



کتابخانه و اسناد
جمهوری اسلامی ایران

۲۰۲

الكتاب المعتبر في الحكمة

لأوحد الزمان ابن البركات هبة الله

ابن حلي بن ملكا البغدادي

المتوفى في سنة

سبع و أربعين و خمس مائة

الطبعة الثانية

من منشورات جامعة اصفهان

في سنة ١٣١٥ هـ ق

Kitab al-mu'tabar

by

ABU'L BARAKÄT

Isfahan university press

1995

بها ۲۳۰۰۰ ریال



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

۲۰۳

تاریخ و فرهنگ ایران

تاریخ
علوم

۱۱

۱

۳۰



یادداشت ناشر

قریب چهارصد سال از طبع نخستین کتابهای تازی و پارسی در جهان می‌گذرد. طی این سالیان دراز، آثاری فراوان و ارجمند در زمینه‌های مختلف فرهنگ و معارف اسلامی و ایرانی بدین دو زبان در کشورهایی چون ایتالیا، فرانسه، انگلیس، آلمان، هلند، سوئیس، دانمارک، سوئد، روم، روس، مصر و ایران و هند و ... به چاپ رسیده است. از آنجا که امروز آثار متقدم این سلسله کتب - به تعبیر قدما - نادرتر از کبریت احمر است و آنچه هست همه از نفایس محفوظات کتابخانه‌های بزرگ جهان و مجموعه‌های شخصی است و آثار متأخر نیز بعضی اگر چه به کمیابی آثار متقدم نیست ولیک چندان هم آسان یاب نمی‌باشد، شورای انتشارات دانشگاه اصفهان به قصد خدمت به عالم تحقیق و نشر آثار کمیاب بر آن شد تا در شمار انتشارات خویش سلسله‌ای با عنوان «آثار نادر چاپی در زمینه فرهنگ و معارف اسلامی و ایرانی» ایجاد کند و شماری از این قبیل آثار را با تیراژی محدود در این سلسله منتشر نماید که این کتاب از آن جمله است. امید است که این خدمت ناچیز مورد توجه صاحب نظران قرار گیرد.

و من... التوفیق

معاونت پژوهشی دانشگاه اصفهان

بهار یک هزار و سیصد هفتاد و سه هجری شمسی

بدینوسیله از همکار ارجمند آقای دکتر فتحعلی اکبری که تهیه فهرست موضوعی کتاب را متقبل گردیدند تشکر می‌شود.



انتشارات دانشگاه اصفهان .

نام کتاب: المعتبر

مؤلف: ابوالبرکات بغدادی

ناشر: دانشگاه اصفهان

لیتوگرافی و چاپ: چاپخانه دانشگاه اصفهان

نوبت چاپ: دوم

تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه

قیمت دوره کامل: سه جلد

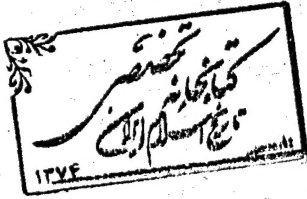
سال انتشار: ۱۳۷۳

محل توزیع: اصفهان، انتشارات دانشگاه اصفهان تلفن ۶۸۳۰۹۰ داخلی ۵۸۸.

تهران، خیابان انقلاب خیابان لبافی نژاد بین فخر رازی و دانشگاه، پلاک ۱۳۸.

مؤسسه کتابیران، تلفن ۶۴۳۲۱۳.

الجزء الاول



من

الكتاب المعتبر

في الحكمة

سيد الحكماء اوجد الزمان ابي البركات هبة الله

ابن علي بن ملكا البغدادي المتوفى سنة

سبع واربعين وخمس مائة

رحمه الله تعالى



الطبعة الاولى

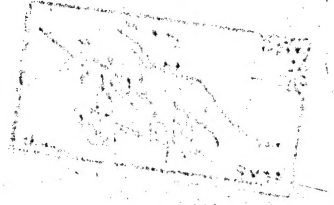
تحت ادارة جمعية دائرة المعارف العثمانية

بمدير آباء الدكن حررها الله عن طواريق

الزمن وحفظها من الشرور

والآفات والفن

في سنة ١٣٥٧ هـ



بسم الله الرحمن الرحيم

الله ولي التوفيق

الجزء الاول من الكتاب المعبر في الحكمة

ويشتمل على الجزء الاول من علم المنطق تصنيف (١) سيد الحكماء اوحد الزمان
ابى البركات هبة الله بن على بن ملكا رضى الله عنه (٢) اما بعد حمد الله على نعمه
التي حمده من افضلها وشكره على آلائه التي شكره من اتمها واكملها .

فاننى اقول مفتتحا لكتابتى هذا - ان عادة القدماء من العلماء الحكماء كانت جارية
في تعليم العلوم لمن يتعلمها منهم وينقلها عنهم بالمشافهة والرواية دون الكتابة
والقراءة فكانوا يقولون ويذكرون من العلم ما يقولونه ويذكرونه لمن
يصلح من المتعلمين والسائلين في وقت صلوحة كما يصلح وبالعبارة اللائقة
بفهمه وعلى قدر ما عنده (٣) من العلم والمعرفة المتقدمين فلا يصل علمهم الى غير اهله
ولا الى اهله في غير وقته ولا على غير الوجه الذي يليق بعلمهم ومعرفةهم وذكائهم
وفطنتهم .

وكان العلماء والمتعلمون في ذلك الوقت كثيرى العدد طويلى الاعمار ينقلون
العلوم من جيل الى جيل باسرها وعلى اتم تمامها فلا يضيع منها شيء ولا ينسى
ولا يقع الى غير اهله .

(١) لا - لسيدنا سيد - (٢) لا - رحمه الله - (٣) لا - عندهم -

فلما قل عدد العلماء والمتعلمين وقصرت الاعداد وقصرت الهمم وانقرض كثير من العلوم لقلة المتعلمين والناقلين اخذ العلماء في تدوين الكتب وتصنيفها لتتخلف فيها العلوم وتنتقل من اهلها الى اهلها في الازمان المتباعدة والا ما كن المتباعدة واستعملوا في كثير منها الغامض من العبارات والخفى من الاشارات اللذين يفهمهما ارباب الفطنة ويعرفهما الاكياس من اهل العلم صيانة منهم للعلوم عن غير اهلها .

فلما استمر الامر في تناقص العلماء وقتهم في جيل بعد جيل اخذ المتأخرون في شرح ذلك العويص وايضاح ذلك الخفى ببسط وتفصيل وتكرار وتطويل حتى كثرت الكتب والتصانيف وخالط اهلها فيها كثير من غير اهلها واختلط فيها كلام الفضلاء المجودين بكلام الجهال المقصرين .

فلما قدر لي الاشتغال بالعلوم الحكيمة بقراءة الكتب التي نقلت فيها عن المتقدمين والتفاسير والشروح والتصانيف التي شرحها وصنفها المتأخرون كنت (١) اقرأ كثيرا واكتب عليه اكبا باطويلا حتى احصل منه علما قليلا لان كلام القدماء كان يصعب فهم كثير منه لاختصاره وقلة تحصيله ومحصوله واختلال عبارته في نقله من لغة الى لغة وكلام المتأخرين لاجل طوله وبعد دليله عما يدل عليه وحجته عن محجته واعواز الشرح والبيان المحققين في كثير من المواضع اما للغموض واما للاعراض فيتعدرا لفهم لاجل العبارة والشرح والعلم لاجل الدليل والبيئة . فكنت اجتهد بالفكر والنظر في تحصيل المعاني وفهمها والعلوم وتحقيقها فيوافق في شيء لبعض ويخالف في شيء آخر لبعض من القدماء في اقاويلهم وتحصيل باشباع النظر في صحيفة الوجود من ذلك فالم يقل اولم ينقل وكان ذلك بجميعه لا ينضب بالحفظ بل يتعلق في اوراق استبقيتها للراجعة والتحصيل فاطلع على تلك الاوراق من (٢) رغب في تبيض مصنف منها فامتنعت عن ذلك لما قدر (٣) من وقوعه الى غير اهله ممن يقبل او يرد ما فيه اوشيا منه بجمل وقلة تأمل .

(١) قط - وكنت (٢) بها مش قط - يعني - علاء الدولة (٣) لا - يقدر -

فلما كثرت تلك الاوراق وتحصل فيها من العلوم ما لايسهل تضييعه مع تكرار الالتباس ممن تتعين اجابتهم اجبتهم الى تصنيف هذا الكتاب في العلوم الحكيمة الوجودية الطبيعية والالهية .

وسميته بالكتاب المعتبر لاني ضمنته ما عرفته واعتبرته وحققت النظر فيه وتممته لاما نقلته عن غير فهم او فهمته وقبلته من غير نظر واعتبار ولم اوافق على (١) ما اعتمدت عليه فيه من الاراء والمذاهب كبير الكبره ولا خالفت صغير الصغره بل كان الحق من ذلك هو الغرض والموافقة والمخالفة فيه بالعرض .

وكان اغلب اجابتي فيه لكبير تلامذتي وقديمهم الذي هو كاتبه ومستمليه والذي تصفح تعاليمه وراجع في علومه حتى كمل وانتهى باستملائه مع تعليمه وتحقيقه وقد مت على ما ضمنته من العلوم الوجودية ذكر العلوم المنطقية التي قبل فيها انها (قوانين الانظار وعروض الافكار)

واحتذيت في ترتيب الاجزاء والمقالات والمسائل والطلبات حذو ارسطو طاليس في كتبه المنطقية والطبيعية والالهية وذكرت في كل مسألة آراء المعتبرين من الحكماء والحققت ما اعوز ذكره من اقسام الراي واوردت البيانات والحجج بمقتضى النظر ما ذكر منها وما لم يذكر ثم تعقبته بالاعتبار واعتمدت من جملتها على ما رجحت به في المعقوله كفة الميزان وانتصرت بوثبت بالدليل والبرهان ورفضت ما عداه كائنا ما كان ومن كان كما يظهر لمأمله بالمطالعة والتصفح والمراجعة ويرى عذري في البيان وحجتي في الحجة وبرهاني في البرهان .

وقابلت جميع ذلك بالكتاب الاصل والصحيفة الاولى اللتين (٢) اذا نقل الكتاب منهما اصاب او قابل بهما صح الكتاب وقسمت (٣) كتابي هذا الى ثلاثة اقسام القسم الاول يشتمل على العلوم المنطقية والقسم الثاني يشتمل على العلوم الطبيعية والقسم الثالث يشتمل على علم ما بعد الطبيعة والعلم الالهى وعلم المنطق يشتمل على ثمانية مقالات الاولى ستة عشر فصلا المقالة الثانية سبعة فصول المقالة الثالثة

(١) لا - فيما (٢) لا - اللذين - (٣) من هنا الى المقالة الاولى - من كـ

ثمانية عشر فصلا المقالة الرابعة سبعة فصول المقالة الخامسة سبعة فصول المقالة السادسة فصل واحد المقالة السابعة فصلان المقالة الثامنة فصل واحد .

المقالة الاولى

في المعارف وتصور المعاني بالحدود والرسوم

الفصل الاول

منها في منفعة المنطق وغرضه وموضوعه ومطالبه

الحكام من جملة العلماء هم الذين يطلبون العلم بالموجودات والحق منه لعينه وبينهم خلاف واختلاف في علومهم ومذاهبهم المنقولة عنهم يسوء لاجله ظن المبتدئ في طلب العلم حيث يرى الخلاف دليلا على عدم الاصابة في الكل او في البعض فيقول لو كان الانسان يصل بنظره الحكيم الى الحق المبين الذي يحصل له به ثقة اليقين لما اختلف النظر من العلماء ولا استمر الخلاف بين الحكماء الذين قيل فيهم ان مطلوبهم الحق لعينه في علم الموجودات لا لاغراض مختلفة تختلف بحسبها مذاهبهم في مطالبهم فدعا هذا الفكر وامثاله اهل النظر من العلماء والمتعلمين الى طلب ما لاجله يصل الى علم الحق ومعرفته من الطالبين من يصل ويضل عنه من يضل ويقصر من يقصر ويصيب فيه من يصيب ويخطئ فيه من يخطئ فقالوا في ذلك اقوالا متفرقة مبددة فيما بين اقوالهم في علومهم فهدبتها الانظار واتمتها الافكار حتى كتب ارسطو في ذلك الكتاب الذي سماه بعلم للمنطق في عدة اجزاء ضمن كل جزء منها فنا من فنون الانحاء التعليمية الفكرية النظرية فيما يتصوره الانسان ويصدق به فكان هذا الكتاب في هذا المطاوب اكل ولاغراض المقصودة فيه احوى من جميع ما نقل اليها عن القدماء في فنه ودل كلامه فيه على ان غرضه المقصود منه ذكر الاسباب التي اوجبت لاهل النظر في نظرهم ما اوجبت من اختلافهم في مذاهبهم وعلومهم حتى وصل منهم من وصل الى الصواب ووقع من وقع الى الخطأ وبما ذاب وصل الى ذاك ويتجنب هذا وعلى ان موضوعه الذي

يتصرف فيه المنطقي هو ما به يتوصل الى معرفة المجهولات والعلم بها وهو المعاني السابقة الى اذهان الناس قبل نظرهم فيما يرومون تحصيله من المعارف والعلوم الاكتسابية فانه يستعملها في ذلك بتصرفه فيها تصرفا يكسبها صوراً تأليفية كما نذكرها .

ولذلك يقول ان كل تعلم وتعلم ذهني فبعلم سابق وعلى ان مطالبه هي انه كيف يتوصل الانسان بالمعرفة والعلم السابقين الى تحصيل المعرفة والعلم المكتسبين بالطلب وعلى اي وجه يكون ذلك وعلى ان غايته افادة ما يتوصل به الانسان الى اكتساب المعارف والعلوم المجهولة ومعرفة الحق فيها من الباطل والصدق مما يقال فيها من الكذب .

وقال قوم ان موضوع المنطق الالفاظ من حيث تدل على المعاني وما اصابوا فان ذلك هو علم اللغات - وغرض المنطق ومنفعته بحسب ما قيل يدلان على ان المنطقي لا مدخل للالفاظ في علمه الا بالعرض كدخولها في سائر العلوم والصنائع للفاوضة فيها وهو يتصرف بذهنه في تعرف المجهولات من المعارف والعلوم المطلوبة بالمعارف والعلوم التي سبقت الى ذهنه من غير حاجة الى الالفاظ وان دخلت الالفاظ في اجزاء من هذا العلم فدخولها في غرضه بالعرض لا بالذات كما ستعلمه من الجدل والخطابة والسفسطة والشعر التي ظن هؤلاء ان حكم الباقي مثل حكمها واذا كان كذلك فان (١) المقصود بالذات المعاني (٢) والالفاظ بالعرض ومن اجلها ودخول الالفاظ في خطاب الحاضرين من حيث تدل على المعاني كدخول الكتابة في خطاب الغائبين من حيث تدل على الالفاظ وكما انه لا يلزم ان تكون الكتابة موضوع علم المنطق لانه قد ضمن الكتب كذلك لا يلزم ان تكون الالفاظ موضوعاً له لانه ينطق به ويفاوض فيه بها وانما الذي غلط في هذا الموضع هو ما اتفق من الغناء عن الكتابة باللفظ ولم يتفق الغناء عن اللفظ بغيره .

(١) لا - فالمقصود (٢) زاد قط - (ايضا) -

فقد تحصل مما قيل ان منفعة هذا العلم هي هداية الالذهان الى حقائق المعارف والعلوم وردوها عن الزيغ والزلل فيها .

وغرضه معرفة ما به تكون الهداية والرد وكيف يكونان به .

وموضوعه ما به يتوصل الى الهداية والرد المذكورين من المعارف والعلوم السابقة الى الالذهان من حيث يتوصل بها الى ذلك ومطلوباته هي القوانين التي تستفاد بها المعارف والعلوم المكتسبة من جهة المعارف والعلوم السابقة الى الالذهان فهو قانون الهداية النظرية التي تكون بسابق المعارف والعلوم الى ما يكتسب بها منها .

واقول ان النفوس الانسانية مختلفة في طباعها وغرائرها وان الهداية النظرية في العلوم منها اولية ومنها تعليمية والاولية هي الحكمة الغريزية التي هي موجودة بالفطرة لنفوس دون غيرها والتعليمية هي القوانين الصادرة عن تلك الفطرة المنسوخة منها يتعلمها فاقد الحكمة الغريزية من واجدها والواجدون لها على قسمين واجد على فطرته الاولى وغريزته الطاهرة مما يدنسها وواجد تدنس فطرته بما طرأ عليها من عادات وتعاليم اخرى والاول هو القدوة لنفسه ولغيره والثاني يحتاج الى الاول حتى يقابل غريزته بغريزته مقابلة النسخة بالام فيصلحها بها والقائمون على قسمين قابل وغير قابل والقابل هو الذي تعدم في فطرته الحكمة الغريزية وضدها المانع عن تعلمها فيتهدى بالتعلم ويستفيد منه بقدر ما يتعلم من القوانين المنسوخة من الغريزة الاولى اذ لا مانع لها .

وغير القابل هو الذي يوجد فيه مع عدم الحكمة الغريزية غريزة هي ضدها فتكون خارجة بالطبع عن الغريزة الاولى مبائة لها في احكامها ومذاهبها وهي التي لا تستفيد العلم ولا تقبل الهدى المانع من طباعها وغريزتها .

وعلم المنطق يستغنى عنه الاول ولا ينتفع به الآخر ومنفعة الثاني به اكثر من منفعة الثالث لكون هذا مطبوعا وهذا مكلفا ولكل تعليم وتلم ضرورة الى الالفاظ من جهة مفاضة العلم للتعلم على طريق العموم وهي موجودة فيما تلقنه الناس

ونشأ على تعلمه من اللغات وعلى طريق الخصوص في علم علم من جهة الفاظ يختص وضعها وعرفها بذلك العلم فنذكر الآن من ذلك ما يختص بعلم المنطق وتقدمه على ما نبتدى به منه .

الفصل الثاني

في نسبة الالفاظ الى معانيها ومفهوماتها واختلاف اوضاعها ودلالاتها كل لفظ يجري بين الناس في مفاهيمها ومخاويراتهم فله معنى في ذهن قائله هو الذي دل به عليه ومفهوم في ذهن سامعه هو الذي يستدل به عليه وقد يدل اللفظ عند السامع على معناه المقصود عند القائل كما يفهم الحيوان الناطق من لفظة الانسان ويسمى ذلك دلالة المطابقة وقد يدل على معنى هو في ضمنه ومن جملة كما تدل لفظة الانسان على الحيوان او على الناطق فان في دلالتها عليه دلالة على كل واحد منها وتسمى دلالة التضمن ويفهم منه ايضا معنى ليس هو المعنى المقصود ولا من جملة لكنه لا زم له ومقارن غير منفك عنه وتسمى دلالة التزام كما تدل لفظة المتحرك على معنى المحرك والسقف على الحائط فان المتحرك لا ينفك عن محرك وان لم يكن هو المحرك ولا مفهوم المحرك جزء من مفهومه والسقف لا ينفك عن الحائط وان لم يكن الحائط هو ولا جزءه ولو جعلت دلتين مطابقة وهي الاولى والآخران مجتمعان في الالتزام والاول منها يخص اذا خص بالالتزام التضمن والثاني بالالتزام الاستتباع فان الجزء انما يفهم لزوما لفهم الكل لكان صوابا ايضا .

والاسماء قد تشترك المسميات بها في المسموع منها والمفهوم كما شترك الفرس والانسان في الحيوان وزيد وعمر وفي الانسان وتسمى متواطئة وقد تختلف فيها كما خالف زيد وعمر وفي مسموعهما ومفهومهما بل كالانسان والحجر والحيوان والشجر وتسمى متباينة -

وقد تشترك في احدها اما في المسموع دون المفهوم كما شراك هذا الشخص وهذا الشخص في اسم زيد والبصر وينبوع الماء في اسم العين وتسمى مشتركة ومتفقة

ومتفقة .

واما في المفهوم دون المسموع كاشراك العقار والخمر والبشر والانسان وتسمى مترادفة .

وقد يدل باللفظ الواحد على موجود واحد بمفهومات كثيرة باوضاع مختلفة بمفهوم مفهوم كما يقال لحيوان ما انه متحرك تارة بمفهوم حركة النمو والذبول وهو زيادة كميته او نقصانها وتارة بمفهوم حركة الاستحالة وذلك باشتداد كميته كونه او حرارته (١) وضعفها وتارة بمفهوم حركة النقلة في مكانه ويكون ذلك اللفظ في دلالاته على ذلك الواحد من المسميات اسما مشتركا لاتحاده في المسموع وتكرره في المفهوم .

وقد يدل باللفظ الواحد على مفهومات كثيرة في الوجود الواحد بوضع واحد على سبيل التركيب كما يدل بالابيض على البياض وعلى حامله وبالمتحرك على المكان وساحته وبالابيضاض على البياض وتجده في نفسه وبالبييض على البياض وتجده لحامله وبقولنا تحرك ويتحرك على الحركة ووضعها وزمانها المعين واللغات في هذا سبيل الى التوسع والزيادة وإيقاع اصطلاح على تسمية كل صنف منها باسم يعرف به كما اصطلاح على ان يقال لما جرى مجرى الابيض والمتحرك اسم مشتق وهو الدال على موصوف بصفته ولما جرى مجرى المكي والمدني والهاشمي والعاوي اسم منسوب ونسبي وهو الدال على منسوب الى شيء بذلك الشيء الذي هو منسوب اليه وعلى نسبته اليه ولما جرى مجرى تحرك ويتحرك فعل وكلمة وهو الدال على صفة الموصوف غير معين في زمن معين من ماض او مستقبل ولما خالف ذلك في ان لا يدل مع الدلالة على الموضوع على زمانه من سائر الالفاظ اسم كزيد وعمر والانس والفرس ولما جرى مجرى الابيضاض اسم هو مصدر لان منه تبنى الافعال التي هي الكلم كقولنا ابيض وبييض ابيضاضا وهو الدال على امر ما وجود زماي هو فيه غير قار على حديقف الوجود منه عنده .

وكل ما يقال في المحاورات اللفظية من الالفاظ فاما ان يكون لفظا مفردا وهو الذي لا يراد بجزئه دلالة على جزء مدلوله كقولنا زيد او الانسان واما ان يكون مؤلفا وهو الذي يراد باجزائه دلالة على جزء ما يراد بكله كقولنا زيد كاتب او الانسان حيوان ومن اللفظ المفرد ما دلالة دلالة تامة وهو كل لفظ يكون السؤال عنه والجواب به (١) مستقلا بمفهومه في دلالاته وتلك هي الاسماء والافعال اعني الكلم كقولنا زيد وعمر وفعل وفعل فانه لو سأل سائل وقال من هذا كان الجواب بانه زيد او عمر وجوابا مستقلا بمفهومه في دلالاته وكذلك او قال ما الذي فعل فقال قام او مشى او ما الذي يفعل فقيل يقوم او يمشى لكان الجواب بكل واحد من هذه جوابا مستقلا بمفهومه في دلالاته .

ومنه ما دلالاته غير تامة وهو كل لفظ يكون السؤال عنه والجواب به غير مستقل بمفهومه في دلالاته كقولنا في والى ومن وعلى فانه لا يقال لاما في ولا ما على كما يقال ما هذا وما الانسان وما فعل ولا من في ولا من على كما يقال من زيد او من الانسان ولو سأل سائل فقال من هذا او ما الذي فعل او يفعل او ما الذي عرض له او كيف هو كان الجواب بانه من او الى او في او على جوابا مستقلا (٢) بمفهومه في دلالاته وهذه واما لها تسمى ادوات وحروفا لا يتلفظ بها في المحاوراة الامع غيرها .

والاسماء فمنها بسيطة وهي التي لا يكون في مسموعها تركيب يرجع الى تركيب المفهوم كزيد والانسان والحجر ومنها مركبة وهي التي يكون في مسموعها تركيب يرجع الى تركيب المفهوم كصاحب الدار ورئيس المدينة بل وكالابيض والاسود وسائر الاسماء المشتقة والمنسوبة والمصادر فان في سائرهما تركيبا بهذا المعنى على ما قيل ولا شك ان الفرق بين التركيب والتأليف في الالفاظ مفهوما فليس صاحب الدار لفظا مؤلفا وان كان لمسموعه اجزاء يتلفظ بكل منها على انفراد فليست هي دالة على اجزاء من مفهومه المدلول به عليه فليس (٣) الدار احد جزئى مفهومه الذي هو صاحب الدار ولا هو دال عليها بقصد متوجه اليها وانما صاحب الدار

(١) منه - لا (٢) كذا - في قط ولا - وفي - كو - غير مستقل وهو الصواب - ح

(٣) لا - مفهوم الدار

انسان له صفة نسبة (١) الى شيء هو الدار يدل عليه بها وعليها بالدار وامثال هذه مفهومة عند من تأمل قليلا ويتثبت في تأمله لا كمن فهم التركيب تأليفا ورد على ارسطوطاليس في قوله بان عبدا لله وعبد شمس من المركبات بان بين انهما ليسا من المؤلفات واتعب نفسه في ما لا اختلاف فيه وهما ليسا من المؤلفات وذلك لم يقل وانما قيل انه مركب وذلك غير مردود وايضا فان ارسطوطاليس قال ذلك في الاسماء دون غيرها لان هذا التركيب انما يكون في الاسماء ولا يكون في الكلم ولا في الحروف فان الاسم يركب من اسمين كعبدا لله و(عبد شمس-٢) ومن اسم وكلمة مثل تأبط شر او لا تتركب الكلمة من كلمتين ولا من اسم وكلمة وكذلك الحرف ولا في لغة من اللغات واما التأليف فانه يكون في جميعها بل بين جميعها ومن قال ان عبدا لله لفظ مؤلف فقد جعله الفاظا لا لفظا فان التأليف انما يكون بين اشياء ولا يلزم منه الاتحاد واما التركيب فانه يكون للتحديد من اشياء ولا يليق ان يقال لفظ مؤلف بل مركبة وانما يقال الفاظ مؤلف ولفظ مؤلف لان اللفظ اسم الجنس لا يمنع قوله على واحد ولا على كثير فاللفظ المؤلف ويعرف بالقول فانه ما تأليفه تأليف يشتمل عليه في المفهوم وحده يصح ان يدل عليها بلفظة واحدة في المسموع كقولنا الحيوان الناطق المائت فان هذا يشتمل عليه في المفهوم وحده هي الانسانية ويدل عليها بلفظة واحدة وهي قولنا انسان ومنه ما ليس كذلك كقولنا الانسان حيوان فانه لا اتحاد له في مفهومه ولا في مسموعه .

وقيل ان كل محاورة لفظية نهى لغرض هو اما طلب من القائل او اعطاء والطلب على ما صنف اما طلب قول واما طلب فعل غير القول وطلب القول يسمى مسئلة واستعلاما وطلب الفعل فهو كالامر والالتماس والتضرع والاعطاء باللفظ هو الاعلام والاخبار كقولنا ان زيدا حيوان والانسان ناطق ويلزمه ان يكون صادقا او كاذبا وذلك مما لا يلزم اللفظ المفرد ولما في قوته من المؤلف فان القائل انسان او حيوان ناطق مائت ما لم يضاف اليه غيره اضمارا او تصريحاً لم يصدق ولم يكذب وكل لفظ يلزمه الصدق والكذب فهو مؤلف ويسمى خبرا وقولا

جاز ما فهذه اصناف ما يدخل في المحاورات من الالفاظ المؤلفة وهي المسماة اقوالا وما لم تتضمنه هذه القسمة من اللفظ المؤلف كالا لفاظ المقولة للتمنى كقول قائل يا ليتني عالم وللتعجب كقوله ما احسن هذا فليس يدخل منها في المحاورات والمفاديات الا ما كان المقصود به عند القائل الاخبار وان لم يكن في صيغته الظاهرة ودلالته الاولى كذلك ففي هذا القدر كفاية بحسب ما يقتضيه هذا للوضع من الكلام في الالفاظ .

الفصل الثالث

في المناسبة بين موجودات الالفاظ ومتصورات الالفاظ

ولان الانسان في مبدأ نظره قد لا يشعر بفرق فيما يدركه بين متصورات ذهنه وبين موجودات الالفاظ فلذلك تكون الالفاظ لها عنده مشتركة ودلالته عليها بالالفاظ دلالة واحدة حتى يسمى خيال زيد زيدا او صورة الانسان انسانا والالفاظ بالحقيقة عند كل مسم انما هي لمتصورات ذهنه وبوساطتها هي عندة للموجودات حتى انه لو رأى فرسا من بعيد فلم يتحققه ولم يتمثل في ذهنه منه حقيقة صورته بل غلط فيه فظنه حمارا لقد كان يسميه بحسب ما تصور في ذهنه لا بالاسم الموضوع لحقيقته وكذلك اذا تمثل في ذهنه من الكثيرين صورة واحدة سماهم باسم واحد كما يسمى كل واحد من زيد وعمر وخالد انسانا وكل واحد من الفرس والانسان حيوانا .

فاذا قيل ان كذا هو كذا مثل ان زيدا هو انسان فقد قيل ان الشيء المسمى زيد هو الشيء المسمى بانسان بل الشيء الذي معناه في الذهن هو المعنى المسمى زيد معناه في الذهن المعنى المسمى بانسان والمقول كعنى الانسان يسمى محمولا والمقول عليه كزيد يسمى موضوعا والقول الذي بمعنى المصدر لا الذي هو لفظ مؤلف يسمى حملا والمعنى المحمول فقد يحمل باسمه ويقال بنفسه حتى يقال ان الموضوع هو المحمول كما يقال ان زيدا هو انسان ويسمى حمل مواطأة لان المحمول هو صورة الموضوع ومعناه وقد يحمله بلفظ مؤلف من اسمه ومن لفظ نسبة يقال

يقال بها لانها صورة حالة منسوبة الى الشيء بانها له وفيه لاصورة ذاته كما يحمل
البياض على زيد فيقال زيد ابيض او ذوبياض وناطق او ذوناطق والحمل بالحقيقة
هو اضافة المعنى المحمول الى موضوعه واعتباره بقياسه عندا الذهن وذلك ممكن
لكل شيء بقياس كل شيء اعني ان كل معنى ذهني قد يمكن الذهن اعتباره بقياس
كلما يقدر موضوعا (فيكون - ١) في اعتباره ممكنا ان يحمل عليه وان لا يحمل من
حيث هذا متصور ذهني وهذا موضوع اعني مقدر الموضوعية وقد تسمى هذه
الاضافة والاعتبار التقديري حملا وان كان بالحقيقة جواز الحمل وامكانه عند
الذهن .

ثم ان التأمل والحكم العقلي ان اخرج هذا الجواز الى الوجوب اعني ان او تجنب
فيما قدر حملة الحمل بالحقيقة سمي ذلك حملا بالايجاب وذلك هو الحكم بوجود شيء .
لشيء كالكتاب لزيد في قولنا زيد كاتب وان اخرج ذلك الجواز الى المنع
اعني ان منع من حمل ما قدر حملة سمي ذلك حملا بالسلب وذلك هو الحكم بلا وجود
شيء لشيء كالكتاب لعمر وفي قولنا عمر وليس بكتاب والحمل الحقيقي هو الذي
بالايجاب واما الذي بالسلب فليس بحمل بل هو بالحقيقة رفع الحمل ومنعه وانما سمي
حملا بالمجاز من جهة الاضافة المقدرة على ما قيل ومن اجل الجواز الذهني الاول
فالحمل مقول عليها باشتراك الاسم لا قولاً بمعنى واحد وكذلك الحمل الايجابي
اذا قيل على ما يحمل بذاته ولفظه بانه هو كالا انسان على زيد وعلى ما يحمل بنسبة
واشتقاق لفظ مؤلف من لفظه ولفظ النسبة كالا بياض والاسود على زيد انما
يقال باشتراك الاسم ايضا لا قولاً بمعنى واحد - فالحمل انما هو قول لفظ بمعناه
على الموضوع الواحد وعلى الموضوعات الكثيرة .

وكل لفظ يصح فيه ان يحمل بمعناه الواحد على كثير بن كالا انسان المقول بمفهومه
على زيد وعمر ويسمى كلياً وكل لفظ لا يصح فيه ان يقال بمفهومه على اكثر
من واحد كزيد وعمر ويسمى جزئياً فان الدال بلفظة زيد في مفاوضته انما يدل
بها على ذات زيد الذي هو شخص واحد معين لاعلى كل مسمى بزيد وذات زيد

وهويته لا يجوز أن تتصور له ولا آخر غيره. والكلية بالحقيقة وأولا للمعنى ولللفظ من اجاء وكذلك الجزئية.

والكلى فاما ان يقال على ما هو كلى له بمعنى مقوم له حتى يكون هو حقيقة كالانسان لزيد او داخل في حقيقة دخول الجزء كالحيوان للانسان ويسمى ذاتيا واما ان لا يكون قرله عليه كذلك بل انما يقال بمعنى زائد على هويته عارض لها كالابيض والاسود للفرس والانسان ويسمى عرضيا والذاتى منه ما يصلح لان يقال في جواب ما هو كالحيوان لصالح لذلك في جواب السائل عن الانسان والفرس بما هو وانما صلوحه لذلك لان المجيب به يكون قد وفى السائل كمال المعنى الذاتى المشترك لهويتها لا كالحساس الذى لو اجاب به لقد كان انما يدل على بعض الهوية الذاتية المشتركة لهما فانها يشتركان في سائر ما به الحيوان. حيوان وذلك هو بالجسم وذى النفس والحساس والمتحرك بالارادة والمغتذى والمجيب بواحد منهما لا يكون قد وفى جواب سائله وكالانسان لزيد وعمر ولا كالناطق لمثل ذلك ايضا ومنه ما لا يصلح لذلك كما قيل في الحساس والناطق -

والكليات المقولة في جواب ما هو قد يقال اكثر من واحد منها على اشياء واحدة باعتبارها وتختلف تلك المقولات بالعموم والخصوص كالجسم والحيوان والانسان المقولة على زيد وعمر ووخالد فان الانسان يقال عليها في جواب ما هو والحيوان ايضا يقال عليها كذلك لكن قولنا اعم فانه يقال عليها مع الفرس والحمار وغيرهما والجسم يقال عليها كذلك واعم من قول الحيوان فانه انما يقال عليها مع اصناف النبات والجمادات والاعم منها يقال على الاخص كذلك كالجسم على الحيوان والحيوان على الانسان .

فالكلى الاعم من الكلين المقولين في جواب ما هو يسمى جنسا لذلك الاخص والاخص يسمى نوعا له واول كلى يقال على الاشخاص في جواب ما هو يسمى نوعا ايضا لا باعتبار (١) انه اخص من كلى آخر مقول عليه في جواب ما هو لكن باعتبار قوله كذلك على الاشخاص اولا وبغير واسطة والمقول على انواع

كثيرة في جواب ما هو يسمى جنسا وكان النوع الذي بهذا المعنى اول نوع مقول على الاشخاص هو نوع الانواع كما ان اعم الاجناس اعني آخر جنس مقول عليها يسمى جنس الاجناس لان هذا النوع اجناسه انواع - وهذا الجنس انواعه اجناس ولان ذلك آخر تلك ونوعها وهذا اول هذه وجنسها .

واما الكلّي الذي لا يقال في جواب ما هو من الذاتيات فانما لا يقال لانه لا يوفي حقيقة الهوية المطلوبة في سؤال ما هو ولكنه لذاتية لاحتالة من متممات الحقيقة وما يدخل في كمال الماهية فهو وان لم يقل في جواب ما هو حتى لا يصلح ان يكون بنفسه الجواب فانه داخل في الجواب فان الناطق وان لم يصلح ان يقال على زيد وعمر ووخالد في جواب ما هو حتى اذا سئل عن احدهم بما هو قيل ناطق فانه يدخل في الجواب حتى يقال حيوان ناطق الا ان الانواع تفضل بخصوصها على عموم اجناسها باختصاص كل منها دون جنسه بواحد منها كاختصاص الانسان دون الحيوان بالناطق والفرس بالناهل وهي تميز الانواع المشتركة في طبيعة الجنس بعضها عن بعضها فيقال لذلك في جواب اي شيء . هو اعني اي شيء هو النوع من جنسه كقولنا في الانسان اي حيوان هو فيقال ناطق والفرس فيقال صاهل فكل ذاتي (١) لا يقال في جواب ما هو فانه يقال في جواب اي شيء . هو وذلك ان الذاتي اما ان يكون هو النوع واما ان يكون ما يشتمل عليه يتضمنه النوع لانه يشتمل كما علمت على كل ذاتي وما يشتمل عليه النوع فهو الجنس الذي به شارك غيره من الانواع والفصل الذي به يتميز عن غيره مما يشترك في الجنس من الانواع والنوع والجنس مقولان كما علمت في جواب ما هو والفصل هو المقول في جواب اي شيء هو فكل ذاتي اما مقول في جواب ما هو واما مقول في جواب اي شيء هو فكل ذاتي هو اما نوع لما هو ذاتي له واما جنس واما فصل . والعرضي ايضا ينقسم الى ما يختص بوضعه بنوع دون غيره كالخصاك للانسان دون غيره من الحيوان ويسمى خاصة او عرضا خاصا والى ما يشترك النوع فيه غيره ويسمى عرضا وعرضيا عاما .

فقد تحصل من ذلك ان كل كلى فاما ان يكون ذاتيا لما هو كلى له واما عرضيا وكل ذاتي فاما مقول في جواب ما هو لما هو ذاتي له واما غير مقول والمقول في جواب ما هو اما الاعم وهو الجنس لما هو اخص منه مما هو مقول عليه كذلك واما الاخص وهو النوع لجنسه اعنى لما هو مقول عليه كذلك واما ما لا يقال وهو الفصل الذى يتميز به الاخص مما يقال في جواب ما هو ويتخصص عن عموم الاعم والعرضي فاما الاعم من الكلى الذى هو عرضي له ويسمى عرضيا عاما واما الذى يختص به ولا يكون لغيره وهو الخاصة فكل كلى لما هو كلى له هو اما نوع واما جنس واما فصل واما خاصة واما عرض عام وليس وصف كلى سوى هذه الخمس .

وقد يقسم العرضي بحسب عرض ستعلمه الى ما يعرض للشيء من ذاته وهو له بذاته كالنور للشمس والثقيل للارض والخفة للنار وتسمى اعراضا ذاتية (١) لانها عرضت للشيء بذاته ومن ذاته فيكون هذا مفهوما ثانيا للذاتي وزيادة قريبة في الاصطلاح وهى قولنا عرض ذاتي لاذاتيا مطلقا ولاوصفا ذاتيا والى ما يعرض له من غيره وهو له بغيره لاذاته ولا من ذاته كالنور للقمر والحرارة للاء الحار فان النور للقمر لا من ذاته لكن من الشمس والحرارة للاء الحار لا من ذاته بل من النار او الشمس ويسمى امثاله لواحق خارجية (٢) وعوارض غريبة .

الفصل الرابع

في تعريف هذه الكليات الخمس بالاقاويل المعرفة

(وهى الحدود والرسوم - ٣) واشباع الكلام فيها

اما الجنس فيعرف بانه المحمول الاعم من مجولين مقولين في جواب ما هو او بانه المقول في جواب ما هو على كليات تختلف باوصاف ذاتية واما النوع فبانه المحمول

(١) فى هامش قط - الذاتى اما الماخوذ فى حد الشيء وهو ما قيل اول او ما يؤخذ الشيء فى حده وهو هذا الاخير كالفطسة يؤخذ الانف فى حدها فيقال تعبير الانف (٢) كوا - خارجة (٣) ليس فى كوا ولا -

الاخص من محولين مقولين في جواب ما هو او بانه واحد من كليات يعمها جنس واحد ثم لفظة النوع تقال على معنى آخر وهو كل معقول لا تمازج احاده باوصاف ذاتية ويعرف بانه المقول على كثيرين لاختلاف اوصافهم الذاتية في جواب ما هو فيكون المقول في جواب ما هو اما الاعم وهو الجنس واما الاخص وهو النوع وايضا اما المقول على مختلفين بالاوصاف الذاتية وهو الجنس واما على ما لا يختلف اوصافهم الذاتية وهو النوع فيكون للنوع مفهومان احدهما بالاضافة الى ما فوقه وهو الجنس والآخر لا تعتبر فيه اضافته الى ما فوقه بل الى ماتحته وهي اشخاصه التي لا تختلف بالاوصاف الذاتية والاول قديود باعتبار ما تحته جنسا اذ تكون تحته انواع تختلف اوصافها الذاتية فيكون نوعا وجنسا اما نوعيته بقياسه الى ما فوقه وهو الجنس واما جنسيته بقياسه الى ماتحته وهي الانواع فهو نوع لجنس وجنس لانواع والآخر لا يكون الانواع فقط اذ نوعيته كانت بقياس ما تحته وقد يتفق المعنيان في طبيعة واحدة كالقرس مثلا الذي هو نوع بالاضافة الى جنسه وهو الحيوان ونوع ايضا باضافته الى اشخاصه اذ لا يختلف بأوصاف ذاتية وقد لا يتفقان في طبيعة اخرى كالحيوان الذي هو نوع بقياسه الى ما فوقه وهو ذوالنفس ولا يكون نوعا بقياسه الى ماتحته اذ هي انواع وتختلف بأوصاف ذاتية وكذلك قد يجوز ان يكون نوعا بهذا المعنى الثاني ولا يكون نوعا مضافا وان كان ع-لى الاكثر لا يكمن نوعا بالمعنى الثاني الا وهو نوع بالمعنى المضاف الا ان ذلك باعتبار الموجودات والنظر ههنا باعتبار التصور والعقل سواء اتفق في الموجودات (١) ولم يتفق واذا اتفق لهذا النوع الثاني ان يكون له نوعية بالمعنى المضاف سمي نوع الانواع ونوعا خيرا وذلك ان الجنس قد يكون فوقه جنس كما قيل واذا انتهى الارتقاء في مرتبة العموم الى الجنس الذي لا يكون معموما من غيره سمي جنس الاجناس وكذلك النوع اذا كان نوعا لجنس يعمه وغيره فقد يكون ايضا جنسا بقياس ماتحته كما قيل واذا انتهى الى النوع الذي لا انواع اخرى تحته سمي نوع الانواع وليس يلزم في هذا النوع

الاخير ان تكون تحته اشخاص لاحالة متكررة في الوجود فانه قد قيل انا لا نعبر فيما (تقرره - ١) الآن الوجود وان الكلى بحسب هذا الوضع يكون كليا وان لم يكن منه في الوجود واحد ولا كثير وذلك انه وضع في تعريفه انه اللفظ الذي يصح فيه ان يحمله بمعناه الواحد على كثيرين فكان شرطه الصحة والجواز لا الوجود والحصول واما في الوجود فقد يكون منه واحد لا غير كالشمس ويكون معنى الشمس ولفظها معنى ولفظا كليا لانه يصح قولها على كثيرين ولا يمتنع اذ لو وجد شمس كثيرة اسمى كل واحد منها بذلك الاسم معيننا (٢) به ذلك المعنى فالمانع انه لم يوجد لا ان القول لم يصح كزيد ان الذي لم يصح قوله بمعناه على كثرة كما قيل وقد لا يكون منه في الوجود ولا واحد ايضا ككثير من الصور الذهنية التي لم يوجد منها في الوجود واحد ولا كثير ولا يوجد كجبل من ذهب وانسان طيار فان الانسان الطيار كلى ايضا لانه لو وجد منه كثرة لقيل لفظه بمعناه على كل واحد منها ولم يكن في الذهن ممتنعا كاللفظ الجزئي ومعناه وقد لا يكون واحد ولا كثير ولكن يجوز ان يوجد ككائن من ذهب وبيت من نحاس وكثير من تراكيب الاشكال والالوان في المواد الممكنة وقد يكون في الوجود منه كثير كاشخاص الناس فعلى هذا يجب ان يعلم معنى الكلى في جميع اصنافه ويعلم ايضا ان اعتبارات الكليات اعتبارات اضافية بقياس ما هي كليات له فالجنس جنس لما هو له جنس وليس جنسا لكل شيء بل قد يكون لغير ذلك نوعا كما علمت ويكون لاشياء عرضا كاللون فانه جنس للبياض والسواد وعرض للحيوان وخاصة للجسم وكذلك في غيره على هذا النحو .

واما الفصل فانه يعرف بانه الكلى الذاتي المقول في جواب ايما هو او اي شيء هو او بانه الذاتي الذي به يختلف الانواع التي جنسها واحد واذ الفصل فصل للنوع والنوع فقد يكون جنسا وقد لا يكون فكذلك الفصل يكون للاجناس التي لها اجناس لكنه انما هو لها من حيث هي انواع لا من حيث هي اجناس فهو لا

(١) كولا - تقدره (٢) كذا في لا وكو - وفي قط مهمل ولعله معنيا - ح .

محالة للنوع المضاف وذاتي له من حيث هو نوع سواء كان جنسا او لم يكن -
واما النوع الذي بالمعنى الآخر فليس الفصل بذاتي له ولا هو له لاحالة في الاعتبار
العقلى سواء اتفق كذلك في الوجود او لم يتفق فان معقوليته تتم بان ما هو كلى
له لا يختلف باوصاف ذاتية سواء كان له جنس او لم يكن واذا لم يلزم ان يكون
له جنس فلا يلزم ان يكون له فصل فان العقل لا يلزم ان يكون فوق كل عام
آخرا عم منه ولا يمنع ان يكون عام هو اول لا عام فوقة وليس تحته في مرتبة
الخصوص سوى الاشخاص فقط ولا يغلط في ذلك اعتبار الوجود وايضا فان الفصل
انما هو فصل للشئ الذى هو له بالقياس الى ما ليس هو له اذ يقع به التمييز والخلاف
بين ما هو له وبين ما ليس هو له سواء كان ذلك الشئ الذى ليس هو له كل شئ حتى
يكون تميزه عن جميع الاشياء كالضاحك للانسان او كالأحراق للنار او كان ذلك الذى
ليس هو له انما هو له لبعض الاشياء كالبياض للفقنس (١) دون الغراب وسواء كان
ذاتيا لما هو له او عرضيا ولكن المقصود فيما وضع ههنا هو الذاتى دون العرضى ولكن
ليس من شرطه ان يكون فصلا بالقياس الى كل شئ وعلى الاطلاق بحسب ما وضع
ههنا بل المعنى النوعى يتميز عن كل شئ ولا يمتنع ان يكون تميزه عن بعض الاشياء
بجنسه وعن بعضها بفصله ويتم تميزه الذى على الاطلاق بجنسه وفصله جميعا اذ ليس
ما قيل من ان الجنس لا يميز ولا يدخل في جواب الاى على وجهه فانه لو فرض فرضا
الى ما يتحقق الحال فيه في الوجود الذى لا يعتبره ههنا ان الانسان ناطق وهو مع
ذلك حيوان اى مغتذ نام حساس والمملك ناطق لكن ليس بحيوان لانه ليس بمغتذ
ولا نام ثم الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان ليس بناطق والحيوان جنس
لها اعنى الفرس والانسان والناطق فصلها يميز احدهما عن الآخر بانه لاحدهما وليس
للآخر حتى كان الانسان يشارك الفرس بجنسه الذى هو الحيوان ويتميز عنه بفصله
الذى هو الناطق ويشارك المملك بفصله الذى هو الناطق وينفصل عنه بجنسه الذى

(١) كذا في جميع الاصول هنا وفيما يأتى وصوابه الفقنس كعملس وهو طائر

هو الحيوان لقد كان مما لا وجه لرد مثله الا ان يسمى الذاقى المشترك فيه من حيث هو مشترك فيه جنسا والذاقى المميز من حيث يميز فصلا حتى يكون الناطق جنسا للانسان والملك يقال عليهما في جواب ما هو لانه ذاقى مشترك لهما والحيوان فصلا يميز احدهما عن الآخر فلا يتناقض القول فيه ويستمر ان يقال الجنس في جواب ما هو والفصل في جواب اى شئ هو واىما هو ولا يكون الفصل من حيث هو فصل جنسا ولا الجنس من حيث هو جنس فصلا لانه حيث يقال في جواب اى شئ ويميز احد شيئين عن آخر لا يكون جنسا لهما وحيث يكون ذاتيا مشتركا شيئين لا يكون فصلا ذاتيا يميز الا احدهما عن الآخر وذلك جائز لمن عناه وقد قال ذلك قوم .

وطول بعض اهل النظر في مناقضاتهم ولو واطأهم على وضعهم وفهم قصدهم لاستراح من اشكال عرض له في غيره لما اراد ان يميز القول في جواب ما هو عن القول في جواب اى شئ هو ولم يتأت له ذلك ولم يستمر اذ كان انما يستمر بحسب الاضافة وعلى هذا الوضع ولا يستمر مع رده ثم انه ضمن تبين ان الفصل الذاقى لا يكون الا للنوع واحد ولا يشترك فيه نوعان ولم يفعل ذلك ولا يفعله ولو بين لكان بيانه بحسب ما في الوجود وهما لا يعتبر الوجود وانما يعتبر التصور وذلك بحسب ما وضع غير ممتنع في التصور لان كل واحد من الجنس والفصل وصف ذاقى لما هو له وكما لم يمتنع بل صح اقتران طبيعة الجنس بطبيعة فصل آخر ليحدث منهما نوع كذلك لا يمتنع بل يصح ان تقترن طبيعة هذا الفصل بطبيعة جنس آخر ليحدث منهما نوع آخر وسياقى بعد هذا كلام مستوفى في الفصول يعلم منه الحقيقة في ذلك وغيره ويعلم ما في اغفاله .

وقوم يسمون الفصل خاصة ولكن لا باعتبار فصله وتميزه ويسمون الخاصة فصلا باعتبار تمييزها لكن يجعلون ذلك خاصة ذاتية وهذه فصلا عرضيا والحق ان كلا منهما فصل وخاصة لكن فصل ذاتى وخاصة ذاتية وفصل عرضى وخاصة عرضية فان هذا يخص ويفصل وهذه تخص وتفصل ولا فرق بينهما الا بالذاتية والعرضية

والعرضية .

واما الخاصة فانها تعرف بانها الكلى العرضى المقول على كلى واحد وقد وضعت ههنا كذلك والافهى خاصة باعتبار كونها لو احد سواء كانت ذاتية او عرضية سواء كانت لو احد شخصى كالكون لامن اب وام لآدم او لو احد كلى كالضحك للانسان والتنفس للحيوان سواء كان ذلك الكلى نوعا خيرا او جنسا عاليا او متوسطا سواء خصه على الاطلاق كالضحك (١) للانسان او بالقياس الى بعض الاشياء مما ليست له كذى الرجلين للانسان بالقياس الى كل حيوان ، اش لا بالقياس الى الطائر وفى هذا الموضع ايضا لا يعتبر فيها كونها فى كل وقت لما هى خاصة له كبا دى البشرية للانسان او كونها له وقتا دون غيره كالشيب والشباب والرد والحية ولا كونها لجميع جزئيات ذلك الكلى كالضحك للانسان او لبعضها دون بعض كالنبوة (١) لبعض اشخاص الناس .

واما العرض العام فانه يعرف بانه الكلى العرضى المقول على اكثر من نوع واحد وقد يمثل على الجنس بالحيوان للانسان والفرس وعلى النوع المضاف الى الجنس به كذى النفس والانسان للحيوان وعلى النوع الاخير بالانسان لاشخاصه اذ كان اشخاص الناس لا يختلفون عندهم باوصاف ذاتية وعلى الفصل بالناطق والنطق للانسان وعلى الخاصة بالضحك والضحك للانسان وعلى العرض العام بالابيض والبياض للانسان .

وانكر بعض اهل النظر على من تمثل على ذلك بالبياض وقال ذلك عرض وهذا وصف عرضى وذلك لا يحمل على الاشياء بانها هو فانه لا يقال الانسان بياض ويقال ابيض وهذا يحمل فانه يقال الانسان ابيض واسود واكبر ذلك كل الاكبار وقال البياض عرض والابيض عرضى والعرضى قد يكون جوهر ا كلابيض فانه يقال على الجوهر الذى هو الانسان بانه هو والعرض لا يكون جوهر ا واعتبار ذلك من لطائف الانتظار وذلك ان القائل الانسان ابيض فوقع قوله موقع قول من قال ان الانسان ذو بياض او الانسان له بياض وليس نظيره فى الحمل الانسان

جسم فان الجسم يحمل على الانسان بذاته والبياض يضاف اليه بنسبته واذا قيل ابيض فعناه ذو بياض والبياض بالحقيقة هو المحمول ولفظة ذو فعناها النسبة التي بها الحمل وجعل بدل اللفظتين لفظة واحدة تدل عليهما بطريق التركيب كما قيل اولا من احوال الاسماء المشتقة فالمحمول بالحقيقة هو البياض والابيض فهو لفظ يدل على المحمول والنسبة التي بها الحمل فلفظة ابيض لا تدل على معنى واحد يحمل بل تدل على المحمول وما به الحمل وهو حرف النسبة لا غير ذلك فمن تمثل على هذا المحمول بالبياض للانسان لم يخطيء ولا فرق بين الابيض وذى البياض الا في اللفظ المسموع لا في المعنى المفهوم والمحمول فيها هو البياض لا غير والابيض ليس مفهومه شيئا هو جوهر بل مفهومه عرض ونسبة له لكنها الى جوهر وليس كل منسوب الى جوهر جوهر فلتفهم هذه الدقيقة .

واما ان العرضى لا يلزم ان يكون ابدا عرضا فهو حق لان الجوهر للعرض عرضى كما ان العرض للجوهر عرضى والمال عرضى لذى المال وهو جوهر ايضا لكن ليس كل عرضى وصفا لما هو عرضى له فان العرض لا يوصف بالجوهر فلا يقال بياض ذو جسم وان كان الجوهر يوصف بالجوهر ويشق له منه الاسم فيقال رجل ذو مال ومتمول وذو اولاد (١) .

الفصل الخامس

في تتبع ما قيل في الاوصاف الذاتية

والعرضية وتحقيق الفصول المقومة للانواع

قد وضع بعض المتميزين من اهل النظر في كتبه في المنطق مفهوم لفظ الذاتى والعرضى المقابل له وقال الذاتى هو الوصف الذى اذا فهمته واطرته ببالك ثم فهمت الموصوف به واطرته ببالك معه لم يمكنك ان ترفع الوصف عن الموصوف به حتى تستثبت في ذهرك الموصوف مجردا عن ذلك الوصف لا ولا تجد مكان تصور الموصوف الا بعد تقدرك بتصور الوصف له بل تجد رفع الوصف يقتضى رفع الموصوف كالحوان للانسان والشكل للثلث وكل ما لم تكن هذه حاله فهو (١) لا - ووالدا .

عرضى

عرضي سواء كان ملازما للشيء حتى لا يرتفع عنه تصورا ولا وجودا كسواء الزوايا لقائمتين في المثلث اولا زما في الوجود دون التصور كالسواد لشخص خلق لونه بعد ان لا يكون تصوره واجب التقدم على التصور الموصوف ورفع واجب التقدم على رفعه فانه لو كان وصف لا يرتفع حتى يرتفع الموصوف وليس تقديم رفعه يستتبع رفع الموصوف لقد كان يكون عرضيا كالزواج للثنين .

ثم قال في موضع آخر ان الذاتي هو الذي تقوم ذات الموصوف به كالشكل للمثلث بل وكالحيوان كالناطق كل منها للانسان ثم صنف البكليات الذاتية الى الاجناس والانواع والفصول ثم اعترض على نفسه فيما ذهب اليه من هذا الوضع فقال ما هذا معناه اذا كانت الالفاظ الذاتية هي الاجناس والانواع والفصول ومفهوم الذاتي انما هو معنى نسبي والمنسوب انما ينتسب الى غيره لا الى ذاته وذاتية كل واحد من الجنس والفصل اذا فهمت بالقياس الى النوع حتى يكون كل واحد منهما ذاتيا للنوع فذاتية النوع تفهم بالقياس الى ما ذا فان النوع ليس ذاتيا لهما ولا لاحدهما اعني لا للجنس ولا للفصل فان فهمت ذاتيته بالقياس الى الاشخاص حتى يفهم الانسان ذاتيا لزيد فلا يخلوا ما ان يكون الانسان ذاتيا لزيد من حيث هو انسان فالانسان ذاتي لنفسه او ذاتيا له من حيث هو زيد المتشخص باعراضه وخواصه التي لا يكون ذلك الشخص الابه فتكون (ايضا - ١) تلك الخواص والاعراض ذاتية كالانسانية له في انه لا يكون ذلك الشخص الابه ولا يكون كمال ماهيته المسؤول عنها من حيث هو ذلك الشخص لما هو بانسانيته فلا يكون قوله عليه في جواب ما هو موفيا من حيث هو ذلك الشخص وان كان من حيث الانسانية موفيا فتجربى له حينئذ الانسانية تجرى الجنس وتجربى الاعراض والخواص له تجرى الفصول فحينئذ لا يوجد النوع الذي به يوفى جواب السؤال الخاص عن الماهية حتى يكون ذاتيا فهذا محصول الشك على تمامه .

ثم عاد بعد ذلك بحل اعتراضه فقال ان لفظ الذاتي وان كان بحسب الاصطلاح اللغوي يفهم على ما قلنا من المفهوم النسبي فلسنا نذهب فيه بحسب هذا الاصطلاح

الى ذلك وانما نريد به ما كانت حاله عند الموصوفات به الحال التي قدمنا ذكرها
يريد بذلك انه الذي متى اخطر بالبال مع ما يوصف به تقدمه تصورا وواجب
رفعه رفعه .

وهذا كلام مدخول من وجهين اما احدهما فلانه انكر ما انكره لاجل النسبة
ثم عاد الآن لا يريد به منها وانما قال انه الذي حاله عند الموصوف به مع اخطارهما
بالبال حال كذا فلم يفهمه الا منسوباً ولم يتسبه الا الى الموصوف به الذي هو
الشخص فلم يكن ذاتياً الا للشخص ويلزم هذه النسبة التي انتقل اليها ما لزم
الاولى بعينه فانه يسأل عن الموصوف به كما يسأل عن المنسوب اليه ويقال
الموصوف بالانسان (ما هو - ١) مما هو يستثبت في الذهن ويخطر بالبال معه
الا الاشخاص والشخص الموصوف به وصفاً يوجب الذاتية اهو زيد من حيث
هو انسان فالانسان ذاتي للانسان او من حيث هو زيد المتشخص بخواصه
واعراضه فهي ايضا كما قيل ذاتية له يوجب رفعها رفعه من حيث هو زيد كما
اوجب ذلك رفع الانسان ويتقدم تصورها تصوره وذلك عين ما هرب عنه .
واما الثاني فلانه كيف يؤمل انه يرى الذاتي الكلي من النسبة لو تبرأ على زعمه
ومعقول بنسبه وهو الكلي لا يفهم الا منسوباً فان الكلي لا يعقل الا ما هو مقول
عليه من الكثرة الوجودية اوجائر القول عليه من الكثرة الوهمية .

ثم قال في موضع آخر ان الفصل ليس ذاتياً لطبيعة الجنس المطلقة فان الحيوان
قد يخلو عن النطق ولا ذاتية باعتبار كونه ذاتياً للركب منه ومن الجنس فان كل
عرضي هذا شأنه لأنه ذاتي للأولف منه مع اى شيء اتفق فكانت تكون اذا
الخواص العرضية فصولاً فان الضاحك ذاتي للحيوان الضاحك من جهة ما هو
ضاحك والبياض ذاتي للجسم الابيض من جهة ما هو ابيض بل الفصل ذاتي
لطبيعة الجنس المخصوصة بهذا النوع وتلك الطبيعة انما تصير هي ما هي بالفعل
لوجود الفصل فان الحيوان المطلق لا ذات له ثابتة بل لذا يصير له ثبات ذات
وقوام بالفصول واللون الموجود في السواد انما يكون هو ما هو بفصل السواد

فهكذا ينبغي ان تفهم ذاتية الفصل هذا نص كلامه .
وفيه عجب اكثر من الاول فقوله طبيعة الجنس المطلقة وطبيعة الجنس
المخصوصة حتى يمنع ذاتية الفصل المطلقة ويوجبهما لمخصوصة كيف يتصور او كيف
يقوله وهو القائل ان اعتبار طبيعة الشيء من حيث هي تلك الطبيعة غير اعتبار
خصوصها وعمومها وطبيعة الجنس كالحوان مثلا انما يصير لمخصوصة بذلك الفصل
المنسوب بالذاتية اليها فليس الحيوان من حيث هو حيوان عاما ولا خاصا وانما
هو خاص لانه حيوان ناطق مثلا لا حيوان مجرد فيعود الناطق ذاتيا للحيوان
الناطق كما كان البياض ذاتيا للجسم الابيض وفيه ما هرب منه او يكون ذاتيا
للحيوان من حيث هو حيوان وتلك طبيعة الجنس المطلقة وفيه ما هرب منه ايضا
واما ما قوله ان الحيوان المطلق لا ذات له ثابتة بل انما يصير له ثبات ذات وقوام
بالفصول وكذلك ما قاله في اللون والسواد ايضا فلا يفهم منه ان الناطق ذاتي
للحيوان ولا السواد للون على ما ذهب اليه وقرره من مفهوم الذاتي فليس الحيوان
لا يتصور حيوانا حتى يتصور ناطقا بل الحيوان الناطق كذلك ولا رفع الناطق
يوجب رفع الحيوان ولا مغالطة بالحيوان المخصوص فانه انما يصير لمخصوصا بالفصل
كالناطق مثلا .

وان عني بذلك انه ذاتي للحيوان الموجود فليس بسديد ايضا فان حيوانا موجودا
قد لا يكون ناطقا وانما الحيوان الناطق لا يكون موجودا الا ناطقا فيعود الناطق
ذاتيا للحيوان الناطق الموجود وهذا على ما يسمع .

واما قوله ان الحيوان المطلق لا ذات له ثابتة بل ثبات ذاته وقوامه بالفصول فهو
ولو كان صحيحا مما لا ينتفع به فانه لم يعن بالذاتي ما لا بد منه في وجود الشيء اوفي
ثبات ذاته وقوام وجوده وانما عني به ما لا بد منه في تصور الشيء وقوام ماهيته
في الذهن وذلك هو قوله انه متى رفع في الذهن يرتفع الموصوف به ولم يمكنك ان
تصوره مسلوبا عنه وهذا مستحيل في الناطق للحيوان الا ان يعنى بالذاتي هاهنا
ما اشار اليه من تقرير الوجود وتثبيت الذات فيكون معناه غير ما قررا ولا يصير

الذاتي اسما مشتركا وهو فلم يقل هذا ولوترك الذاتي بلا تقرير لصح ان يفهم منه هذا المعنى وذلك الاول كل في موضعه .

والذي ينبغي ان يعرف ههنا من مفهوم اللفظ الذاتي انه بحسب المفهوم اللغوي لفظ نسبي لا محالة تنسب الصفات المسميات به الى الذوات الموصوفة بها فلذلك لا يتخصص بصنف معين منها بل يحتمل التوسع والعموم اذ يصح قوله على كل صفة لها الى ذات الموصوف نسبة ما قريبة او بعيدة لكنه يكون بالذاتي نسبه اليها اقرب واحق واولى وبالذاتي نسبه اليها ابعد اقل استحقا فلذلك يصح قوله على معقول ذات الشيء حتى يكون صفة الشيء العقلية الذهنية ذاتية له حقيقة الانسان الانسان الذي هو زيد الموجود بل كالمعقول من الشمس للشمس الموجودة الا ترى انا نقول ان معقول الشمس كلي لصحة قوله على شمس كثيرة لو كانت ولا نقول ان عين الشمس الموجودة يصح قولها على شمس كثيرة لو كانت اذ لا تكون هي بعينها تلك الشمس و يصح قوله على الداخل في حقيقة الشيء دخول الجزء كالحيوان او الناطق للانسان ويصح ايضا قوله على الاعراض الموجودة في ذات الشيء عن ذاته لاعن شيء خارج عن ذاته فيقال لها اعراض ذاتية كالثقل في الارض والخفة في النار ويصح ايضا قوله على الصفات التي توجد للشيء من حيث هو ذلك الشيء لالما هو اعم منه من حيث هو اعم ولا لالما هو اخص منه من حيث هو اخص كمساواة الزوايا من المثلث لقائمتين فانه له بما هو مثلث لا للشكل من حيث هو شكل ولا لمتساوي الساقين من المثلثات من حيث هو متساوي الساقين فاذا اضيف لفظ الذاتي الى صفة ليميزها عن صفة اخرى فانما يميزها بقرب نسبتها الى ذات الشيء دون الاخرى وليس ذلك من حيث مفهوم اللفظ مما يتخصص ببعض هذه الاوصاف دون بعض وان كان ببعضها اخرى كما هو بمعقول ذات الشيء احق منه بجزء معقول ذاته وكذلك العرضي يقال بمفهومات عدة تقابل مفهومات الذاتي فيقال لكل مالمس بذاتي بوجه ما من حيث هو غير ذاتي بذلك الوجه انه عرضي فلذلك تكون صفة ما الشيء ذاتية

بوجه ما وبحسب مفهوم وعرضية بوجه آخر وعلى ذلك يقال في الصفة المقررة لانية ذاتية لانها اقرب نسبة الى الذات من الاعراض اللاحقة في الوجود وتلك لعلمها التي عنيت بذاتية الفصل لما اتصف به من طبيعة الجنس كالناطق للحيوان الذي اتصف به لاطبيعة الحيوان المطلق كما قيل وهذا المفهوم ابعد في لفظ الذاتي من غيره وكأنه بلفظ المقوم اولى وكذلك وجدبل اكثر ما يوجد في مقاضات المتقدمين وان لم يكونوا انتهوا في تعليم ذلك الى هذا التفصيل .

ومعنى هذا التقرير والتقويم هو ان معقول الجنس لا يتحقق موجودا خالض طبيعته المعقولة كالجسم مثلا الذي لا يصح وجوده بمجرد جسميته وانما يصح وجوده بقدر محدود وبشكل محدود وبخيز محدود لا يجب له احدها بجسمية وما لم يجب له لا يصح وجوده وانما توجهها له صفة زائدة على الجسمية فتلك الصفة هي التي صححت للجسمية وجودا وقررت لها انية فتلك من حيث ميزت جسما اتصف بها عن غيره فصل وان شاركها في ذلك غيرها مما يلحقها ويتبعها كالشكل المخصوص والحيز المخصوص ويتميز عنها بانها اول مخصص عن العموم ومقرر للوجود فهي اصل في ذلك وما عداها تابع وهي التي نسميها في العلوم صورة للهيولى فهي فصل مقوم وغيرها من ذلك خواص فان معنى الخاصية ما عرض للنوع دون غيره اى بعد تنوعه بما ينوع به وكذلك الناطق للحيوان ونظيره للفرس كالصاهل مثلا ان كان فهذه الاوصاف هي الفصول المنوعة للاجناس وبها تتم حقائق الانواع ونسبتها الى الانواع في المعقول نسبة جزء كل معنى الى تمام ماهيته فلا يخاف في ذلك نسبة البياض الى الابيض بل هما جميعا ذاتيان بمعنى ان كل واحد منهما جزء حقيقة الشيء من حيث هو ذلك الشيء واما نسبتها الى الاجناس فمخالفة لنسبة تلك الى الموضوعات في الوجود فان البياض لا يقوم موضوعه اى لا يقرر لموضوعه انية كما قررت هذه ولذلك قيل في الفصول المقومة انها لا تقبل الاشد والاضعف لان طبيعة الجنس اذا تقوم وجودها بفصل ما وجد لها ووجدت به الاعلى حد من طبيعته فما زاد عليه باشتداده ان كان

فغير داخل في تقرير الوجود فانه بعد الوجود وما نقص عنه فليس هو الذي وجدت به الطبيعة .

فان كان النقصان بعد الوجود فاما ان يبقى الوجود مع النقصان على ما كان فهو بذلك الحد من النقصان كاف في قوام الوجود وما نقص منه زائد على الكفاية وان لم يبق معه الوجود فليس بفصل وانما يقبل الاشتداد والضعف ما كان من الاحوال اللاحقة للشيء في وجوده ولا مدخل لها في تقرير وجوده فيشتد ويضعف وموضوعها متقرر الوجود محفوظ بما يحفظه فان علة الوجود حافظة للوجود لا محالة .

مثال ذلك ان الحيوان وجد انسانا بنفسه الناطقة التي في الطفل الصغير وهي على ذلك الحد فان كانت ذاتها تقبل زيادة من بعد كئنا تشتد فلا مدخل لتلك الزيادة في تقرير الانية اذا تقررت الانية قبلها وكذلك في جانب النقصان ان كانت تنقص والانية متقررة فلم يكن لما نقص مدخل في تقريرها والابطالت بزواله وسيزداد هذا بيانا ويزداد له تحقيقا عند الكلام عليه في موجودات الاشياء وفي كل شيء بحسبه فهذه هي الفصول المقومة للانواع على ما ذهبوا اليه ان كان لما اشترطوه فيها من الفرق فائدة في العلوم وحقيقة في الوجود وليس ذاتيتها للاجناس بحسب المفهوم الذي قرره هذا الفاضل في فواتح كتبه وان كان اليه يذهب في نظاره في الفصول المقومة وبحسبه يصح حل شكه الثاني على ما حله .

واما الشك الاول فقد عرفت فساد ما قاله في حله وانه يعود به الى عين الشك واما على ما قيل فان الانسان ذاتي لما هو له كلي وهو كلي لزيد وعمر وهو ذاتي لزيد وعمر ولا يفسده ما اعترض به من انه ان كان ذاتيا لزيد من حيث هو انسان فهو ذاتي لنفسه فان زيد الو لم يكن له صفة تزيد على الانسانية لم يلزم بذلك ان يكون الانسان ذاتيا لنفسه لان الانسان المحمول ليس هو الانسان الموضوع لان احدهما ذهني والآخر وجودي وقد يكونان ذهنيين كما سنحققه وليس المحمول هو نفس الموضوع هذا ان قيل انه ذاتي له من حيث هو انسان فان

معقول الشمس ومحصولها الذهني ذاتي لعيها الوجودية كما قيل ولا تكون هذه الذاتية هي ذاتية الحيوان للإنسان أي من حيث هو جزء حقيقته وأما إن كان ذاتيا لزيد من حيث هو إنسان موجود فذلك أيضا حق فإن الإنسان ذاتي للإنسان الموجود وجزء معقوله وإن كان ذاتيا لزيد من حيث هو زيد المسمى المعروف فذلك حق أيضا فإن الذي يعرف زيدا إنما يعرف إنسانا بهيئة كذا وصفة كذا .

فإن قيل في هذين القسمين إن الصفات العرضية أيضا تكون ذاتية أما في الأول فيكون الوجود ذاتيا لزيد كما كان الإنسان ذاتيا له .

قلنا إن ذلك حق مقبول لا شك مناقض فإن الوجود للإنسان الموجود من حيث هو موجود ذاتي وجزء المعقول وأما في الثاني فتكون الهيئات العرضية التي بها عرف زيد وسمى زيدا ذاتية له .

قلنا إن ذلك أيضا حق فإنها أجزاء الحقيقة المعروفة المسماة من حيث هي معروفة ومسماة فإن من عرف إنسانا طويلا كما تبا فقد جعل كل واحد من الإنسان والطويل والكاتب ذاتيا له من حيث عرفه وسماه فيتفسير الذاتي على وجوهه ومفهوماته انحلت الشكوك وصحت الوجوه على اختلافها .

الفصل السادس

في تحقيق ما به الشيء هو ما هو وفي العلم

والوجود وما يصلح أن يقال في جواب ما هو

(فنقول - ١) إذا اعتبرنا بتنا ملنا أشخاص الموجودات كشخص إنسان مثلا وجدناه من حيث هو ذلك الشخص الواحد على ما هو عليه مجموع أشياء كثيرة كالجسمية وما فيها من شكل ولون وحرارة وبرودة وما لها من أجزاء كعضو وروح وخط إلى غير ذلك مما علمنا لا ندركه إدراكا أوليا كما يقال من قوى فعالة طبيعية وحيوانية ونفسانية محركة ومدركة ولهذا بأسرها اشتراك جامع وجمع موحد ونقول لذلك الشخص أنه هو ونقصده بالاشارة ونسبته مع تنقله في أشياء أخرى وتنقلها عليه كانتقاله من مكان إلى مكان ومن زمان إلى

ز مان فتحن اذا حققنا بحثنا تحققنا انا نعلم من هذا الشخص انه هو زيد مثلا
وانه ذلك الموجود وانه ذلك الجسم او انه ذلك الشكل (المشكل) - ١ - او انه ذلك
الكاتب وان الذى به يكون ذلك الموجود قد تكفى فيه جسميته لانها الاصل
والموضوع الاول كما يتبين فى العلوم بل وكما هو السابق الى الاذهان ما لم يصرف
عنه بصارف طار والذى به يكون ذلك الشكل انما يكفى فيه الجسمية مع ما فيها من
شكل بل انما يكون الشيء هو ما هو اعنى ذلك المسمى والموصوف باشياء معينة
وما زاد عليها فغير داخل فى كونه ذلك الشيء .

مثاله ان الكرة المجسمة انما هى هى اعنى مجسما كريا بجسميتها وكرتها فقط
وما زاد على ذلك من اوان وقوام وغيرهما فهو عرضى لمفهوم الجسم الكرى
وغير داخل فيما به هو ما هو بل لعل ما نقول به لشخص ما انه هو على اختلاف
الاحوال غير مابه يقول هو لنفسه وعن نفسه انا فانه قد يشير بقصده الى النفس التى
سيتضح انها غير جسميته وغير المحسوس من سائر احواله ونقول نحن انه هو بجسمه
او بحالة من احواله التى هو غير نفسه وسائر احواله كما نقول فى الجنة الميتة ان
هذا فلان اى هذا ذلك الشخص المعروف بكذا وكذا من احواله الجسمانية
المحسوسة ونفسه التى اياها يقصد على الحقيقة بقوله انا قد فارقت ذلك الشخص
اعنى الجنة .

وذلك لانا نقول فيه هو من حيث عرفناه ويقول عن نفسه انا من حيث عرف
وما عرفناه به غير مابه عرف نفسه فلذلك يبقى مابه عرفناه فنقول بجسمه انه هو
ولا يكون الذى عرف نفسه به باقيا بل نحن نتحقق انا نقول هو هو لو احد بعينه
بحسب ادراكين كدينار عرض علينا فتحفظنا صورته بعد استقصاء تأملها وتام
المعرفة بها ثم اعيد اليها بعينه مرة اخرى فنقول ان هذا هو ذاك ونقول ذلك ايضا
فى شعين متماثلين لا اختلاف بينهما فى حالة نعرفهما بها كدينار آخر نقش على
سكة هذا كانتقاشه وكان على قدر سعته وبقدر وزنه وبكل صفة وحالة تأملناها
(وعرفناها - ٢) له قلنا حينئذ ان هذا هو ذاك وان كان بالحقيقة ليس هو هو .

وتقول ايضا ان هذا ليس هو هذا الواحد بعينه بحسب ادراكين ايضا كهذا
الدينار بعينه لو عرض علينا ثانيا وقد ابيض عن صفوته او امتحت صورته فقد
كنار بما قلنا حيث ان هذا ليس هو ذاك وهو بالحقيقة هو اى الاصل والجوهر
الاول .

واما من يقول لنفسه انا فلا يعرض له ذلك اى لا يقول فى غيره انا او ماثله
فى كل حال ولا يقول فى نفسه انى لست انا وان تبدلت عليه الاحوال اللهم
الاجازا .

واما ما نقوله فى الغير وان كنا قد لا ننتهى فيه الى كنه الحقيقة فلكل مانع
بقولنا هو اوصاف هو ما هو كالكاتب فان للكاتب اوصافا هو ما هو من
القوى الخيالية الفكرية المتصورة للكتابة المريدة لها والأعضاء الادائية الفاعلة
لها حتى اذا عدم من تلك الاوصاف واحد لم يبق هو ما هو من حيث ما كان
هو كالنطق من الانسان وتصور الكتابة من الكاتب وقد تكون لتلك الاوصاف
التي بها يكون الشيء هو ما هو اسباب موجبة لها هي موجودة بوجودها كالحفة
فى الجسم بالحرارة واللطافة والثقل بالبرودة والكثافة فالخفيف هو ما هو اعنى
خفيفا بالجسمية والخفة واعنى بالخفة طلب الحيز الاعلى حركة اليه وسكونا فيه
وبالثقل كذلك فى الحيز الاسفل والشرط فى كونه هو ما هو ليس الاخفة والجسمية
لكن عدم الحرارة وان لم يكن هو بعينه زواله عن كونه هو ما هو اعنى خفيفا
هو سبب لعدم ما به هو ما هو اعنى لعدم خفته فكل واحد من الاوصاف التي
بها الشيء هو ما هو يسمى ذاتيا لمفهوم الذاتى الذى كان داخلا فى حقيقة الشيء
دخول الجزء اى فى معناه المقصود به الذى هو به ما هو وجمعتها تسمى ذاتية للشيء
بمفهوم الذاتى الذى كان معقول ذات الشيء ومحصوله الذهنى حقيقة الانسان
للانسان والشمس لعين الشمس .

والتي قد توافقت هذه الاوصاف وتكون معها من اوصاف اخرى فى ذلك
الشيء تسمى عرضية كل ذلك من حيث هو ما هو كالكاتب فى الانسان هي من

حيث هو انسان وبحسب ذلك قيل ان الذاتى من اوصاف الشيء كل داخل فى ماهيته والعرضى مالا مدخل له فيها واذا عني بالذاتى كلما رفعه عن الشيء رفع كونه ما هو رفع السبب دخل فى ذلك مع الاوصاف الداخلة فى الماهية ما عساه يرافقه (١) من اسبابها كالحرارة واللطافة اللتين رفعهما يرفع (٢) خفة الخفيف برفع السبب فان عني بالرفع ما رفعه يوجب ذلك ايجابا اوليا وبالذات لا بواسطة لم يتعد الاوصاف الداخلة فى الماهية ايضا فان الموجب لان لا يكون الخفيف خفيفا ايجابا اوليا وبغير واسطة هو رفع خفته لا (رفع ٣ -) حرارته الذى (٤) يوجب ذلك برفع الخفة فليست قصص مثل هذا فى التحقيق فكل غلط ظاهر انما يكون باهمال شرط خفى الا ان الشيء من حيث هو ما هو فى التصور والفهم لا يفتقر فى الرفع والوضع الى غير الاوصاف الذاتية بمعنى الداخلة فى ماهيته كالثلاث الذى لا يحتاج فى الذهن الى ان يكون هو ما هو الى اكثر من انه شكل تحيط به ثلاثة خطوط مستقيمة والخفيف فى ان يكون خفيفا الى اكثر من ان يكون جسابل شيئا يطلب الخيز الاعلى بحر كته اليه وسكونه فيه ولا يرتفع كونه هو ما هو الا برفعها او رفع شيء منها .

واما فى الوجود فقد يرفعه غير الداخلات فى ماهية من الاشياء التى هى اسبابها كما قيل فى الحرارة واللطافة فيكون الانسان بهذا الاعتبار ذاتيا للكاتب فى وجوده اعنى اذا فهم من الذاتى انه الذى رفعه برفع كون الشيء هو ما هو رفع السبب للسبب وان لم يكن ذاتياله فى مفهومه .

واما المقول فى جواب ما هو فهو مختلف بحسب سؤال السائل وقصده فى طلبه فانه قد يستل عن المسمى من حيث هو مسمى فيكون جوابه بجميع ما عني وقصد بحسب ذلك الاسم كما يقال فى جواب السائل عما هو الانسان بانه حيوان ناطق وعما هو الكاتب بانه ذو قوة يصدر عنها فعل الكتابة وقد يستل عن المسمى لامن حيث هو مسمى لكن من حيث هو واحد الاشياء الموجودة فيكون جوابه بالاصل والجوهر

(١) لا - يرافقه (٢) قط - رفع (٣) من قط - (٤) لا - التى .

من ذلك المسمى الذي هو وجود دون ما فيه من احوال ولو اُحِق كالمسأل ما هو عن الكاتب الذي انما هو شئ موجود بانه انسان من حيث هو شئ موجود لا من حيث هو كاتب فليل في جوابه انسان وربما كان السؤال باشارة من غير تسمية كما يسئل عن انسان ما يقال ما هو هذا قصدا باشارة كما يشار اليه باصبع فيكون الجواب اذا كان باتم معقولاته التي يصح ان تعقل له من حيث هو هو كما يجاب عن ذلك بانسان او حيوان ناطق ايضا وان لم يكن تمام هوية ذلك الشخص بالانسانية اذ لو كان كذلك لكان هو بعينه زيدا وعمر ا وذلك يستحيل لكن هو تمام الحقيقة المعقولة من هويته وما بعدها مما ينفصل به شخص عن شخص في هويته وحقيقته فاما غير معلوم ولا مستثبت او غير منطوق به بعبارة ولا مدلول عليه باشارة .

وربما كان السؤال عنه بحسب علاقة واطافة كما يسئل عن محرك هذا البدن بما هو فيكون الجواب بالهوية والحقيقة موفيا كما ربما قيل انه جوهر غير جسام في المقول في جواب ما هو يعتبر بحسب السائل وبحسب المجيب اما السائل فيحسب ما قصد استعلامه واما المجيب فيحسب ما فهمه من موقع سؤال السائل وبحسب ما عرفه بما به يجيبه .

وبالجملة فكل سائل عن شئ فهو يعرفه من جهة بها اهتدى الى طلبه والسؤال عنه ويجهله من جهات لاجلها افتقر الى الطلب والسؤال فكل سائل انما يوفي جوابه من المجيب اذا اجابه عما جهل لا عما علم وتترتب في ذلك المعارف في تمامها ونقصانها وعمومها وخصوصها كما سيأتى ذكره فيكون الجواب بحسبها صوابا وخطأ تاما وناقصا كما ربما سأل عن انسان بما هو فليل حيوان وكان صوابا وان لم يوف الحقيقة في ملتصق الطالب بل ربما وفي ما عند المجيب اذ يكون حد معرفته واذا كان عنده معرفة ما فليس الصحيح ان يقول لا اعرف بل يقول من ذلك حد معرفته وعلمه فيكون صوابا وان لم يكن موفيا وكما ربما سأل عنه ايضا بما هو فليل انه حادث او متوالد او متمدد او صانع الصنائع فلم يكن صوابا ولا موفيا اذ ليس هو الحقيقة المسئول عنها ولا شئ منها من حيث انه غير الهوية المطلوبة

ولاشيء منها لكن ان اجيب عن ذلك بانه حيوان ناطق كان صوابا موفيا وفي ذلك ما قيل من ان الاجناس واجناس الاجناس مقولة في جواب ما هو ولا شيء من الفصول يصلح لان يكون جوابا عما هو لان الاجناس واجناسها وان لم تكن موفية لمطلوب السائل فقد تكون موفية لمعرفة القائل من جملة الحقيقة واما الفصول فانها لا توفي احدهما اما قصر السائل فلانها بعض الحقيقة المسئول عنها واما معرفة المحيب فلان الفصل لا يكون معروفا ولا دون الجنس كما يكون الجنس معروفا دونه فان المعرفة الاسبق هي الاكثر اشتراكا وهي التي يسمى محصولها جنسا وما به يتم ويتخصص يكون فصلا ولا يتخصص الشيء الا بعد عموم سابق على ما سياتي فعلى هذا ينبغي ان يفهم اختلاف الحدود والقول في جواب ما هو على الهوية الواحدة .

الفصل السابع

في التصور والفهم والمعرفة والعلم
والحق والباطل والصدق والكذب

قد يتقرر للاشياء الموجودة في الاعدان صور في الازهان كأنها مثل واشباح يلحظها الانسان بذهنه واعيانها الموجودة غير ملحوظة وعليها يدل بالالفاظ اولا وتوسطها تدل الالفاظ على موجودات الاعدان ثانيا كعنى الفرس ومعنى الانسان بل كعنى زيد وعمر والذي اذا ذكر لفظه تمثل له في الذهن معنى كالمشاهد وان لم تكن عينه الموجودة حاضرة . ملاحظة حتى اذا حضرت العين التي كان ذلك المتقرر مثلا وصورة لها قيل ان هذا ذاك ولولا ذلك لم يكن لمن رأى شخصا دفعة ثم غاب عنه سبيل الى ان يعلم اذا شاهده دفعة اخرى انه ذلك الاول ولم يكن فرق بين المشاهدة الاولى والثانية بل لم يكن سبيل لمن رأى شخصا واشخاصا من اشخاص الناس ان يرى شخصا آخر غيرهم فيعرفه بانه انسان وانما معرفته لذلك هي بان يجد المعرفة والصورة الاولى للمعرفة في الذهن من الاول صورته وموافقة له ومعرفة الشخص المشاهد ثانيا انه ذلك الاول هي ايضا بان توافق صورته التي

كانت

كانت تمثل له في الذهن اولاً لما ادرك منه ثانياً وتمثل هذه الصورة في الازهان من مشاهدات الاعيان يسمى تصوراً ومن مداولات الالفاظ يسمى فهماً وموافقها بعد التمثل لمدركاً لها يسمى معرفة والتصور لاحالة متقدم على المعرفة والفهم فان المخاطب بلفظ لا يكون قد سبق الى ذهنه تصور معناه لا يفهم ما يخاطب به ولا يدله عليه مسموع لفظه وانما اذا كان قد تقدم فتصور ذلك المعنى ثم صالح في الدلالة اللغوية على لفظه صح ان يفهم من ذلك ما يخاطب به كمن رأى شخص زيد ثم قيل له هذا اسمه زيد فانه حينئذ اذا قيل له في المخاطبة زيد فهم ما يخاطب به وكذلك من شاهد شيئاً لا يكون قد سبق له تصور معناه لا يقال انه عرفه وانما اذا كان قد سبق له تصور معناه ثم ادركه ثانياً فوافق مدركه ما كان تصوره منه اولاً قيل انه قد عرفه كمن رأى زيد افتتحصل له صورة في ذهنه ثم عادشاهده ثانياً فوافقت مشاهدته الثانية صورة مشاهدته الاولى قيل حينئذ انه قد عرفه .

وقد يقال المعرفة بمفهوم التصور والتصور بمفهوم المعرفة من غير تميز والتميز اولى وكل ذلك فاما يكون لما يدل عليه بمفردات الالفاظ وهي آحاد المعاني ومفرداتها من حيث هي مفردات وآحاد كزيد وعمر ووخالد والانسان والحيوان وان كان ما للفرد قد يكون ايضا للمؤلف لكن من جهة مفرداته التي هو مؤلف منها اعني ان التصور والمعرفة والفهم قد تكون لمؤلفات المعاني للدلول عليها بمؤلفات الالفاظ كقولنا الانسان حيوان وزيد انسان لكن من جهة الانسان والحيوان وزيد والانسان التي هي مفردات التأليف لا من جهة التأليف وقد يفعل الذهن في مفردات التصورات جمعاً وتأليفاً بين مفرداتها والذي يدل عليه بمؤلفات الالفاظ كالفهم من قولنا الانسان حيوان وهو بايقاع نسبة بين المفردات هي كالواصلة (١) والرابطة بينها وهذا الفعل من الذهن يسمى حكماً وجزماً وهذا التأليف بين المعاني فقد تنوع به محاذاة تأليف بين موجوداتها وموافقته وموافقة ذلك لما عليه الوجود والامور في انفسها هو الحق والصدق كوافقة قولنا الانسان حيوان ومخالفته هو الباطل والكذب كخالفه قولنا الانسان حجر او فرس .

ولا تكون هذه الموافقة والمخالفة لتصورات الافراد ولا يعتبر فيها ذلك فلا يكون في شيء منها (١) صدق ولا كذب كما لا يكذب ولا يصدق من قال انسان او قال حيوان كلا على انفراده وتقرر محصول التأليف مع ما فيه من صدق في الازهان يسمى علما ولان المعرفة بالمفردات والعلم بالمؤلفات وكل مؤلف فقيه افراد هو مؤلف منها ففي كل علم معرفة هي تصور مفرداته ولانه ليس في كل مفردات تأليف بل قد تلحظ المفردات من غير تأليف فلذلك لا ينعكس الامر ولا يكون مع كل معرفة علم فالمعرفة قبل العلم واعم منه وقوعا اذ تكون مع كل علم معرفة وليس مع كل معرفة علم والحكم على المؤلف من ذلك بموافقته للوجود ولما عليه الامر في نفسه هو التصديق وبما ينته لذلك هو التكذيب وقدسمى معنى الصدق تصديقا بل معنى الحكم الذي يلزمه الصدق والكذب الذي له يكون التصديق والتكذيب وذلك تسمح وهذا هو التحقيق المستقصى .

وكيف يكون كذلك والسامع اذا سمع قائلا يقول ان الانسان حيوان او ليس بحيوان وفهم مايقوله يتمثل في ذهنه مفهوم لفظة الانسان ومفهوم لفظة الحيوان على نسبتها (٢) الرابطة لهما في الذهن ولا يكون حيثئذ مصداقا ولا مكذبا ولا يكون ما تقرر في ذهنه من ذلك تصديقا ولا تكذيبا بل قد يدخل عليه التصديق والتكذيب وتام البحث في ذلك غير لائق بهذا الموضع .

وقد يقال معرفة لمحصل الامور الجزئية ومعانيها كعنى زيد وعمر ووخالد وهذا الكوكب وهذا الفرس ويقال علم لمحصل المعاني الكلية كعنى الانسان والحيوان وما شاكلها فلنستعمل ذلك ونفهمه بحسب ما قررناه وان كان لغیرنا ان يستعمله ويفهمه على ما يريد فليس في الاصطلاح اللغوي نزاع بين العلماء وقد تختلف المعارف والعلوم بان يكون فيها نقص وتام وضعف واحكام وتفاوت في ذلك بحدود زيادة ونقصان .

فلنذكر ما هو من ذلك في التصورات والمعارف ونؤخر ما يختص منه بالعلوم لتقدم المعرفة على العلم ووجوب استيفاء الكلام في اصناف المعارف والانتقال

(١) لا - في ثبوتها - (٢) لا - نسبتہ .

منه الى استيفاء الكلام في اصناف العلوم .

الفصل الثامن

في المعرفة الناقصة والتامة والخاصة والعامة

قد يكون معرفة الانسان لما يعرفه من الموجودات ناقصة وتامة وخاصة وعامة اما المعرفة الناقصة فهي معرفة الشيء ببعض اوصافه ومعانيه الذاتية كمعرفة الانسان بانه جسم او حيوان والتامة فهي معرفته بسائر اوصافه ومعانيه الذاتية كمعرفة الانسان بانه جسم وذو نفس غاذية نامية ومولدة حساسة متحركة بارادة ناطقة واما العامة فهي المعرفة الناقصة ايضا من جهة ان المعروف بها يعرف بما لا يتميز به عن غيره مما ليس هو هوفي اوصافه الذاتية بل تكون معرفته بما هو مشترك له ولغيره كمن يرى انسانا من بعيد فلا يعرفه معرفة تامة بل لا يعرف منه اكثر من انه جسم او حيوان فيكون لم يعرفه الا بمعنى مشترك لكثير من الموجودات كالفرس والحمار والحجر والنبات فهي معرفة مشتركة لا يتميز فيها الانسان عن غيره من الاجسام او عن غيره من الحيوانات .

واما المعرفة الخاصة فهي المعرفة التامة من جهة ان المعروف بها يعرف بما يتميز به عن غيره من كل شيء ليس هو هوفي اوصافه الذاتية ويكون معرفة بما هو مشترك له ولغيره وبما هو خاص به دون غيره وجملة خاص به دون غيره كمن يرى انسانا ويتأمله ويعرفه معرفة تامة فيدرك منه انه جسم ذو نفس غاذية نامية مولدة حساسة متحركة بارادة ناطقة وانقص المعارف هي المعرفة باعم المعاني كمعرفة شيء ما بانه جسم مثلا وان كانت المعرفة العامة قد تنسب الى التمام لاشتغالها على كثير مما تشتمل عليه الخاصة وتنسب الخاصة الى النقص من اجل ذلك لكن ذلك التمام من اجل المعروفات وهذه من اجل المعارف وفيها كلامنا والاخذ في المعرفة من النقص الى التمام هو الاخذ فيها من العموم الى الخصوص فكلمنا ازدادت المعرفة تخصص العموم ومابه التمام هو الذي به الخصوص مثل ان يعين العارف في تأمل ذلك الجسم فيجده ذات نفس فيخصص عمومه ويتميز عما

ليس بذى نفس بالمعنى الذى به تمت معرفته حيث انضاف الى الجسم اعنى ذا النفس ثم يعنى فى التأمل فيجده حساسا فيكون الحكم فيه كذلك فى التمام والخصوص اذ يختص المعنى به دون غيره مما ليس بذى نفس ودون ذى نفس غير حساس وكذلك يعنى فى التأمل فيعرف منه انه ناطق فيكون الحكم فيه كذلك فى الخصوص والتمام اذ يختص به المعنى دون ما هو من ذلك غير ناطق فتبلغ المعرفة حدودها فى التمام ويبلغ المعنى حده فى الخصوص والمعنى العام كالجسم مثلا اذا تقرر فى الذهن من ادراك شئ من الموجودات كشخص انسان ثم ادرك من بعده موجودا آخر مما يدخل فى عمومه ويتصف به كشخص شجرة مثلا كان ذلك المعنى العام المتقرر من الاول هو بعينه المتقرر من الثانى بل الثانى لا يقرر شيئا آخر لا الاول لانه يقرر بغيره ولا آخر غيره لانه ليس كذلك وانما الذهن عند ادراك الثانى كأنه يعود ملاحظا لمحصل ادراكه من الاول لاعلى انه استفادة من الثانى فان معنى الجسمية المتصور من الشجرة هو معنى الجسمية المتصور من البحر والانسان وكل معنى حاله عند الكثيرين هذه الحال فذلك هو المعنى الذى يسمى كليا فانه الذى يقال لفظه بمفهومه على كثيرين فان اللفظ الدال على معنى الجسم فى كل لغة يقال على الجماد والنبات والحيوان .

واما (١) الجزئى فهو الذى ليس كذلك كعنى زيد الذى هو صورة هذا الشخص فانه اذا تقرر عند الذهن من احد الموجودات الذى هو شخص زيد لا يكون هو بعينه المتقرر من موجود آخر فلذلك لا يقال اللفظ الدال عليه بمفهومه على غيره من الموجودات وذلك هو شخصيته وجزئيته المطلقة وكل ما نعرفه ونتصوره معنى ما فاما ان نعرفه بذاته وتتصور ذلك المعنى عن ذاته كما نتصور من الانسان معنى انسانيته او معنى حيوانيته ونعرفه بهما ويكون ذلك المعنى المتصور هو الذى يسمى ذاتيا لذلك المعروف به والمتصور عنه وتلك المعرفة له معرفة ذاتية .

واما ان نعرفه بعرض من اعراضه ولا حق من لواحق ذاته ومقارناتها فى الوجود كما نتصور من الانسان انتصاب قامته وان لون بشرته باذية (٢) وما شاكل

ذلك ونعرفه بها وذلك المعنى هو الذى يسمى عرضيا لذلك المعروف به والمتصور عنه وتلك المعرفة به له تسمى معرفة عرضية والمعنى الذاتى الذى هو محصول معرفة ما عامة او خاصة تامة او ناقصة هو الذى يصلح ان يقال فى جواب ما هو اذ يكون محصول معرفة المسئول عنه كمن سئل عن شخص رآه من بعيد مثلا فلم يعرف منه اكثر من انه جسم او اكثر من انه حيوان فقل ما هو فقال جسم او حيوان فقد وفاه من ذلك محصول معرفته وان كان ناقصا بقياس الامر فى نفسه .

واما انه ناطق او ابيض فلا يكون محصول معرفة تامة ولا ناقصة عامة ولا خاصة وانما يكون به خصوص العامة وتام الناقصة فانه لا يعرفه ناطقا ولا يدرك منه انه ناطق الا وقد عرفه وادرك منه انه جسم او حيوان وكذلك لا يعرفه ولا يدرك منه انه ابيض الا وقد عرفه وادرك منه انه جسم او حيوان وقد عرف ان الذى يسمى جنسا هو الاعم من كليين مقولين فى جواب ما هو والنوع اخصهما وذلك ان المعرفة الذاتية تبتدى فى نقصها عامة وجنسبة ثم تتدرج فى تمامها الى الخصوص والنوعية وما به يكون الترقى والتدرج الى التمام هو الفصول الذاتية كما تبتدى من الجسم مثلا حتى تنتهى الى الانسان مترقية فى تمامه بذى النفس والحساس والناطق ولوعلا فى عمومه ما ليس بذاتى لم يسم جنسا اذ لا يكون محصول معرفة ذات الشئ وحقيقته على حال نقص ولا تمام كالموجود الواحد الذين لا يعتد احدهما جنسا لما هو مقول عليه من الموجودات وكذلك الخاص لواحد فى خصوصه لا يسمى نوعا كالتركي والبدوى وما شبه ذلك اذ لا يتدرج الى الخصوص الذى هو التمام بفصل ذاتى فلا تكون زيادته فى المعرفة الذاتية وانقص المعارف الذاتية واعمها هى الجنس الاجناس الذى لا جنس فوقه واتماها وخصها هى بنوع الانواع الذى لا نوع تحته وقد يكون فى المعارف وجه من النقص والتمام هو غير الوجه الموافق للعموم والخصوص ليس هـ ذا . وضع ذكره وتعليمه بل قد يذكر فى العلوم الالهية وفى علم النفس .

الفصل التاسع

في وجوه الاستفادة والكسب للمعارف والعلوم

كل ما يستفيد به الانسان من المعارف والعلوم فاما ان يكون اصابة من غير طلب واتفاقا بغير قصد كن يقع بصره على مرأى لم يقصد ابصاره ويطرق سمعه قول لم يسئل عنه ويسنج لذهنه معنى لم يروى ادراكه واما ان يكون اصابة عن قصد ونيلا بعد طلب كن يتوجه بمر كته وقصده الى مبصر فيشاهده ويسئل عن مقال فيسمعه ويتفكر في مطاوب فيستنبطه ويدركه وكل مجهول يزوم الانسان معرفته ويطلب العلم به فلا بد ان يكون طلبه له بعد معرفة تقدمات الطلب والا فلا امر الذي يجمله الانسان من كل وجه حتى لا يعرفه بوجه كيف يطلبه وكيف يهتدى الى طلبه ولا بد ان يكون طلبه له ايضا عن جهل وعدم علم او معرفة والا فلا امر الذي يعرفه الانسان ويعلمه من كل وجه كيف يطلبه وانما يطلبه لان تحصل له المعرفة والعلم به واما اذا عرفه وعلمه فلم يطلبه وكيف يطلب ما هو حاصل قبل الطلب فكل ما يطلبه الانسان فهو يعرفه من جهة بها يهتدى الى طلبه ويجمله من جهة لاجلها يحتاج الى طلبه والمعارف والعلوم التي هي اول (١) اسباب الطلب لكل مطاوب فلا بد ان تكون من قبيل سوانخ غير مطلوبة يهتدى بها الى طلب المطاوب -

وقد كان من القدماء من يسمى الاستفادة من المعارف والعلوم بروية وطلب تعليمها وتعلمها ذهنيا اي اراديا قصديا فيقول ان كل تعليم وتعلم ذهني فبمعالم سابق فكأنه كان يسمى ما فصلناه في التسمية الى المعرفة والعلم كله علما ولكل من السامع والمطلوب اسباب موجبة للسئوح والاصابة تحصل بمحصلها وتتعدر بفقدها واسباب معوقة لها وما نعة عنها بفقدها يكون النيل والاصابة وبوجودها يكون التعذر والفقْد لكن ليس الاسباب كلها علومها ومعارف والذي نذكره الآن من جملة ههنا اسباب الطلبي منهادون الحاصل بغير طلب .

فنقول ان المستفاد من المعارف والعلوم بقصد وطلب يكون طلبه من جملة (١) اسباب حصوله واستفادته لاحالة لانه يحصل واستفاد اذا طلب فالمعارف والعلوم السابقة للجهولات اسباب لطلبها والطلب من اسباب اصابتها فاما كيف يكون المجهول المطلوب معروفا او معلوما فهو لان المعرفة كما تقدم القول بها على وجوه كلية وجزئية ذاتية وعرضية عامة ناقصة وتامة خاصة جنسية ونوعية والمطلوب يعرف من جهة منها ويجهل من جهة اخرى فيعرف معرفة كلية ويجهل معرفته الجزئية ويعرف معرفة عرضية ويجهل معرفته الذاتية وبالعكس ويعرف معرفة جنسية ويجهل معرفته النوعية وذلك للجهل بالمعنى الخاص الفصلى الذى به تكمل المعرفة الناقصة الجنسية وتصير تامة نوعية كما نعرف من شخص ما انه جسم ونجهل كونه ذاتفس او غير ذى نفس وحساسا او غير حساس وناطقا او غير ناطق وكما نعرف منه انه حيوان ونجهل كونه ابيض او اسود او ذكر او انثى وكما نعرف منه انه ابيض ونجهل كونه مريعا او مدورا ونعرفه من حيث هو فى جملة ونجهله فى خاصته وشخصه وبازاء كل معرفة وجهل سبيل يأخذ الذهن فيها من الجهة التى عرفت وينتهى الى الجهة التى جهلت فيعرفها وعلى مثل هذا تتكرر الجهات فى العلم ويكون فيها العلم والجهل فيكون العلم والمعرفة السابقان سببين للعلم والمعرفة المستفادين وتم سببيتها بالطلب ومعرفة السبيل المسلوكة بالطلب فيجب عن ذلك حصول المطلوب واستفادته لاحالة .

وقد كان من القدماء من جعل هذا شكا فقال كيف يطلب المجهول وهو لا يعرف وما لا يعرف لا يهتدى الى طلبه وان عرف فلا حاجة الى طلبه .

وقيل فى ذلك اجوبة فمنها ان التعلم تذكر والمطلوب (٢) كعبد أبى يعرفه صاحبه وقد ذهب عنه حتى اذا انتهى الى موضعه بالطلب عرفه بالمعرفة الاولى ولولاها لم يعرفه اذا انتهى اليه فان من يطلب ما لا يعرفه لا يعرفه اذا انتهى اليه ولا يفرق بينه وبين غيره فالجهل لذلك نسيان والعلم (٣) تذكر وجاء بعده من استنقض هذا

(١) ن - جهة (٢) كذا - فى قط - وفى - لا - تذكر والمعلوم - ولعل الصواب

تذكر المطلوب - او المعلوم - ح - (٣) لا - والتعلم

ونقصه بما لا يتناول ذكره الآن وهو غير موضعه وقال لا بل يعرف من جهة التصور ويجهل من قبيل التصديق أي من قبيل العلم وقيل أيضا أنه لو أخذ أخذ (١) في يده اثنين وقال لمسؤول اتعلم أن كل اثنين زوج فقال اعلم قال فهذا الذي في يدي زوج أو فرد فقال لا اعلم فقال له هو ذا هو اثنين وما علمت أنه زوج وكنت تعلم أن كل اثنين زوج فأجيب عن ذلك وقيل علمته كلياً وجهلت معرفته الجزئية ولم يزد على ذلك ولم يذكر حال الجهل والمعرفة بالمطلوب الواحد من قبيل المعرفة والتصور فقط بجهة وجهة ولا الجهل والعلم بجهة وجهة من قبيل العلم وقد عرفت هذا التفصيل من قبيل المعرفة وتعرفه في موضعه من قبيل العلم فلنذكر الآن الطرق والقوانين التي بها تستفاد المجهولات بالطلب .

فنقول إن طالب الوقوف على مجهول يروم استفادته بالطلب فمطلوبه منه معرفته أو علمه والسبيل المؤدى إلى اعلام المجهول قد سمي قياساً والحقيقي التام صنف منه قد سمي برهانا وسيأتي الكلام عليهما .

وأما السبيل للمؤدية إلى المعرفة المطلوبة فكثيرة بحسب تكثر جهات المطلوب في المعرفة والجهل فمنها ما يكون باحضاره عند الحس كن يسئل عن لون زيد فيقرب إلى بصره فيعرف أنه أبيض وهو مطلوبه أو عن كفياته المموسة (فيقرب ٢) إلى حس لمسّه فيدرك منه مطلوبه أو يسئل عن لفظ ما أو صوت فيؤدى بالقول إلى سمعه أو عن رائحة فتقرب إلى شمه أو عن طعم فيوصل إلى مذاقه وذلك كله بعد طلب ومنها ما يكون بالتمثيل كن يسئل عن لون فيقال هو مثل هذا وكذلك عن طعم وملبس وصوت ورائحة فيكون وإن لم يحضر الشيء المطلوب عند الحس فقد احضر نظيره وحصل منه عند الذهن ما كان يحصل من ذلك لو حضر ومنها ما يكون بتنبيه النفس والاذكار كن يسئل عن الغضب فيقال له هو ما شعرت به من حالك وقت كذا ومثل ما تشعر به في وقت كذا وكذلك عن الفرح والعلم والمعرفة والهم والغم وإثنية النفس ووحدها وأشباه ذلك ومنها ما تعرفه بطرق استدلالية وتصرفات فكرية كما تعرف بانى هذا البيت وأنه إنسان ومنها ما تعرفه

(١) لا - احد - (٢) ليس في لا -

من مخبر يخبرنا ومعلم يعلمنا بالدلالة اللفظية كما نعرف سقراط وارسطوطاليس وفلاطون واوليديدس والذي نعرفه بطريق الاستدلال او من اعلام المخبر فانما نعرفه اذا كنا عرفنا مماثله بالجنس ونعرفه بذلك عند الاستدلال والاخبار معرفة جنسية او بالنوع ونعرفه بذلك معرفة نوعية او بالصنف ونعرفه بذلك معرفة صنفية ولا نعرف جنس ما لا نعرف له مماثل بالجنس ولا نوع ما لا نعرف له مماثل بالنوع ولا صنف ما لا نعرف شبيهه او مماثله بالعرض ولا نفهمه من قول مخبر ولا نقف على حقيقته بساذج الاستدلال فان الالفاظ المقولة لا يستفاد منها بالذات معرفة مجهول اللهم الا بالعرض لانها انما تنبيه وتذكر بمعلومات وتخطرها ببال السامع العارف لها فيتعرف بتلك المعاني معاني اخرى فتكون المعاني هي التي افادت معرفة بالمجهول والالفاظ بالعرض من حيث دلت على المعاني ومنها ما نعرفه بمعرفه اشياء هي اجراء حقيقية وهي مؤلفة منها ومعرفة صورة تأليفه منها حتى اذا انتم محصول المعرفة بواحد واحد منها مع هيئة التأليف الذي فيها كان ذلك بعينه هو محصول المعرفة بتلك الحقيقة المؤلفة منها وهذا الصنف يخص مركبات الحقائق دون بسائطها ومفرداتها ومن التعرف الطلبي ما يكون بتصفية الذهن واخلائه (١) وصرفه عن جميع ما ذكر من وجوه المعرفة وتوجيهه الى المطلوب بكنهه والقاته عن كل شيء غيره حتى ينجلى لعين عقله فتدركه ذاته بذاته من غير دليل ولا واسطة ولا آلة ونسبته الى ذات النفس المدركة كنسبة الاصغاء الى الاذن التي هي آلتها في السمع والتحديث الى العين التي هي آلتها في الابصار كما ستعلمه في علم النفس .

الفصل العاشر

في الاكتساب والاولى من المعارف والعلوم

ولان الاستفادة المقصودة للعارف بالطلب انما تكون بمعرفة سابقة كما قيل لا محالة فهذه المعرفة قد تكون سببا موجبا للطلب ومنها عليه ولا تكون سببا موجبا

للإصابة وقد تكون سببا موجبا للنيل والإصابة والمعرفة التي هي سبب الطلب دون الإصابة فهي عامة لسائر المعارف المطلوبة كما قيل وإنما التي هي سبب موجب للإصابة فهي صنف خاص يتعرف مركبات (١) الحقائق فإن معرفة المركبات لا تتم دون معرفة بسائط التركيب مع صورة التركيب كما أن المركبات لا توجد دون وجود بسائط التركيب مع صورة التركيب كذلك لا تعرف دون معرفتها بل معرفة البسائط وصورة تركيبها إذا حصلت مجتمعة كانت بعينها معرفة الشيء المركب وليس كذلك معرفة الشيء بجهة منبهة على الطلب وهذا الصنف من المعارف هو المخصوص بالتعرف الاكتسابي لأنه كسب معرفة بمعارف وما سواه ليس كذلك بل إذا كان فهو سبب بعيد للاستفادة ولا تتم الاستفادة بالمعرفة المنبهة على الطلب فقط لكن بالطلب من الطريق المؤدية إلى نيل المطلوبات وبهذه المعرفة المذكورة على هذا الشرط تتم المعرفة بالشيء المطلوب وتحصل بتمامها. والحقيقي منها هو ما يكون على ما قيل ببسائط المركب وصورة تركيبه وهو المسمى حدا وهو الذي يعرف المطلوب بأوصافه الذاتية وقد يشتبه بما يسمى رسما وهو تعريف الشيء بصفات عارضة لازمة أو لاحقة ليست هي أجزاء الحقيقة والاول يفيد معرفة حقيقية ذاتية والثاني يفيد معرفة عرضية ومحصل هذين هو الذي يسمى بالمعرفة الاكتسابية وما عداهما من المعارف كمحصل المشاهدات الحسية والادراكات الذهنية والاطلاعات العقلية تسمى اولية لان السبب القريب الموجب للعرفة فيه ليس معرفة اخرى لكن وجه آخر مما ذكر وان كان للعرفة في محصله عليه ما بالعرض وليس تبلغ الى ان تكون موجبة له ايجابا ذاتيا مثل هذا وقد يضاف اليهما التعريف التمثيلي لانه تعريف معنى بمعنى غيره وبينهما فرق فالمعارف كلها اما اولية لم تفدها معرفة قبلها واما اكتسابية افادها غيرها من المعارف وكذلك العلوم منها اولية لم تستفد بعلوم قبلها وانما الحكم العلمي يبدو في متصوراتها من الذهن ابتداء اوليا ومنها اكتسابية يوجب الحكم العلمي عند الذهن في متصوراتها غيرها من العلوم فكل معرفة وعلم اما اولي واما

اكتسابي .

وقد رد قوم على قسمة المعارف والعلوم (الى - ا) الاوليات والاكتسابيات وقالوا انه لا اوليات في العلوم والا فمن الذي يذكر ان في اول وجودنا في الدنيا كنا نعرف شيئا من الاشياء او نعلم علما من العلوم كما أنهم فهموا من الاوليات انها غير مستفادة وانما هي موجودة في الغريزة وانت قد عرفت ان الاوليات قد تستفاد والفرق بين المستفاد والمكتسب في هذا الموضع هو انه ليس كل مستفاد يكتسب وكل مكتسب مستفاد قالوا ولما لم تكن اوليات لم تكن اكتسابيات وقالوا ايضا ولو كانت اوليات واكتسابيات لقد كان لا يكون كل علم ومعرفة اما اوليا واما اكتسابيا بل قد يكون منها ما ليس باولى ولا اكتسابي .

وكأنهم في هذا القول لم يفهموا من الاولى ما قرناه من انه غير الاكتسابي من المعارف والعلوم بل فهموا من الاولى ما به يكون اكتساب المكتسب وهو اول في ترتيب الكسب والمكتسب وليس قبله ما يكتسب به فكان الاولى في مفهوم هذا اوليا للاكتسابي والاكتسابي اكتسابيا بالاولى وقد يكون لعمرى من المعارف والعلوم ما لا يكتسب ولا يكتسب به غيره كعرفة البسائط التي هي مفردات الحقائق في وجودها ولا هي مركبة ولا موجودة في التركيب فانها لا تكتسب ولا يكتسب بها وانما تكتسب معرفة المركب ببسائطه وهذه غير مركبة الحقائق فلا تكتسب المعرفة بها ولا هي بسائط تركيب هي اجزاء حقائق الاشياء فلا تكتسب بها معرفة على هذا الوجه وكذلك قد يجوز ان يكون في العلوم ما تحكم به البداهة العقلية حكما صادقا متيقنا بغير حجة فلا يكون اكتسابيا ولا يحتاج به على شيء فلا يكون اوليا على ما عنوا وهذا ليس بغلط في العلوم ولا في المعارف بل له مغالطة لفظية من قائله او اختلاف في وضع التسمية والقسمة بحسبها فان هؤلاء عنوا بالاولى شيئا وهو انه الذي يكتسب به غيره ولا يكتسب بغيره ونحن عنينا شيئا آخر وهو انه الذي لا يكتسب بغيره سواء اكتسب به غيره او لم يكتسب وعلى معناهم فقد يكون من المعارف والعلوم ما ليس بكاسب

ولامكتسب - ولعمري ان المعارف والعلوم كلها تستفاد وتستحصل بعد ما لم تكن وليس ذلك هو اكتسابها وانما الاكتساب هو استفادة علم بعلم ومعرفة بمعرفة متقدمة عليها تقدم السبب على المسبب ولا بد في ذلك من علم اولى لا يستفاد بعلم معرفة اولى لا تستفاد بمعرفة اولى وتكون تلك اوليات لاحالة وهذه اكتسابيات ولان التعريف بالالفاظ مما لا تكاد تتبرأ منه في شيء من المعارف الاستدلالية الكائنة بمحاورة الانسان ذهنه وتصرفه بفكره اذ تكون لازمة لها في كل خطوط منها بالبال فكيف التي تكون بالاستعلام والاعلام من مخاطب ومعلم يستدل على مطالبتنا ويدلنا على ما في ضميره من الاجوبة لها بالفاظ مسموعة او باشارات محسوسة وكنايات تدل على الالفاظ فلذلك نحتاج الى ان نعلم مع ما نرويه من معرفة وجوه اكتساب المعارف دلالات الالفاظ ومواقعها ايضا .

الفصل الحادى عشر

في الاقاول المعرفة من الحدود والرسوم والتمثيلات

فلنأخذ الآن في ذكر وجوه استفادة الاكتسابيات من المعارف دون الاوليات من حيث تجرى على الالفاظ وتمتد اول في المفاوضات والمحاورات في التعليم والتعلم . فنقول ان من الالفاظ الفاظا تقال لتعرف بها المعاني التي هي اسماء موضوعة لها على سبيل التنبيه والتذكير بما هو معروف منها اذ اللفظ لا يفيد بنفسه معرفة بمجهول على ما قيل ومنها ما يقال لتعرف بها الفاظ اخرى موضوعة للمعاني التي هي ايضا اسماء موضوعة لها ومنها ما يقال لتعرف بالمعاني التي هي اسماء موضوعة لها معاني اخرى غير التي هي موضوعة لها والتعريف الاول فهو التعريف العام لسائر الالفاظ من حيث هي الفاظ فان اللفظ اما هو لفظ لانه يدل بمسموعه على معنى ومفهوم هو اسم موضوع له كتمتعرفنا زيدا والانسان بلفظة زيد او الانسان .

واما التعريف الثانى فانه تعريف يعرض للالفاظ في بعض احوالها وذلك في تعليم الاصطلاحات اللغوية وتفسير بعضها ببعض وتقل بعضها الى بعض كتعريف العقار

العقار بالجمهر والبشر بالانسان بل والالفاظ الفارسية بالعربية والعربية بالفارسية او غيرها من اللغات .

واما التعريف الثالث فانه مما لا يعرض للالفاظ عروضها اوليا وانما هو اولي للمعاني التي هي موضوعة لها وبها والالفاظ ثانيا ومن اجل المعاني حتى انه لو توهم خلو المعاني عن الالفاظ وتبرئها عنها لما كان ذلك قادحا في هذا الصنف من التعريف ولا مفسدا له ولو اخلت الالفاظ عن المعاني لما صح وجودها فيها بوجه من الوجوه وهذا هو التعريف الاكتسابي المخصوص بتعليمه بهذا العلم كتعريف الانسان بالحيوان الناطق المائت والحيوان بالجسم المغتذي الحساس المتحرك بالارادة فنه التعريف بالحد ومنه التعريف بالرسم ومنه ما يكون بالتمثيل فلنشبع الآن القول في كل واحد من هذه ونشتغل به دون غيره مما لامدخل له في هذه الصناعة .

في الحد

اما الحد فانه قول معرف بمجته لشيء واحد هو المحدود لدلالته بمفردات الفاظه على آحاد معانيه الذاتية التي هي اجزاء مقومة لحقيقته والمعاني الذاتية للشيء هي جنسه وفصله او فصوله على ما قرر كالحيوان والناطق للانسان فالاشياء المحدودة هي الاشياء التي لها اجناس حقيقية وفصول ذاتية مقومات لهوياتها ولاجنس للافصل له فان الجنس هو المعنى الذاتي المشترك لمختلفين بمعنى ذاتية او الذي به المعرفة الذاتية العامة الناقصة التي خصوصها وتامها بالفصل او الفصول الذاتية ولافصل لما لا جنس له فان الفصل هو المعنى الذاتي الذي به تختلف الاشياء المتفقة في معنى الجنس او هو الذي به تتم المعرفة الناقصة الذاتية وهي المعرفة الجنسية واما البسيط الحقيقة الذي لا جنس ولا فصل له فانه لا يعرف منه الحقيقة واحدة يدل عليها اللفظ بمفهوم واحد غير متكرر ومثل هذا فلا حد له اذ كان الحد قولا يدل بمفردات الالفاظ على آحاد معاني ذاتية هي اجزاء مقومة لحقيقة المحدود وهذا فلا اجزاء مقومة لحقيقته فيكون الحد قولا واحدا مؤلفا من الفاظ يدل بمجته على حقيقة واحدة مؤلفة من حقائق ويدل على كل واحدة من بسائط

حقائقه بلفظة من تلك الالفاظ والتثام الحد في مسموعه من مفردات الفاظه محاذ
لالتثام تلك الحقيقة في المفهوم من مفردات حقائقها وتلك الحقائق المفردة التي
تلتئم منها حقيقته هي جنسه وفصله وفضوله وتلك الالفاظ المفردة هي الدالة على
واحد واحد منها -

في الرسم

واما الرسم فانه قول معرف بجلته لشيء واحد هو المرسوم لدلالته بمفردات
الفاظه على اوصاف له يتميز بها عن جميع ما عداه تميزا عرضيا والاشياء المرسومة
هي التي لها اوصاف مشتركة مع غيرها اما ذاتية واما عرضية ووصاف عرضية
يختص ويتميز بها عن جميع ما سواه فلو كان من الاشياء ما ليس له اوصاف
مشتركة لاذاتية ولا عرضية لم يكن له رسم سواء كان له اوصاف خاصة
اولم تكن او كان منها ما ليس له اوصاف عرضية يتميز بها عن جميع ما سواه
ان كان يوجد شيء بهذه الصفة فلا رسم له ايضا سواء كان له اوصاف مشتركة
اولم تكن -

في التمثيل

واما التمثيل فانه تعريف الشيء بنظائره واشباهه والكل المعقول بجزئياته
واشخاصه ومحسوساته اما التعريف بالنظائر فهو تعريف الشيء بمشابهته لشيء
واحد في كل حال وذلك هو نظيره وان خالفه في اوصافه باقلية او اكثرية وشدة
اوضاعه كتعريف العقل بالنور والتعريف بالاشباه هو انتظام التعريف من
مشابهات عدة ومخالفات لاشياء كما تعرف الارادة الملكية بانها كاردتنا في معرفة
الفاعل بالفعل الصادر عنه والرضا به ويخالفها فيما به يشبه طبيعتها وهو صدور الفعل
من الفاعل على نهج واحد لا اختلاف فيه فيلتئم التعريف من مشابهة طبيعتنا
وارادتنا ومخالفتهما .

واما تعريف الكل بجزئياته واشخاصه والمعقول بمحسوساته فكما يعرف الجنس
بانه كالحوان والنوع بانه كالانسان والشخص بانه كزيد والمثلث بانه كهذا

المخطوط وفائدته الكبيرة هو ان يورد تبع الاقاويل المعرفة وهي الحدود والرسوم فيكون مفهما لمضمونها لا متمما لمفهوما بآيناسه (١) الذهن بما عثر من الفاظها وتقريبه عليه بعيد مدلولاتها وجمعه له متفرق معانيها وهو كثير النفع في التعاليم لتقريبه على المتعلمين وتخفيفه عن المعلمين ومع ذلك فقلما تحتاج اليه الاذهان القوية او تلفت عليه الغرائز الذكوية خصوصا اذا ارتاضت في العلوم وتمرت في الفهم والتفهيم والعلم والتعليم ويعدونه (٢) كلفة وهذرا في الاقاويل المعرفة .

وانما يلاحظون المعاني على كليتها ويجردونها في معقوليتها كما نراه من حال الفضلاء من المهندسين يتفاضون في مسائلهم احسن مفاوضة وهم يلحظون ما فيه مفاوضتهم باذهانهم ولا يتعرضون لتمثيل بتخطيط وتشكيل اللهم الا فيما امعن في الدقة والاشكال وكان غريبا من اذهانهم مستعصيا على افهامهم وانما يعتضده في اكثر معارفهم الضعيفوا الاذهان القليلوا الرياضة والتمرن في العلوم فلذلك يكثر استعماله في الخطب والاشعار التي يخاطب بها جمهور الناس ومن لانس له بالاقاويل الحكيمة فانه لا يناسه اياهم بمفهومات الاقاويل وتقريبها من اذهانهم يروج عليهم ما لا يتحققونه من صدقها وكذبها على ما نذكره في العلوم فيكون افضل الاقاويل المعرفة هي الحدود لانها تفيد المعرفة الذاتية التامة وانقص منها الرسوم لانها انما تفيد معرفة عرضية او مشوبة بالعرضية لانها تتمم الذاتية الناقصة بالعرضية المأخوذة من الاعراض والواحق وانقص منها كثيرا التمثيلات لانها لا تعرف بنفسها ولا تفيد معرفة ذاتية ولا عرضية وانما تورد في لواحق الاقاويل المعرفة ومعها لتسهيل سبيل الافادة والمعونة عليهما ولكل منها منفعة بحسبه وموضع لا تستغنى عنه فيه ومن كل واحد منها ما هو افضل منه ومنه ما هو اقله ولها قوانين وشروط وخواص تتم بوجودها فضيلة الافضل وبعدها نقيصة الانقص .

الفصل الثاني عشر

في الصحيح - ج - والتام والفاقد

والناقص من اصناف الاقاويل المعرفة

اما الصحيح الفاصل من الحدود والرسوم والتمثيلات فهو ما كان مع ما ذكر من شروطه ما يشتمل عليه من المعاني اعرف من الشيء الذي يعرف بها او في نفسه واما عند المعرف واما من الوجهين جميعا حتى تكون المعرفة بها على ترتيبها التاليفي موجبة لمعرفة الشيء الذي يعرف بها وحتى لو كانت المعاني الذاتية للشيء كجنسه وفصله ليست اعرف منه لكان تعريفه بها تعريفا خطأ لانه لا يبلغ الغرض المقصود في التعريف وما ترتبت فيه مفردات الالفاظ المؤلفة ترتيبا يتقدم فيه الاعرف فالاعرف ان كان لها تقدم وتأخر في المعرفة حتى يكون تصورهما عند الذهن مقررًا للترتيب الانتقالي في المعرفة عند السامع على ما هو عليه عند القائل ومن هذا يعلم وجوب تقديم الاعم فيها على الاخص كالحیوان على الانسان لأن الاعم اعرف من الاخص واسبق الى الذهن فان المعرفة العامة جزء المعرفة الخاصة وكما ان اجزاء الوجود اقدم حصولا منه في الاعيان كذلك المعنى الناقص الجنسي والمعنى المتمم الفصلي اسبق حصولا للذهن من المعنى التام النوعي كمن اراد معرفة حقيقة الانسان الذي هو حيوان ناطق فانه لا بد له ان يتقدم اولا فيعرف ما الحيوان وما الناطق وليس يفتقر في معرفة الحيوان او الناطق الى معرفة حقيقة الانسان ويعلم منه ايضا وجوب تقديم الجزء على الكل في المعرفة لان الجزء اعرف من الكل فان من اراد معرفة الانسان الذي هو مثلا من نفس وبدن فلا بد له ان يتقدم اولا ويعرف كل واحد من النفس والبدن ومن اراد معرفة البدن الانساني الذي اجزائه الاول من الاسطقسات الاربع فلا بد له ان يتقدم اولا فيعرف كل واحد من الاسطقسات الاربع وما كان تألفه من الالفاظ مشهورة صريحة الدلالة عند المعرف حتى لا يتأخر تصور مفهومها عن تخيل مسموعها ويحسن تبديل الفاظها ايضا الى الاعرف عند المخاطب من الاعرف عند غيره .

واما

واما الفاسد الناقص من سائرهما فما كان بخلاف ذلك مثل ان يعرف فيها الشيء
بمساويه في المعرفة او بما هو اعرف منه ومتأخر عنه في المعرفة او لا يعرف الا به
او يقدم الاخص فيها على الاعم او غير الاعرف على الاعرف او بان يذكر فيها
الالفاظ المجازية والاستعارية والمشاركة كما لو قيل في تعريف السواد انه اللون
المضاد للبياض فعرف السواد بالبياض وليس فيها ما يستحق ان يعرف بصاحبه
لتساويهما في المعرفة او كما لو عرفت النار بانها الجسم الشبيه بجوهر النفس والنار
اعرف من جوهر النفس وكما لو عرفت الشمس بانها كوكب يطلع نهارا والنهار
لا يعرف الا بالشمس اذ هو زمان طلوع الشمس وكما لو عرف العشق بانه افراط
المحبة وجنسه المحبة وفصله الافراط فهو المحبة المفرطة وكما لو قيل في تعريف
الشمس انها عين النهار او في تعريف الارض انها ام الاكوان وتلك الفاظ (١)
مجازية استعارية وافضل الحدود من حملها ما كان مع استيفائه لسائر الاوصاف
الذاتية من غير اخلال ولا تكرار الى اعلى آحاد معانيه من الاجناس والفصول باسماء
تدل على حقائقها في وضعها الاول ان كانت جلية الحقائق كما تدل على المثلث بانه
شكل يحيط به ثلاثة خطوط (٢) وان لم تكن جلية عند المعرف فيالفاظ تدل عليها
بلوازمها الا لزم لها وخواصها الاخص والالحق بها اذ كانت معروفة واعرف منها
كما تدل على نفس الانسان بالنطق الذي هو اخص افعالها والزمها لها وعلى خاصية
مغناطيس يجذب الحديد فان ذلك لتعذر الاسماء الدالة على حقيقة النفس وحقيقة
تلك الخاصة بوضع خاص وتعذر الاسماء لها في خاصيتها لتعذر معرفتها بذاتها
وحصول معرفتها بلازمها وخاصيتها والحدود الحقيقية انما هي ما كانت على الوجه
الاول واما هذه رسوم واشبه بالرسوم .

والناقص منها فما اخل بوصف او اوصاف ذاتية اقتصارا على تمييز المحدود عن
غيره دون تتميم حقيقته بمقوماتها كما لو حد الانسان بانه جسم ناطق وحذف منه
دونفس حساس متحرك بالارادة اعتمادا على انه لاشيء غيره جسم ناطق .

واعلم ان الحدود لا يتوجه فيها بقصد اول الى التميز بالافصاف المشهورة وانما يتوجه فيها الى تقرير الافصاف الذاتية التي مجموعها حقيقة المحدود في النفس فان تلك هي المعرفة وانما التميز لاحق بها ضرورة فان بمعرفة حقيقة الشيء يعرف ان كل ما ليس تلك حقيقته وتلك اوصافه ليس اهو هو ولو قصد للتمييز بنفسه لقد كان فيه الخطأ من وجهين .

احدها ان ذلك المقصود لا يتم في شيء من الاشياء الابعرف سائر الاشياء حتى لا يبقى منها شيء واحد لا يعرف ويعتبر سائرهما فلا يوجد فيها ما يشاركه في تلك الافصاف المميزة فيتحقق حينئذ تميزه بتلك الافصاف واما في التعريف التام فلا يحتاج في معرفة المقصود الى معرفة شيء غيره وغير اوصافه ويعلم مع ذلك انه قد يميزها عن كل شيء غيره من جهة العلم بان كل ما يشاركه فيها ولا يتميز عنه بشيء منها فهو هو والآخرون قصد المعرفة التامة يلزمه التميز وقصد التميز لا تلزمه (١) المعرفة التامة والناقص . وجود في التام والناقص غير موجود في الناقص او ما جعل فيه عوض الجنس عرض عام كما لو قيل في حد الانسان انه المشاء الناطق او المتمكن الحساس الناطق او بان يذكر فيه فصل الجنس عوض الجنس لانها كثير اما يشتبهان وهو من قبيل حذف شيء من الذاتيات ايضا كما لو قيل في حد الانسان انه الحساس الناطق او قدمت الفصول فيها على الاجناس كما لو حد المثلث بانه ثلاثة خطوط محيطة بشكل وهو شكل يحيط به ثلاثة خطوط .

وافضل الرسوم من حملتها ما كان فيه اوصاف ذاتية وافضلها ما كان الذي فيه منها اكثر كما يرسم الانسان بانه جسم ذو نفس حساسة محركة بالارادة منتصب القائمة وافضلها ايضا ما كان الذي فيه من الافصاف الذاتية اجناسا لا فصولا كترتيب الجنس فيه في موضعه في الحد والوصف العرضي موضع الفصل كالحيوان المنتصب القائمة لا كالحساس وما قدم فيه الذاتي من الافصاف على العرضي كالحيوان المنتصب القائمة ايضا في رسم الانسان والطارء الابيض اللون الواحد الشخص في رسم القنص (٢) وان كان كل واحد من الابيض اللون

والواحد الشخص اعم وقوعا من الطائر والجسم النباتي الاحمر اللون العديم الورق في رسم المرجان وان كان عدم الورق وحمرة اللون فيه اعرف من انه جسم نباتي وما كانت فصوله خواص لا اعراضا وكانت الزم لذات الرسوم والحق به .

واما ما ليس فيه اوصاف ذاتية فافضله ما كان فيه عرضي عام نظير عموم الجنس وخاص كالفصل كالمشاة المنتصب القائمة او الضاحك للانسان والانتقص منها ما كان بخلاف ذلك اعني ما ليس فيه وصف ذاتي كما لرسم الانسان بانه المشاة ذو الرجلين وما فيه من الذاتيةات اقل ايضا فانه انتقص مما فيه منها اكثر كرسم الانسان بانه الجسم المشاة ذو الرجلين فانه انتقص من رسمه بالجسم الحساس المنتصب القائمة وما يقدم فيه العرضي على الذاتي في الترتيب كما لو قيل في رسم الانسان انه المشاة الحساس المنتصب القائمة .

اللهم الا ان يكون العرضي اعم من الذاتي فانه يقدم لعمومه حينئذ فان التقديم بمقتضى العموم في الرسوم اولى منه بمقتضى الذاتية وان كان يكون رسما ناقصا لجعله العرضي اصلا وكلا صل والذاتي لا حقا وفرعا والذي فيه من الذاتيةات فصل او فصول انتقص من الذي فيه منها جنس كذى النفس المحركة بالارادة المنتصب القائمة فانه انتقص من الجسم الحساس المنتصب القائمة وما كانت فصوله اعراضا عامة متداخلة يميز باحتما عما انتقص مما فصوله او فصله الا خبر خواص او خاصية تامة التمييز كالجسم المشاة ذي الرجلين فانه انتقص من الجسم الضحاك وما كانت فصوله ابعدا لزموا لذات الرسوم فانه انتقص من الذي فصوله الزم له والحق به كالحوان المنتصب القائمة فانه انتقص من الحيوان الضحاك او القابل للعلم وافضل التمثيلات من جعلها اما فيما كان من النظائر فنظير اعرف واقرب كالنور للعقل ومن الاشياء التي هي اوصاف مماثلة لوصاف المتمثل عليه لا يخالفها بشدة ولا ضعف ولا كثرة ولا قلة وانما يخالف المتمثل عليه كل واحد مما يمثل عليه باوصافه بمجموع الصفات لا بما يشاركه (١) فيه من الصفات وان كان خالفه في ذلك

(١) هامش - لا - الصفات فيه من احادها

بأقرب المخالقات واشبهها كما يمثل به من الإرادة الملكية والانسانية فان الشعور المشترك وان لم يكن واحدا متماثلا في الارادتين فهو الاقرب حدا والاشبه واما فيما كان من تعريف الكلي بجزئيه والمعقول بحسوسه فبان يكون ذلك الجزئي المحسوس اعرف جزئيات ذلك الكلي المعقول واتهما في معقوليته مثل ان يتمثل على الحيوان بانسان و فرس لابعثاء مغرب ولا بالقنص وعلى المربع بما ظهر للحس تساوى اضلاعه وشدة تقاربها لا بما ظهر فيه اختلافها وتفاوتها . وانقصها ما كان بخلاف ذلك اما فيما كان من النظائر فما كان بنظير ابعده من المعرفة كالتمثيل على النفوس المفارقة بالجن ومن الاشياء فما كان باوصاف بعيدة المشابهة لاوصاف المتمثل عليه كالتمثيل على النفس في البدن بالربان في السفينة وبالملك في المدينة .

ومن تعريف الكلي بجزئيه والمعقول بحسوسه فما كان بجزئي هو ابعده الجزئيات من المعرفة وانقصها في معنى معقولية الكلي كالتمثيل على الحيوان بالقنص وعلى المربع بما ظهر للحس اختلاف اضلاعه وشدة تفاوتها .

وبالحكمة فان المعرفة تكون ذاتية او عرضية واكتساب الذاتية يكون بالاقليل المؤلفة من اسماء المعاني الذاتية اعنى الحدود واكتساب العرضية يكون بالاقليل المؤلفة من اسماء المعاني العرضية اعنى الرسوم والتمثيلات ومحصول التمثيلات يرجع الى محصول الرسوم لان المماثلة والمشابهة والمخالفة والمباينة اوصاف عرضية ومنها تلتئم الاقويل التمثيلية فافضل الحدود ما اشتمل على سائر الاوصاف الذاتية بترتيب يتقدم فيه عامها على خاصها واعرفها على ما ليس باعرف ودل بالفاظ معروفة مألوقة عند المعرف واختصر الالفاظ مع استيفاء المعاني ليكون اسهل حفظا وفهما باستعماله الفاظا تدل على كثير من الاوصاف بالتضمن والاشتمال كالحيوان اذا استعمل في حد الانسان عوضا من الجسم ذى النفس الحساسة وما عداه فهو ناقص فاسد ونقصه وفساده انما هو بقدر اخلاعه بما يخل به من ذلك وافضل الرسوم ما كان اشتماله على ذاتيات اكثر واعم وعرضياته الزم واعرف وما

وما خالفه فهو ناقص وفاسد ونقصه وفساده بقدر خلافه ومباثنته .

الفصل الثالث عشر

في القسمة والتحليل والجمع والتركيب

المعينة على اكتساب الاقاول المعرفة

قد ينتفع في تحصيل الاقاول المعرفة بتصرفات عقلية في قوانين تعليمية هي جمع وتفريق وجودي ذهني لما يتصرف العقل فيه ويتوصل اليه به (١) اما الجمع فهو اكتساب المفردات المتكثرة الذوات وحدة عرضية وهو على وجهين تأليفي وتركيبى والتأليفي هو الذى آحاده متميزة في اجتماعها كل عن صاحب عقل وحس كالعسكر من آحاد الرحال والقول من آحاد الالفاظ والتركيبى هو الذى تختلط آحاده وتتحد اجزائه ولا يدرك كل منها على حياه كتركيب بدن الانسان من اخلاطه والاخلاط من اسطقساتها والتأليف ضربان ذهني ووجودي والذهني كتأليف عموم المعنى الكلى من جزئياته كالجنس من انواعه والنوع من اشخاصه واما الوجودي فهو كتأليف الشئ من اجزائه المتشابهة وغير المتشابهة كالبدن من العظم واللحم واليد والرأس والرجل والتركيب ايضا ضربان ذهني ووجودي اما الذهني فكتركيب الانواع والحدود من الاجناس والفصول والاصناف والرسوم من الاجناس او من اصناف اعم مع الاعراض والخواص والوجودي ضربان طبيعي كتركيب بدن الحيوان من اخلاطه واخلاطه من اصولها واسطقساتها وصناعي كتركيب السكنجيين من الخل والمسل فليس في هذه ما يظهر آحادها متميزة في الايمان في تركيبها كما تظهر مفردات التأليف في تأليفها والتفريق فهو تكثير الوحدات العرضية وتميز الآحاد الاجتماعية الاختلاطية التركيبية والتأليفية فان وحدة الواحد قد تكون ذاتية كواحد بذاته وهويته ولا تقبل تكثيرا (٢) بوجه وقد تكون عرضية كالوحدة الجنسية المشتملة على كثرة صنفية ونوعية وشخصية والوحدة النوعية المشتملة على كثرة صنفية وشخصية والوحدة الاتصالية المشتملة على كثرة انفصالية .

(١) قط - وبه (٢) قط - تكثيرا

وهو ايضا على ضربين تفريق آحاد التأليف ويسمى قسمة وتفريقا وتميز آحاد التركيب ويسمى تحليلا والقسمة على ضربين قسمة كلية الى جزئياته وقسمة كل الى اجزائه .

وقسمة الكلية الى جزئياته على ثمانية اضرب قسمة جنس الى انواعه كقسمة الحيوان الى الانسان وغيره وقسمة نوع الى اشخاصه كقسمة الانسان الى زيد وعمر وغيرهما وقسمة جنس الى اصناف كقسمة الحيوان الى الطائر والساح والماشي وقسمة صنف الى اجناس تحت عمومه كقسمة الكائن الفاسد الى الجمد والنبات والحيوان وقسمة نوع الى اصناف تحت عمومه كقسمة الانسان الى التركي والبدوي وغيرهما وقسمة صنف الى اصناف تحت عمومه كقسمة الطائر الى آكل اللحم ولاقط الحب وراعى العشب وقسمة صنف الى انواع تحته كقسمة الطائر الى العقاب والغراب وغيرهما وقسمة صنف الى ماتحته من الاشخاص كقسمة البدوي الى زيد وعمر وغيرهما .

واما قسمة الكل الى اجزاء متشابهة كقسمة قطعة من ذهب الى اجزاء كثيرة وقسمته الى اجزاء مختلفة كقسمة بدن الحيوان الى اعضائه الآلية كاليد والرجل والرأس وغير ذلك فتكون كل قسمة لمقسوم على احد هذه الوجوه العشرة لا غير .

واما التحليل فهو مقابل التركيب وبعكسه مبتدئا مما انتهى اليه ومنتها الى ما ابتدأ به وما ضيا على سننه من غير تقديم ولانا خيرا ما في مقابلة التركيب الذهني الذي يكون في المعاني الكلية ويسمى تحليل الحد والرسم وان كان بالحقيقة متقدما على معرفة الحد والرسم حيث يكون تحليل المحدود لتحصيل مفردات الحد وذلك هو الذي يكون باعتبار المشاركات والمبائنات بين الاشياء حتى يتميز بذلك ما يعم من معانيها وما يخص كتحليل معنى الانسان الى الحيوان والناطق والحيوان الى الجسم المغتذى والحساس والمتحرك بالارادة وكذلك تحليل الجسم والمغتذى حتى ينتهي الى الاوائل التي لا تركيب فيها ولا مشاركة ولا مبائنة واما في مقابلة التركيب

الوجودى ويسمى التحليل بالعكس اما الطبيعى كتحليل بدن الانسان الى الاخلاط
والاخلاط الى الاسطقسات واما الصناعى فكتحليل السكنجيين الى الخل والعسل
ومن كل واحد من هذه الانحاء ما هو الانفع الافضل والانفع اما مطلقا واما بحسب
غرض دون غرض وقد يكون منها ما هو اقل نفعاً وفضيلة مطلقاً ومخصوصاً
ومعرفة ذلك فقد تم بالوقوف على مواقع الانتفاع بكل واحد منها خصوصاً في
الغرض الذى قصد بذكرها في هذا الموضع وهو تحصيل ما يرام تحصيله من الاقوال
المعرفة واكتسابها .

الفصل الرابع عشر

في وجوه التوصل الى استفادة الحدود والرسوم

ولان الحدود معقولات مؤلفة من معان فتحصيلها انما يتم بتحصيل المعانى
المفردة التى تؤلف منها ومفردات الحقائق اما ان تكون بسائط مفردة في وجودها
وادراكها واما ان يكون وجودها وادراكها مع غيرها في التركيب والبسائط
المفردة في وجودها وادراكها فلا حدود لها ولا تأتلف الحدود منها وانما تعرف
بذواتها ويستوفى ذكر وجوه التوصل الى معرفتها في غير هذا العلم .

وقد تعرف برسوم وصفات عرضية ونذكر وجوه التوصل الى كسبها وتحصيلها
هاهنا واما البسائط الموجودة في التركيب فهى وان كانت ايضا لاحدود لها فان
الحدود تؤلف منها وقد تدرك بذواتها ورسومها واصناف عرضية ولان الحدود
تفيد المعرفة الذاتية للاشياء التى هى مؤلفة منها لا العرضية فاكسابها يتم بالمعرفة
الذاتية للاشياء التى هى مؤلفة منها لا العرضية والا فالاصول والمفردات اذا
لم تعرف الامعرفة عرضية فما يعرف بالاصول لا يعرف ايضا الامعرفة عرضية
لاذاتية .

مثال ذلك ان المعرفة الذاتية بالانسان انما تتم بان تعرف المفردات التى حقيقته
مؤلفة منها كالحیوان والناطق معرفة ذاتية فكما انه من لم يعرف الحيوان والناطق
لا يعرف الانسان كذلك من لم يعرفهما بذاتيهما لا يعرف الانسان بذاته وقصارى

المعرفة بالحدود ان تكون كالمعرفة باجزاء حده التي عرف بها فاذا كانت المعرفة (بها) عرضية فمعرفة المحدود بها لا تكون الاعرضية مثلها وانقص منها لانها بها فاذا كانت المعرفة بالحيوان والناطق وان كانا ذاتيين للانسان عرضية فمعرفة الانسان بهما لا تكون الا مثلها عرضية فاكتمساب الحدود انما يتم بحصول المعرفة الذاتية بالبساط التي الحدود وحقيقة (المحدود ٢) مؤلفة منها والمعرفة الذاتية للحقائق البسيطة سواء كانت مفردة في وجودها او موجودة في التركيب انما تحصل باطلاع النفس على كنه حقائقها اما بواسطة الحواس والآلات كما يدرك النور بالبصر وغيره بالحواس الاخرى واما بغير وساطتها كادراك المدرك لادراكه والمشتاق لشوقه والمحبة لمحبهه والعالم لعلمه وامثال ذلك الا ان المدركات بذواتها قد تكون مختلطة مجتمعة في المؤلف والمركب منها ولا يتميز للمدرك آحادها كما يدرك خلطا من سحق جسمين احدهما اسود كالأثمد مثلا والآخر ابيض كالاسفنداج فان البصر يدرك منها لونا واحدا هو الغبرة وان كان المدرك في الحقيقة انما هو مجموع لونين لونا واحدا وانما يحجز المدرك عن التمييز فاذا احتيل بتدبير عقلي صناعي في تفريق اجزائهما وتمييز كل منهما عن الآخر رأى اللونين كالأعلى انفراده فصح ان المرئي انما كان مجموع لونيها ولم يكن لونا واحدا بسيطا ولان كل محدود مؤلف الماهية او مركبها من حقائق وبساط وتلك البساط اما ان تكون ظاهرة متميزة كل على حiale فالذهن لا يحتاج الى تكلف تدبير صناعي في تمييزها بل هو يدرك حقائقها ويستثبتها (٣) ويؤلف حد المحدود منها واما ان تكون خفية مختلطة متمزجة امتزاج الخل والعسل في السكجنين فالذهن يحتاج الى حيل وتدبير ذهنية ووجودية في تحليلها وتفصيلها توها او وجودا وتمييز آحادها البسيطة للادراك والاستثبات حتى اذا استثبت حقائقها الف منها في ذهنه حدا وحقيقة واحدة هي حقيقة المحدود فمن ذلك التحليل الذهني العقلي للحقائق الذهنية ويتم بالنظر الى الموجود الواحد وتحصيل حقيقته الواحدة ثم اعتبارها بقياس حقيقة اخرى مستحصلة من موجودات اخرى مشابهة له فيجد الحقيقتين

تشتري كان في حقيقة وتختلفان بالحرى فيتميز به اشتراكهما فيما اشتركا فيه واختلافهما بما اختلفا به ويستثبت كلا من الحقيقة المشتركة والميزة على انفرادها فتكثر بذلك حقيقة الوجود الواحد ويتميز ما فيها من ذلك التركيب ثم كذلك في كل واحدة من الحقيقتين اذا اعتبرت بقياس حقيقة اخرى مشابهة لها فانها قد تتكرر ايضا الى مشتركة وميزة حتى يقع الانتهاء الى المشترك الذي لا مبادنة في ضمنه ولا اشتراك بعده والمشتركات هي التي كانت سميت اجناسا اذا كانت الحقائق ذاتية واصنافا اذا كانت عرضية والمميزات هي التي كانت الفصول الذاتية والعرضية فيتميز بذلك التحليل ما في ضمن الحقيقة من تركيب كما يتميز بالتفريق ما في ذينك الجسمين من مزيج وتركيب ثم يؤلف حقيقة واحدة كتأليف الهوية الوجودية واحدة بالتركيب فيكون الذهن قد وقف على حقيقة الوجود وعرفها معرفة تامة اذ عرف بسائطها التي هي مركبة منها ثم عرفها بها فالحدود تكتسب بالتحليل العقلي المذكور على هذا الوجه ثم بهذا التأليف اذ يتبدى الذهن في تأليفها بآخر ما انتهى اليه تحليله وينتهي عندها ابتداء منه اعني انه يتبدى في تأليفها باول مشترك وآخر مميز وقد يحتاج الذهن في الحدود الى التحليل الوجودي التفريقي حتى يتحصل مميزات مفردات حقيقة المحدود كما يحتاج في تحديد بدن الانسان الى معرفة اصول تركيبه المحتاج في تمييز آحادها الى التحليل والتفريق كقسمته الى اعضاءه الآلية واعضائه الآلية الى اعضاءه المتشابهة الاجزاء ثم لا تنأى له معرفة ما في هذه من التركيب على الحقيقة الا بالتحليل الصناعي لها او بمقايستها بما حلل من مماثلات لها واستعمال طريق صناعي استدلالى يميزها عقلا كما يستدل بحجج على انها من الاسطوانات الاربع وعلى ان اكثرها الارضى برسوبها في الماء والهوائى بطفوها عليه او النارى بحر ملمسها او المائى برده ان تساوى خفتها وثقلها وكما يستدل على ذلك بصلايتها ولينها وكثافتها ولطافتها ثم يؤلف الحد من اصول التحليل على الوجه العقلى لاعلى الوجودى فيقال انه جسم مؤلف من الاسطوانات تأليفا غلب فيه كثيفها مثلا على لطيفها وباردها على حارها اذ يميز في تفصيلها اعم اجزاء ماهيتها عن اخصها

ويرتب على النحو الذي يرتب فيه الاعم ثم ما يليه حتى الاخص .
وبالجملة فينبغي ان تعلم ان من المعارف ما يستحصل بالطلب العقلي والقصد
الارادى كما قيل ومنها ما ينال (١) من غير قصد ولا طلب ولم يسم بالاكتسابى من
المعارف كل مطلوب بقصد ارادى وطلب عقلى واما سميننا من ذلك بالاكتسابى
ما كان محصول معرفته هو معرفة اشياء هى اجزاء حقيقية وهو مؤلف منها
ومعرفة صورة تأليفه حتى يكون لمجموع ذلك فى الذهن وحدة ما كما لمجموع
تلك الحقائق فى الوجود وذلك المجموع الذهنى هو المسمى حد ذلك الوجودى
المحدود فالمعرفة الاكتسابية على الحقيقة انما هى التى تحصل بالحد والوصاف الذاتية
واما التى بالرسم والوصاف العرضية فانما تذكر معها لمشابهتها لها واختلاطها بها
وقد تقدم القول بان كل معرفة مستحصلة بطلب عقلى وقصد ارادى فهى لاحالة
مسبوقة بمعرفة تقدمت الطلب فنبهت الذهن عليه والا فكيف يطلب مجهول
لا يعرف بوجه وكيف يهتدى الى طلبه وطالب المعارف انما يأخذ عن معرفة
وينتهى الى اخرى .

والمعارف اما ذاتية واما عرضية اما عامية واما خاصة اما مجملة واما مفصلة
فاطلب قد يأخذ عن العرضى الى الذاتى وعن العامى الى الخاصى وعن الجملى الى
التفصيلى وبالجملة عن الاقص الى الاتم وعن الاظهر الى الأخفى بل عن الاسبق
اليه الى المتأخر عنه واخذه الى الذاتى من العرضى فهو الذى بالطريق الاستدلالى
التنبهى وذلك من فن العلوم وان توصل به الى المعارف وعن العامى الى الخاصى
فهو الذى بالتحليل العقلى المعلوم وقد ينتفع فيه بالقسمة على اختلاف وجوهها
وتحصيل الفصول التى بها ينتقل الى الخصوص عن العموم وقد تنال بحس
واستدلال او تحليل كما يقال ان هذا الشئ جسم ثم الجسم اما ذو انفس واما غير
ذى نفس ويستحصل بوجه من تلك انه ذو نفس ثم ذو النفس اما حساس واما
غير حساس ويستحصل بوجه منها انه حساس ثم الحساس اما ناطق واما غير ناطق
ويستحصل بوجه (٢) منها انه ناطق وعن المجملة الى المفصلة فهو الذى بطريق

التحليل العقلي والوجودى ايضا على ما عرفت .

والاصل فى جميع ذلك ان اكتساب الحدود انما يتوجه فيه اولا الى تحصيل البسائط التى هى آحاد حقائق المحدود فهى اوليات الحدود ولا تكتسب بمحدود والتدبير العقلى الذى به يتوصل الى نيلها متقدم على القانون الصناعى الذى عليه العمل فى تأليف الحدود وكذلك الرسوم وتحصيل بسائطها من الاوصاف العرضية انما يحصل بطريق من هذه ايضا اعنى بتحليل عقلى او وجودى او توصل استدلالى علمى كالاستدلال على الحرارة او اللطافة بالخفة وعلى الثقل او الكثافة بالبرودة او بنيل حسي كادراك الحرارة باللس والجرمة بالبصر فاذا كانت الحدود والرسوم انما تتحصل بتحصيل بسائطها فالامعان فى طلب البسائط واجب التقديم على طلبها ولان الطلب للشيء المعين انما يتم بمعرفة سابقة فاستفادة المطلوبات انما تكون بقدر ما سبقها الى النفس حتى كلما كانت المعرفة السابقة عندها اكثر كانت على تحصيل المطلوبات اقدر وان كان طلب المعارف قد يكون على وجهين احدهما مطابق غير مقصود والاخر معين مقصود فالمطلق قد يستغنى فيه عن تقدم المعرفة كمن خرج من داره واخلى سره لمشاهدة اى شيء اتفق له مما لم يعرفه فيقصده والحل ١ - محصول ذلك وجه تقف عليه فى غير هذا العلم والمعين المقصود فهو الذى لا يمكن الا بسبب معرفة كما قيل وينتهى اليه من المعارف السابقة بهذه الوجوه المذكورة التى منها الحد ومنها ما يتقدم على الحد وهى التى تنال بها بسائط الحدود واوائلها غير المحدودة والقدمات وان كانوا تكلوها فى الحدود وطولوا فانه لم ير لهم فيما انتهى اليها تعليم مستوفى فى تحصيل بسائط الحدود واوائل المعارف كما وجد لهم ذلك فى تحصيل اوائل القياسات ومبادئ العلوم -

الفصل الخامس عشر

فى المناسبة بين الاسامى

والحدود للتصورات والموجودات

اعلم ان الحد ودائما هي حدود بحسب الاسماء والاسماء بحسب الحد ودبيل
اقول ان الاسامي انما هي بحسب المعاني والمعاني معان لها؟ وبحسبها والمعاني فهي
لوجودات اما البسيطة فالبسيطة منها واما المركبة من تلك البسائط فهي للركبات
من تلك البسائط وتلك هي حدودها والاسامي توضع لما في الازهان او لا كما قيل
ولوجود ثانيا وبحسب ما حصل منه في الذهن للركبات بحسب معانيها المركبة
في الازهان التي هي حدودها وللبيسائط فبحسب معانيها ايضا فان الشيء قد يسمى
باسم بحسب صفة واصاف فيكون الحد الذي بحسبه مركبا من تلك الاوصاف
او من النسبة (١) وتلك الصفة كما يسمى الانسان بالكاتب وينعت به فانه انما يقال
عليه هذا الاسم بحسب كتابته فيكون حده الذي بحسبه انه فاعل الكتابة (٢) وكما
يسمى بالعالم وينعت به فيكون حده الذي بحسبه انه الذي له علم وكما يسمى
بانسان فيكون حده الذي بحسبه الحيوان الناطق وكذلك في العكس انما يقال له
انسان من جهة حيوانيته ونطقه وكاتب من جهة ما يفعل الكتابة وعالم من جهة
ما له علم وله بحسب كل حد صفات عامة وخاصة يتركب منها ذلك الحد كما له
من جهة انسانيته الحيوان والناطق ومن جهة كاتبته الفاعل للكتابة وكما ان المسمى
انما يسمى ما يعرفه ومن حيث يعرفه فكذلك الحاد انما يحده ما يسميه ومن حيث
يسميه ففي كل حد وبحسب كل اسم صفات ذاتية وان كانت لذلك الشيء المحدود
بحسب اسم آخر ومن جهة حد آخر صفات عرضية وتكون ايضا ذاتيات ذلك
الحد الذي بحسب ذلك الاسم عرضيات لهذا المحدود من حيث تحد بهذا الحد
ويسمى بهذا الاسم الآخر فان الكاتب كما انه عرضي للانسان من حيث
هو انسان اعني حيوانا ناطقا كذلك الانسان اعني الحيوان الناطق عرضي للكاتب
من حيث هو كاتب وهذه العرضية في المفهوم وعند التصور كما ان الذاتية ذاتية
بحسب ذلك فالابيض ذاتي للابيض في مفهوم ابيضيته وان كان عرضيا له في
مفهوم انسانيته او فرسيته وكذلك النطق ذاتي للانسان في مفهوم انسانيته وان
كان عرضيا لمفهوم ابيضيته او كاتبته فهذه لسائط الحدود وذاتيات المحدود من

حيث هو محدود فان الحد حقيقة ذهنية وبسائطه اجزاء تلك الحقيقة وهي التي بها المحدود هو ما هو اعنى هي التي بها سمي بذلك الاسم ولذلك قد يستقر للشي في الذهن مفهوم يسمى بحسبه باسم ثم يقرر الطلب له مفهوم ما آخر بصفة او صفات اخرى فيسمى بحسبها باسم آخر ثم يحكم بذلك الاسم على هذا الاسم اى بذلك المفهوم على هذا المفهوم حكما بانه هو اى بان هذا الشي او الموجود المسمى بهذا الاسم والمحدود وبحسبه بهذا الحد هو بعينه المسمى (١) بهذا الاسم الآخر المحدود بحسبه بهذا الحد -

كما يقال ان الانسان محدث وحقيقته ان الشي المسمى بانسان من حيث هو انسان اى حيوان ناطق يصدق عليه النعت بمحدث بمفهوم وجوده بعد عدم سابق اعنى بعد لا وجود كان له بقياس زمان ماض فالاسماء والحدود داخله في المواضعات والمواطات فقد يجوز اختلاف الناس فيها من حيث تختلف مواضعاتهم ومواطاتهم ولا يلزم من ذلك جهل ولاتناقض فيكون للشي الواحد اسماء كثيرة بحسب حدود كثيرة وحدود كثيرة بحسب اسماء كثيرة وكل ذلك بحسب نعوت واوصاف كثيرة كما للانسان من حيث انه (٢) جسم وحيوان وانسان وكاتب وطبيب وعالم وله بحسب كل اسم حدا لا ان الحدوان كان بحسب الاسم فانما يكون حدا ان حيث هو المسمى موجود حتى يكون محمول حقيقة وجودية وانما هو وحد بالاضافة اليه اى لمحدود .

واما اذا كان الاسم لصفات مجموعة لاحقيقة لها في الوجود فانه لا يكون حدا وان كان شرح لفظ وتفسير اسم كما يتمثل به في عزرايل الذي هو اسم شرحه دال على صورة ذهنية مؤلفة من هاتين الصورتين فالحد حد لمحدود وجودى من حيث عرف ومن جهة ما بحسبه سمي وعلى ان الشي اذا كان له اسم وحد بحسب الاصل والجوهر منه كالحيوان والناطق وآخر بحسب اعراض ولواحق للاهية الموجودة كالكتاب او المنتصب القامة رؤى الاول اولى بان يسمى حدا للشي الموجود والثاني بان يسمى رسما وان كان هذا الثاني ايضا حدا بحسب اسم منحوبه مفهومنا

خاصا فان ذلك الشئ يسمى ايضا بحسب اصله وجوهره باسم ويحد بذلك الحد بحسبه ويسمى بحسب اعراضه ولو اُحق باسم ويحد بحد مؤلف من تلك الاوصاف التى هى بحسب هذا الاسم ذاتية وان كانت بحسب الاصل والجوهر عرضية فيكون الحد ايضا بحسب الاسم والاسم بحسب الحد .

وانما كنا سمينا الرسم رسما للاصل وبحسب الاسم الجوهرى من حيث هو منبه على مفهومه تنبيه الدلالة وال لزوم واما بحسب اللواحق والاسم الذى بحسبها فلم يتجاسر (١) من يسميه حدا وما من أحد من اهل العلم ممن يقول بهذا او يخالفه يتحاشى ان يقول ما حد الابيض وما حد الاسود وما حد الكاتب وما حد الطبيب وهذا ايضا لما لا مناقشة فيه فانه عائد الى مواضعه واصطلاحه فى تسمية الحدود والرسوم والعلم بهذا يتم ويتحقق لمن يحقق ما قيل فى الفصل الذى تكلم فيه على مابه الشئ هو ما هو فى العلم والوجود واتقنه فهما وعلمها وتدبر هذا القول معه وبحسبه .

الفصل السادس عشر

فى حكاية ما اورده من استصعب قانون التحديد

وجعله فى حدود الامتناع وتسهيل تلك الصعوبة وتجويز ذلك الممتنع

قال مامعناه ان صناعة التحديد صعبة عندى ممتنعة لاعلى الوجه الذى جرت به عادة الناس من اعتذارهم عن تقصيرهم تواضعا وتجملا لكن لان الأمر فى نفسه كذلك وذلك لان الحدود انما تتم بالا جناس الحقيقية والفصول الذاتية جميعها حتى لا يشذ منها واحد ولا يدخل معها غيرها من العرضيات وذلك يتعذر على البشر من وجوه احدها انا قد تغلط فأتأخذ الجنس البعيد دون القريب ونخل بالجنس القريب وما فيه من فصول يزيد بها على البعيد كما ربما غلطنا فاخذنا الجسم بدل الحيوان فى حد الانسان وذلك يكون لان الجنس البعيد سهل التعرف ظاهر والقريب عسر التعرف خفى ولان البعيد له اسم والقريب لا اسم له كما ربما كان للانسان والفرس جنس قريب يجمعهما اخص من الحيوان واعم من كل واحد

فإنهما وينفصل عن عموم الحيوان بفصل مجهول عندنا به يتميزان عن غيرهما في ذاتيهما أو معروف المعنى ولا اسم له وكذلك فيما فوق الحيوان تحت عموم الجسم ذي النفس وايضا فإن الفصول قد تتساوى في عمومها وخصوصها فلا تتميز لنا كالحساس والمتحرك بالارادة في الحيوان فأنهما ذاتيان متساويان في عمومهما وخصوصهما حتى ان كل حساس متحرك بالارادة وكل متحرك بالارادة حساس فما يكون كذلك فباى قانون يتم لنا استخراج وجه وبأى وجه يتحقق انا اتينا على سائر الفصول التي هذه صفاتها في المحدود هذا وايضا فمن لنا بذاتية مانعتقد ذاتيته وعرضية مانعتقد عرضيته حتى لا نأخذ اللازم مكان المقوم او نترك المقوم اذ (١) نظن فيه انه لازم فمن هذه الوجوه يصعب علينا استخراج الحدود لكل محدود بل يمتنع هذا نص كلامه .

ولم يعول في اعتبار الذاتي والعرضي على ما قرره من مفهوميهما اولم يراعيه متأتيا (٢) على التحقيق في كل موجود ومحدود وقد عرف بما سلف من القول ان الحدود حدود بحسب الاسماء والاسماء لذوات الحدود بحسب الحدود وقد عرف اصناف الذاتي واختلاف مفهوماته وان التي منها داخلية في الحدود اما في حدود المسميات من حيث هي مسميات فعلاومة ومتوصل اليها بطرق الاكتساب المتقدمة وكذلك التي بحسب الهوية الموجودة التي اذا تصورت في الذهن حقيقتها وحدها دل عليها باسم يكون للوجود بحسبه فقد تعلم ايضا اذا جمعت الهويات بطريق التحليل والتفصيل عقليا وبطريق الخصوص والعموم وجوديا (٣) وبطريق التمييز والتفصيل بين مجتمعات الموجودات فان تعذر من ذلك شيء في بعض الاشياء فهو من قبيل المجهولات التي يستعسر الوقوف عليها اما على الاطلاق وبحسب كل انسان واما في وقت دون وقت وبحسب شخص

(١) لا - او (٢) لا - مبثنا (٣) في هامش قط ولا - لان الخصوص والعموم يكون باشتراك الوجودات واختلافها والتحليل والتفصيل يعتمد على الذهن في التصور من غير ان يتعرض للوجود .

دون شخص وكما يتعذر ذلك في العلوم والقياسات بحسب الحدود الوسطى وليس ذلك بان يقال في الحدود اولى منه بان يقال في القياسات والعلوم .
واما قوله ان الفصول قد تتساوى في مرتبة العموم والخصوص فلا يعلم وهو اصعب ما اعتذره .

فنقول انه لا يخلو ان يكون خفاؤها من حيث هي فصول مميزة او من حيث هي صفات موجودة للوصوف فان كانت من حيث هي صفات موجودة للوصوف لا يعلمها العالم فقد عرفت ان العارف يسمى ما عرف من حيث عرف ويحد ما سمي من حيث سمي فالحد بحسب الاسم والاسم والحد بحسب المعرفة فالذى يسمى من حيث يعرف يفسر الاسم بالحد الذى هو تفصيل المعرفة والمجهول غير داخل في الحد الذى بحسبه سمي المسمى وحد الحد والجهل بالمجهول غير قادح في العلم بالمعلوم من حيث علم فاننا اذا عرفنا من شيء ما كالثليج انه جسم ابيض ثم جهلنا من امره هل هو قطن او ثليج لم يضر جهلنا بثليجيته وقطنيته في معرفتنا بجسميته وبياضه فاذا سميناه باسم يدل على معرفتنا ثم حددناه بحسب ذلك الاسم كنا قد وفينا الاسم شرحه والمعرفة ببيانها من حيث عرفنا ويبقى ما جهلناه كما جهلناه حتى نعلمه بعلم آخر وهكذا لو كان للشئ صفات عدة حتى علمنا بعضها وجعلنا البعض لم يضرنا جهل المجهول في علم المعلوم اذا استقصينا علم المعلوم بما يعلم به وسميناه من حيث عرفنا وحددناه من حيث سميناه .

وتفسير الاسماء بالحدود هو من جملة تفسير اللغات وتعريف معاني الالفاظ حيث يعرف السامع بالاسم معناه الذى عنه به المسمى والمسدى لايعنى ما لا يعرفه والسامع الذى ينقل اليه ذلك اذا فهم المعنى والمعاني المقصودة بالاسم الذى تضمنها في التسمية فقد تم فهمه لما سمعه ممن سمعه منه حيث عرف ما عنه وقصده بالاسم وتضمنه معناه واما من حيث هي فصول مميزة فلا يمكن ان تجهل لان الانسان اذا عرف الصفة للوصوف فقد عرف انه يتميز بها عن كل ما ليست له والتمييز لازم للعرفة بالعرض ازوما اوليا من حيث ان ما ليس له ذلك فليس هو الموصوف

وكيف

وكيف تتساوى الفصول في مرتبة الخصوص والعموم ثم تتساوى في الذاتية واللزوم فإن الصفات لوصوفات في التسمية لا تدخل ما لا يعنيه المسمى مع ما يعنيه فلا تفضل عليه ولا تنقص عنه ولا تساويه فإن المسمى إذا سمي الحساس لم يدخل المتحرك بالارادة معه في (المعنى - ١) والتسمية وان دخل (٢) معه في انصاف الموصوف به وسواء في ذلك مساواته له في العموم والخصوص اولا مساواته اذا كان المسمى بحساس لا يدخله في التسمية ولا في الحد الذي بحسب الحساس واما في الوجود فسيوضح في العلوم ان الصفات لوصوفات منها اصول هي مقدمة الوجود في الموصوف على غيرها وغيرها لازم لها فاذا تساوى صفتان في الخصوص والعموم فالاصل فيهما هو الفصل كما قيل وان تساويا في كونها اصلين حتى لا يكون احدهما تابعا للآخر ولا متبوعا كان الامر على ما اوضحنا في الحدود بحسب تسمية المسمى وما عني منها .

وعلى رأى هذا القائل بحسب تقرير الوجود فليها قرر الوجود فهو الصورة والفصل المتقدم ولا يتقرر الوجود على رايه بشيئين فان احدهما ان كفى في تقرير الوجود كما قلنا فيما سلف فالآخر لا مدخل له في ذلك وان لم يكف فالثاني هو المقرر كالجسم مثلا الذي ان تقرر وجوده بفصل الحساس فلا مدخل للمتحرك بالارادة في تقرير وجوده وان لم يتقرر به فالمتحرك بالارادة هو المقرر والوجود الواحد لا يتقرر بشيئين من حيث هما شيئان بل من جهة معنى يتحدان به على ما يقال في الصورة هذا ان كان تقرير الوجود هكذا وليس كذلك بل على ما تجده في العلوم عند الكلام في الصورة والهيولى وشرطه في الذاتى يلزمه بهذا لانه قال فيه انه الذى بارتفاعه يرتفع الموصوف واقول من حيث هو موصوف ويقول من حيث هو موجود في الذاتية الوجود ونعتبر نحن التسمية والمعنى لان الوجود انما يتوقف على العسل الموجبة للوجود دون غيرها والصورة هي المعاول لكنها علة للجملة الموجودة منها ومن الهيولى كالجزم من الكل فله (١) عليه بهذا المعنى وهذه العلية في تصور المتصور وذهن العارف لانه يتصورها

بتصور الشيء الذي هي صورته في الهيولى وقد سلف من هذا في الكلام
في الفصول ما فيه كفاية لكنك اقترحت اشباعه بهذه الزيادة وكذلك ما قاله من
من اشتباه الذائق بالعرضي في الوجود والذهن اما في الذهن فيحسب المعنى واما
في الوجود فيحسب التابع والمتبوع فان تعذرت علينا معرفة التابع والمتبوع في
الوجود لم يتعذر بحسب ما يعنيه المسمى وتتداوله الروايات في اللغات فان كل
عرضي لشيء ومن جهة فقد يكون ذاتيا له من جهة اخرى بحسب المعنى والتسمية
كالكتابة ازيد التي هي ذاتية له من حيث هو كاتب وعرضية من حيث هو
انسان وتعذره في الوجود من جهة معرفة السابق واللاحق لا يكون في كل محدود
ولا عند كل حاد ولا في كل وقت ولا يقع فيه التعذر اكثر مما يقع في جانب
القياسات والعلوم وليس اذا غر علينا القياس في اشياء دون اشياء يكون ذلك
قد صار منا بحزا مطلقا عن القياس كذلك التحديد ان تعذر في اشياء دون اشياء
واوقات دون اوقات (١) ثم مع ذلك لا يكون هذا تعذرا في الحقيقة لان
الحد اللفظي هو حكاية محصول الشيء عند الذهن وهو الذي بحسبه وضع الاسم
وحصلت (٢) الوحدة الذهنية والمعنوية هو ذلك المحصول الذهني فان المعاني
الجنسية والقصية التي هي حقائق الهيولات والصور في ذوات الهيولات والصور
هي موجودات كثيرة لها ضرب من الاجتماع في الوجود وبالعرض يقال
للمجموع منها انه واحد وليس لها وحدة حقيقية كما يظنه هذا القائل من ان
الموجود الواحد يتقوم من اشياء كثيرة قوام كل واحد منها بالآخر فاذا كان
كذلك وجعل الانسان لبعضها وحدة وجمعا ذهنيا وترك بعضها فلم يذكره
ولم يدخله في تصوره فلم يكن خاطئا ولا غالطا .

مثاله ان البدن الذي فيه نفوس كثيرة نباتية وحيوانية وناطقة ان كان كل
واحدة منها موجودة قائمة بنفسها في وجودها ولها نوع اجتماع مع الاخرى
فليس للمجموع منها وحدة الا بالعرض وعند التصور كما سيتحقق لمن احب

(١) زيادة في لا - لا يكون ذلك بحزا عن التحديد (٢) لا - جعلت .

للتحقيق فان وقع الذهن تلك الوحدة والجمع على اثنتين منها او ثلاث اعنى على البدن مع الحاسة او عليه معها ومع النباتية فليس هو في ذلك غلط ولا له فيه نوع جهل فاضح كما زعم فاما ان كان بعضها له قوام بنفسه والبعض الآخر قوامه به فذلك عنده عرض لا يقوم الماهية ولا يدخل في التحديد .

ونحن فقد بينا ان الذهن اذ اعنى جوهره مع عرض كان لمجموعهما من معنيهما حد لا محالة فللذهن ايضا ان يعنى من ذلك ما شاء ويسميه ويحدده بحسب ما عنى واما ان كان كل منهما لا يقوم بنفسه بل بالآخر ومع الآخر والكل انما يؤخذ واحدا حاصله بالاجتماع دون الآحاد المفردة وهو ما يذهب اليه في الهيولات والصور وهو (١) من اسباب استصعابه ما استصعبه في هذا الموضع فسوضح القول فيه ونبين انه لا وجه له ولو كان لقد كان لا يوجب في الحدود هذه الصعوبة العظيمة على ما قيل .

وقد بقي في امر الحدود (٢) ابجاث تأتى في المناسبات بينها وبين البراهين وهى اكثر ما امعن فيه المتقدمون في الكتب المنطقية في كلامهم في الحدود فلذلك تكلموا في الحدود بعد كلامهم في البراهين وما عدا ذلك مما ذكرناه فلم يتكلموا فيه الا قليلا ومن استوفى فيه قولا فانما اورده في العلم الكلى وبقي فيها تنبيهات تورد في فنون المجادلات وانواع الانظار في المعلومات .

المقالة الثانية

من الجزء الاول من المنطق من كتاب المعبر من الحكمة
في العلوم وماله وبه يكون التصديق والتكذيب

الفصل الاول

منها في الاقاويل الخازمة

قد عرف اول ما المعارف وما العلوم وما الفرق بينهما وان العلوم تكون

(١) زيادة في لا - ما يذهب اليه (٢) قط - المحدود .

بالفاظ ومعان مؤلفة والا قاييل الجازمة هي الالفاظ الدالة عليها من حيث هي علوم لامن حيث هي معاني فوق واحد وان الصدق والكذب يلزمها بنسبتها الى الوجود في الموافقة والمخالفة والتصديق والتكذيب هو الحكم بتلك الموافقة والمخالفة وان الحكم حالة تحدثها النفس لها وفيها وهو العلم بل العلم هو محصول الحكم والمحكوم به وعليه في النفس فتكون المعلومات لذلك تقال على صنفين اولاً وثانياً اما اولاً فعلى ما قد يسمى علماً وهو الحكم في القضايا بالاثبات والنفي واما ثانياً فعلى الامور الوجودية التي تلك معانيها وهي خاصة التي جرت العادة بتسميتها معلومات وان كان من المعلومات اشياء لا يحكم بمعانيها على امور وجودية انها (١) هي كالاجناس والانواع المقدم ذكرها وان كانت انما تحصل بالنسبة الى امور وجودية ولذلك ليس الوجود واجب التقدم على كل معلوم وعند كل عالم بل من المعلومات ما تتقدم على الموجودات وتكون اسباباً لها اعني العلوم وهذا يحققه الاعتبار بسهولة من الوجود والقضايا ايضاً هي الاقاييل الجازمة وتسمى من حيث هي اعلام من واحد لآخر اخباراً .

وقد قسمت القضايا الى الحملية والشرطية والحملية منها هي التي يحكم بشيء . ويسمى محمولاً انه لشيء . يسمى موضوعاً او انه ليس له حكماً فصلاً والحكم بانه له يسمى ايجاباً وبانه ليس له يسمى سلباً .

واما الحمل فانه يقال على الايجاب منها (٢) بالحقيقة وعلى السلب مجازاً من حيث ان فيه تقدير حمل قبل حصول العلم رفعه السلب في العلم فليس كل معنيين يخطر ان بالبال يلزم عند الذهن ايجاب احدهما على الآخر او سلبه عنه بل انما يكون ذلك في معان مخصوصة لمان مخصوصة يلزم الحكم بالايجاب او السلب فيهما اما لذات المعنيين واما لسبب يوجب ذلك فيهما والذي للمعنيين من حيث هما معنيان على الاطلاق من ذلك جواز الحمل قبل العلم فان اخرج العلم ذلك الجواز الى الوجوب وحكم به كان ايجاباً وان اخرجه الى الامتناع وحكم برفعه كان سلباً فكان اسم الحمل مقولاً على السلب من اجل ذلك الجواز المتقدم عليه فهو مقول

(١) لا - انما هي هي - (٢) قط - منها .

عليه مجازا وعلى الايجاب بالحقيقة وكذلك الموضوع والمحمول يقال على المقدر الموضوعية والمحمولية وعلى المعنيين اللذين حكم باحدهما على الآخر وصارا بالحقيقة محمولا وموضوعا والموضوع ليس يتعين موضوعا والمحمول محمولا ولا يكون احدهما اولى بذلك من الآخر من حيث هما معنيان ذهنيان او من حالة يتعلق بتصورها اكثر من ان الاسبق الى الذهن في عادة من يقدم الموضوع يجعل موضوعا وفي عادة من يقدم المحمول يجعل محمولا فان من الناس من جرت عادته بتقديم الموضوع في لفظه اذ يقول مثلا كل انسان حيوان ومنهم من جرت عادته بتقديم المحمول فيه اذ يقول مثلا الحيوان على كل انسان او مقول على كل انسان بل ذلك ربما يعين بما هيتهما وباسباب تتعلق بهما من حيث هما ههنا لا من حيث هما متصور ان كما سيقال في العلوم ان معاني الجواهر توضع للاعراض كالانسان للبياض وان الجزئيات توضع للكليات كالانسان للحيوان او كزيد للانسان ولا ينبغي ان يتوقف الذهن ههنا حتى يقول في هذه الالفاظ المقولة ما معنى الحكم بشيء شئ وما معنى انه وما معنى شئ حتى يطلب لكل لفظ تعريفا فقد قيل في قوانين التعريف والتعرف ان السابق الى معرفة المعارف من الالفاظ ومعانيها يعرف به ما لا يعرفه منها فليس كل لفظة تعرف باخري على الاتصال هلم جرا بل تعرف ما لم تعرف بما عرف وتختلف بحسب العارفين وما سبق الى معرفتهم لايضا -

ويقال من الجمليات معدولية وهي التي موضوعها او محمولها اوها اسم عرف لسلب شئ من الاشياء لا بمعنى محصل يدل عليه نصا او كلمة كذلك غير محصلة المعنى كقولنا الانسان (١) صامت او الفرس غير ناطق او الانسان غير ناطق ومقابلها (٢) من القضايا التي محمولها وموضوعها اسمان او اسم وكلمة محصلان يقال لها بسيطة فتقسم القضايا الجمالية الى بسيطة ومعدولية وقد فرق بين المعدولية وبين السالبة (٣) من القضايا وهي التي يحكم بنفي المحمول عن الموضوع بان تلك

(١) كذا - ولعله - الانسان - ح (٢) لا - مقابلهما (٣) لا - السالبة -

اعنى المعدولية حرف السلب الذى هولا وغير فيها جزء من المحمول او الموضوع والحكم بالاثبات والنفي يجمعهما ويدخل عليهما فتقول الفرس غير انسان (١) زيد ليس غير انسان وفي عرف اليونانيين كان ذلك مستعملا وكان لهم حرف يدخل بين الموضوع والمحمول كما قد يستعمل في العربية ايضا وكانوا يسمونه خالفة الاسم وهو حرف هو فيقولون الفرس هو غير انسان وزيد ليس هو غير انسان ويسمى في القضية رابطة فاذا تأخر حرف السلب عن الرابطة كان جزءا من المحمول وان تقدم عليها كان سلبا للمحمول فتم بذلك الفرق بين السالبة والمعدولية التى محولها غير محصل واما التى موضوعها غير محصل فلا اشتباه فيها لان الحرف يتقدم على الموضوع فيقال غير الانسان صامت او غير الانسان هو صامت او الانسان هو صامت والقضية التى يذكر فيها الرابطة فى كقولنا زيد هو انسان تسمى قضية ثلاثية والتى لا يذكر فيها كقولنا الشمس طالعة تسمى قضية ثنائية وحرف السلب فى السالبة منها لا يجعلها ثلاثية كما انه فى الثلاثية لا يجعلها رباعية اى لم يقولوا فيها ذلك والحكم بالاثبات والنفي فى القضايا ان كان جزما حتما غير متوقف على شرط كقولنا الشمس طالعة كان حتميا كما قيل وان كان غير جازم بل مشروطا بشرط مجهول الحكم والحصول معلوم اللزوم او العناد سميت القضية شرطية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فالحكم بوجود النهار فى هذه القضية غير جازم بل متوقف على شرط مجهول (٢) هو طلوع الشمس فاذا علم علم معه هذا فى اللزوم وتسمى شرطية متصلة .

واما فى العناد فمقابل ذلك فى الحكم كقولنا اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل موجودا وتسمى شرطية منفصلة وذلك لان القضية اما ان تكون معلومة الحكم بذاتها او فى ذاتها او يكون الحكم فيها متعلقا بحكم فى غيرها فالمعلومة يكون الحكم فيها حتميا والتى علمها يتوقف على غيرها تكون على ضربين تعلق اللزوم وتعلق العناد المذكورين ويحتاج الى علم باللزوم والمعاند فان علمنا جميعا

(١) لا - الفرس غير زيد ليس غير انسان (٢) لا - محمول -

كانا حملين ايضا كقولنا الشمس طالعة والنهار موجود او اب - و - ب ج -
 واج - او الشمس طالعة والليل غير موجود وان جهلا جميعا لم يكن فيهما حكم فان
 علم اللزوم وجهل حال اللزوم او العناد وجهل حال المعاند كان العلم الشرطي فان
 من يعلم انه ان كانت اولو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا وان كان
 اب - وب ج - فاج - او اما ان تكون الشمس طالعة او تكون الكواكب
 طالعة ثم علم ان الشمس طالعة علم ان النهار موجود وعلم ان - اب - و - ب ج -
 علم ان اج - او علم ان الشمس طالعة علم ان الكواكب ليست بظاهرة والجزء
 الاول من الشرطية المتصلة يسمى مقدما كقولنا ان كانت الشمس طالعة والجزء
 الثاني يسمى تاليا كقولنا فالنهار موجود والحرف المضاف الى القضية الاولى وهو
 ان ونظائره يسمى حرف الشرط والثاني وهو الفاء من قولنا فالنهار موجود يسمى
 حرف الجزاء والاعتبار في الايجاب والسلب اللذين في القضية الشرطية غير
 الاعتبار الذي في اجزائهابلى انما هو فيما اوجبه الحكم فيها وهو اللزوم والعناد فالحكم
 باللزوم في المتصلة يسمى ايجابا ولو كان بين سالتين كقولنا ان كان كذا ليس
 كذا فكذا ليس كذا والحكم برفعه فيها يسمى سلبا ولو كان بين موجبتين كقولنا
 ليس ان كان كذا كذا فكذا كذا والحكم بالعناد في المنفصلة يسمى ايجابا كقولنا
 اما ان يكون كذا واما ان يكون كذا ورفعه يسمى سلبا كقولنا ليس اما
 ان يكون كذا واما ان يكون كذا وقد جعل الايجاب في الشرطي هو اللزوم
 والموجبة هي المتصلة والسلب هو (١) العناد في المنفصلة والسالبة هي المنفصلة
 وليس كذلك لان الشئ ليس اما ان يكون لازما لكون هذا حيوانا لكونه انسانا
 واما ان يكون معاند لكونه انسانا لكونه فرسا حتى يكون الحكم في المتصل
 باللزوم وفي المنفصل بالعناد من قضية اللزوم بالعناد وللعناد باللزوم لان التقيضين
 لا ثالث لهما وهما ثالث كمال كونه انسانا عند كونه ابيض واسمرا واسود .
 وقد فرق بين الجملية والشرطية من القضايا بان قيل ان الجملية من القضايا
 بسيطة باعتبارها اذا قيست الى الشرطية وفي الشرطية تركيب لان اجزاء

القضية الشرطية قضيتان حمليتان قد صارتا قضية واحدة من اجل الحكم بل لو حكم
بهما لنكانتا قضيتين فان حرف الشرط والجزاء او (١) اسقطا من قولنا ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود وقيل لا كلا على حدته لكان قولنا الشمس طالعة
قضية والاخرى قضية اخرى في كل منهما موضع صدق وكذب واما الجملة فانها
اذا حلت الى جزئيهما اللذين هما المحمول والموضوع لم يكن في احدهما موضع
صدق ولا كذب وان كانت اشياء فوق واحدا فان الموضوع والمحمول في القضايا
الجملية قد يكونان لفظين مفردين يدلان على معنيين مفردين بسيطين او مركبين
غير ملحوظي الاجزاء كقولنا الانسان حيوان وقد يكون كل منهما الفاظا فوق
واحد قد صار لها اتحاد حصل به منها 'موضوع واحد او محمول واحد ومعناها واحد
• ملحوظ الاجزاء كقولنا الحيوان الناطق المائت وهو الموضوع جسم ذو نفس
حساس وهو المحمول ولكن لا يوجد في اجزاء القول الدال على معنى الموضوع
والقول الدال على معنى المحمول موضع صدق ولا كذب على الصيغة التي بها حملت
ووضعت فليست قضايا ففي الجملة لا تكون في القضية قضايا بالفعل وفي الشرطية
تكون.

واقول انهما من جهة الحكم قضية واحدة لا تركيب فيها لان القضية انما تكون
قضية من جهة الحكم لا غير فاذا لم يكن في حكمها تركيب فلا تركيب فيها ولا يبعد
ان يوجد في الجملي ايضا تركيب مثل هذا فان من قال قد علمت ان الانسان
حيوان قد قضى بقضية واحدة فيها موضعا تصديق وتكذيب وهما قضيتان قوله
قد علمت وقوله الانسان حيوان الا ان يتأول فيقال ان الجملة تكون ابسط من
الشرطية لانه الشرطية تركبت من قضايا لا محالة والجملة فقد لا تركب من
قضايا ولم تقل وليس في الامعان في امثال (٢) هذا كثير فائدة خصوصاً لمن
يريد توفير ذهنه على تحصيل مهمات العلوم بل لعلها تجدى في رياضات الازهان
وتعويدها التدقيق في الانظار.

(١) لا - سقطا (٢) لا - مثل .

الفصل الثاني

في المحصورات والمهمات

والمختصات من القضايا

و من القضايا الحماية ما يكون موضوعها جزئيا اي شخصا واحدا معيننا كقولنا زيد وقد سميت مخصوصة ومنها ما يكون موضوعها كليا وحينئذ اما ان يكون قد بين ان الحكم بالمحمول على كله او بعضه اما الذي على كله فكقولنا كل كذا كذا وتسمى القضية التي هي كذلك كلية اي كلية الحكم واما الذي على بعضه فكقولنا بعض كذا كذا وتسمى القضية التي هي كذلك جزئية اي جزئية الحكم لاختصاص حكمها ببعض من الموضوع وان كان الموضوع في نفسه كليا ولفظنا كل وبعض التخصيصتان للحكم في الموضوع يسمى كل منهما سورا والم يذكروا فيه السور من القضايا تسمى مهملة كقولنا كذا كذا من غير ان تقول كل كذا او بعض كذا والسور في الحكم انما يعتبر اثباته ونفيه للموضوع وعنه لا للمحمول لان الكلية والعموم بالفعل للمحمول انما تكون من جهة موضوعاته الكثيرة ونسبته (١) اليها من حيث هي كثيرة واما اذا حمل على واحد واحد منها فانما تحمل نفس طبيعته لانسبته ولا من حيث هو منسوب الى كثرة فلا كلية للمحمول قبل حمله حتى تعتبر في حمله بل هي عارضة له في حمله بعد حمله ومن حيث يحمل على شيء وعلى غيره لا في حمله على شيء واحد من حيث هو ذلك الواحد . واما ما يقال من ان ذلك قد يعتبر وان كان مجانباً للعادة مثل قولنا الضحك هو كل انسان فانما ذلك الحصر للموضوع ايضا وزيادة اعتبار وذلك ان محموله في الذهن هو كما يحصل من قولنا كل انسان ضحك دون غيره او كقولنا انما الضحك هو كل انسان وكذلك لو قيل الانسان هو كل ضحك فان معناه ان الموصوف بالانسان هو الذي يحمل عليه الضحك دون غيره وامثال هذه الاشياء في دلالات الالفاظ كثيرة لمن تفقدها وفي امثالها ومن قبيلها تنفق اغلاط كثيرة في كثير من المهمات وفي ضمن القضايا الشرطية قضايا حملية كما قيل وتكون

القضيتان الحملتان اللتان في القضية الشرطية موجبتين وهي موجبة كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وتكونان موجبتين وهي سالبة كقولنا ليس ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود وقد تكونان بالعكس من هذين فليس السلب والايجاب في القضية الشرطية هو سلب حملياتها وايجابها ولذلك قد يكون الحصر والاهمال فيها ليس هو الحصر والاهمال في حملياتها بل قد يجعل الحصر فيها من جهة دوام الحكم ولا دوامه فما ذكر فيه الدوام فهو كلي وكالكلي وما لم يذكر فيه فهو مهمل وما ذكر اللادوام فيه فهو جزئى وما لم يذكر فهو مهمل اما المحصور حصرا كلياً فهو كقولنا كلما كان كذا كان كذا واما الحصر الجزئى فكقولنا قد يكون اذا كان كذا كان كذا واما الاهمال فكقولنا اذا كان كذا كان كذا واما السلب فكقولنا ليس البتة اذا كان كذا كان كذا وهو الحصر السالب الكلي وليس كلما كان كذا كان كذا وهو الحصر السالب الجزئى وليس اذا كان كذا كان كذا وهو السلب المهمل فهذا في المتصل .

واما في المنفصل فلا يوجب الكلي هو ان يقال دائماً اما ان يكون كذا واما ان يكون كذا والجزئى قد يكون اما كذا واما كذا والمهمل اما ان يكون كذا واما ان يكون كذا والسالب الكلي ليس البتة اما كذا واما كذا والجزئى قد لا يكون اما كذا واما كذا والمهمل ليس اما ان يكون كذا واما ان يكون كذا لكن هذه الا اعتبارات اشبه بالمعاني التي تسمى جهات منها بلا سوار فانهم قد قرروا في الحملات ان الجهات هي حالة الدوام واللا دوام للحكم وجعلوا الدوام هاهنا سورا واخلوا هذه عما يجرى مجرى الجهة فلو جعلت هذه جهات وتركت بلا سوار لقد كان كذلك ايضا والحق هو ان المقدم في هذه وهو كقولنا ان كانت الشمس طالعة نظير الموضوع في تلك كقولنا الانسان والثالث وهو كقولنا فالنهار موجود نظير المحمول في تلك وهو كقولنا حيوان وكما ان السور هناك سور للموضوع في الحكم بالمحمول عليه كذلك السور هاهنا حصر للمقدم في الحكم بلزوم التالى له وكما كان السور هناك يبين ما يدخل تحت حكم المحمول من الموضوع

الموضوع أهو كله أم بعضه كذلك ههنا يجب ان يكون السور مبنيا لما يلزم
التالي من المقدم أكله أم بعضه لكن عموم التالي هاهنا للمقدم انما هو عموم ازومه
بجميع المقدم كما كان عموم المحمول لموضوعه هو الحكم به عليه بأسره والمقدم
ههنا ليس هو موضوع المقدم كقولنا هذا من قولنا ان كان هذا انسان ولا محموله
كقولنا انسان من ذلك ولا مجموعها من حيث هو مجموع فانه لا يجتمع منها في هذا
الجمع معنى واحد الا في صورة القضية التي هي الحكم فالحكم بان هذا انسان يلزمه
الحكم بانه حيوان فاذا اردنا في ذلك العموم وكلية اللزوم لم يكن اللزوم ذلك
الحكم لكل ذلك الحكم وذلك ليس له كل وبعض ولا يتكثر الا باحوال و
ازمان فيكون العموم ان يقال كل وقت وحال يكون فيه هذا انسانا فهو حيوان
وهو نظير ما قيل كلما كان هذا كذا كان كذا وكذلك قولنا قد يكون في اللزوم
الجزئي وليس البتة في رفع اللزوم بالكلية وقد لا يكون في السلب الجزئي لكن
جدوى الحصر ههنا قليلة فان الحكم ههنا انما هو يلزم التالي للمقدم ولا لزومه
واذا كان كذلك فاللازم منه لازم في كل وقت وحال وما ليس بلازم في كل
وقت فليس بلازم لما قيل انه لازم له نفسه بل هو لازم بحسب تلك القرينة والحال
فان قولنا قد يكون اذا كان هذا حيوانا فهو انسان لا يكون فيه لزوم ولا يستعمل
من قبيله حكم وانما يلزم الحكم بحسب قرينة وحال وهو اذا كان هذا حيوانا ناطقا
ولا فرق بين قولنا اذا كان وكلما كان ومتى كان واما قد يكون وقد لا يكون فلا
يستعملان واذا (١) استعملا فهما من الجهات لاحالة وفي موضع يمكن ان يكون
ويمكن ان لا يكون اذا كان هذا حيوانا فهو انسان واما قولنا في السلب الكلي
ليس البتة اذا كان كذا كان كذا فهو في معنى القضية المنفصلة القائمة اما ان يكون
كذا واما ان يكون كذا وتخالف الاولى الثانية في ان الاولى تمنع اللزوم
والعينة في الوجود ويجوز معها ان لا يكونا معا (٢) والثانية مع رفع اللزوم يثبت
مثال الاولى ليس البتة اذا كان الانسان قائما هو قاعد فقد منعت ان يكون قائما

وقاعدة معا ولا يمتنع ان لا يكون لاثامنا ولا قاعدة كالمضطجع -

ومثال الثانية اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا ولا يمكن ان يكون هما جميعا اعنى زوجا وفردا ولا يمكن ان يكون ولا واحدا منهما حتى لا يكون لازوجا ولا فردا ولا يراد في السلب المتصل اكثر من سلب الاتصال المذكور كقولنا ليس اذا كان او ليس كلما كان فكان الايجاب في المتصل قال يلزم وهذا قال لا يلزم والمنفصل قال يعاند وليس وجه رابع فقوله ليس البتة اذا كان كذا كان كذا هو الحكم بالانفصال والعناد لا بسلب الاتصال وان كان السلب في ضمن العناد فان الضد والمعاند غير وائس هو والذي (١) قال بهذه الاسوار في الشرطيات قد دقق في نظره كما اتى عليه القول ولم يحرك كما انتهى اليه البحث والتحقيق فيرجع (٢) القول الى ما في التعاليم القديمة ولم يرد عليه الابان الانفصال ليس هو سلب الاتصال ولا الاتصال سلبه بل سلوبهما غير هما لكن بالبيان الذي اوضح في هذا القول لا بالرد المطلق -

الفصل الثالث

في جهات القضايا

يقال ممكن لما ليس هو على الوصف الذي بحسبه قيل انه ممكن ولا يمتنع ان يكون عليه وذلك اما في الوجود واما في الذهن والذي بحسب الوجود اما على الاطلاق واما بحسب وقت ما والمطلق فهو الذي ليس على ذلك الوصف بمقتضى ذاته ولا يمتنع عنه بذاته ولا يعتبر فيه زمان كونه ولا كونه بل انما يعتبر كونه كذلك متى كان بسبب موجب ولا كونه متى لم يكن بسبب مانع او بعدم ذلك السبب الموجب مثله الهواء اذا قيل يمكن ان يكون باردا او غير بارد فانه لا يكون باردا بذاته ولا يمتنع البرد عنه بذاته وانما يكون باردا ببرودة الثلج والماء ولا يكون باردا لان حر الشمس منع برودته اولعدم برد الثلج والماء الموجب لبرده (فالبرودة له ممكنة على الاطلاق بهذا الاعتبار - ٣) -

(١) لا - فالذي (٢) لا - فراجع (٣) ليست في لا .

و(١) الذي بحسب وقت ما فهو الذي لا يكون في وقت ما يقال انه ممكن بتلك الصفة وفيما بعده يكون كذلك بسبب موجب او لا يكون بسبب مانع او بعدم السبب الموجب كالخشب يقال في وقت ما انه يمكن ان يكون سريرا وهو الوقت الذي ليس هو فيه سرير وفيما بعده يكون سريرا ان كان بسبب هو نجارة النجار ولا يكون ان لم يكن بسبب مانع او بعدم نجارة النجار ويقال من هذا اكثر لما اسباب كونه اغلب واكثر من اسباب لا كونه كالصحو في الجو واقل لما اسباب كونه اقل واضعف من اسباب لا كونه كالطر في الصيف ومتساوى ومتقارب لما يتساوى فيه ذلك ويتقارب (٢) كالطر والصحو في الشتاء وفي البلاد التي هو فيها كذلك وعلى سائر الاقسام فكونه لا يكون دائما وذلك الذي على الاطلاق انما يعتبر فيه كون ذاته لا تقتضي تلك الحال التي لاجلها نسب اليه الامكان ولا يمنعها وانما يكون له اذا كانت موجب هو غيره ولا يكون اذا لم يكن لمانع او لعدم ذلك السبب الموجب سواء كانت له دائما او لم تكن اذا لم يكن كونها او لا كونها له بمقتضى ذاته فهذا هو اعتبار الممكن بحسب الوجود واما اعتباره في الذهن فان الحكم الذهني قد يكون بحسب العلم المحقق او الجهل الصرف او الظن الغالب فالجهول الصرف يقال فيه يمكن ان يكون كذا وان لا يكون وجازر ومحتمل وذلك ان الصفة اما ان تكون معلومة الوجود للوصوف عند الذهن بمجرد النظر فهما ولا يحتاج في ذلك الى معنى ثالث يوجبها له عنده كالقول بان الكل اعظم من جزئه فيكون ذلك دائما حاصلا اوليا ويسمى حكما ضروريا ولا يكون فيه موضع امكان ولا جواز ولا احتمال نظر فانه لا يقال انه يمكن او يجوز او يحتمل ان يكون الكل اعظم من جزئه واما ان تكون الصفة معلومة السلب عن الموصوف بمجرد النظر فهما ولا يحتاج في ذلك الى معنى ثالث يوجب سلبها عنه عنده كالقول بان الجزء اعظم من كله فيكون ذلك علما حاصلا اوليا ويسمى حكما ممتنا ولا يكون فيه موضع امكان ولا جواز ولا احتمال نظر ايضا فانه لا يقال انه يمكن او يجوز او يحتمل ان يكون

الجزء اعظم من كله وكل ما هو على غيرها تين الصفتين (١) اعنى كل ما ليس باولى العلم من الايجاب والسلب يسمى من حيث هو كذلك ممكنا اذ يكون له امكان وجواز واحتمال عند الذهن لكونه عنده بمجرد النظر فيه مجهولا حتى اذا حضر السبب الموجب للعلم اخرج ذلك الامكان الى الضرورة او الى الامتناع وقد لا يحضر السبب الموجب للعلم اليقين بل سبب يرجح ويوجب الظن الضعيف او القوى او لا يحضر ايضا بل يبقى الذهن على وقفته وحيرته فيكون نظير الامكان الوجودى فى اكثريته واقليته وتساويه يقال له كذلك (٢) ايضا وهذا الامكان اعنى الذى بالاعتبار الذهني هو الذى يسمى بالامكان العامى اذا قيل مطلقا فاما ان (٣) قيل ممكن ان يكون دخل فيه الضرورى او يمكن ان لا يكون دخل فيه مع الممكن الممتنع وان قيل يمكن ان يكون وان لا يكون معامم الممكن والضرورى والممتنع لانه يقال على ممكن وضرورى وممتنع قبل العلم المحقق الذى يكون بالسبب لان العامة تقوله فان اشتقاقه من العموم لامن العامة كما ظن قوم وهو نظير الامكان الوجودى من حيث ان الضرورة والامتناع انما اوجبهما فيه سبب كما ان الوجود والعدم يوجبهما فى ذلك سبب .

وربما قيل ممكن لما ليس بممتنع وادخل الضرورى الاولى تحته وليس بصواب وانما يدخل تحت الممكن من الضرورى غير هذا والا فهذا لا يكون ابدا مجهولا حتى يقال عليه هذا الامكان الذى حقيقته الجهل ينظر فى النقيض وايها الموجب وايها السالب وكذلك يقال ضرورى لما هو على الوصف الذى بحسبه قيل انه ضرورى ولا بد من كونه عليه وذلك فى الوجود والذهن ايضا والذى فى الوجود اما مطلق واما بشرط والمطلق فهو الذى يكون على ذلك الوصف بمقتضى ذاته ولا ينتظر سببها به يجب ولا يرتفع بسبب كالمحيوان للانسان والزوجية للانثى والذى بشرط فهو باعتبار ذاته دون الشرط ممكن على ما قيل وبذلك الشرط يكون ضروريا وذلك الشرط سبب لا محالة فهو اما دائم الوجود غير متغير الايجاب والسلبية ولا مانع

(١) لا - الصنفين (٢) قط - لذلك (٣) لا - اذا .

يمنع كونه ولا يرتفع عنه بسبب من الاسباب فهو له دائماً ما دام موجوداً مثل
كون السياء موجودة .

واما دائماً الوجود متغير (١) الايجاب والسلبية فلا يدوم له ما دام موجوداً
ولكنه ضرورة سببه يكون لا محالة وقت ما يوجب السبب الموجب له ولا مانع
يمنع كونه له في ذلك الوقت ولا يرتفع عنه بسبب مثل الشروق والغروب للكواكب
الذي هو لها بسبب ضروري متغير الايجاب وهو الحركة الدورية ولذلك لا يدوم
لها ما دامت موجودة لكنه بحسب ضرورة السبب يكون لها لا محالة في وقت
ما يوجبها لها اعني وقت ما ينتهي بها الحركة الى الافق ولا مانع يمنع شروقها
او غروبها حينئذ ولا يرتفع ذلك عنها سبب .

وهذا الضروري الموقت يقال له ممكن ايضا بالامكان المطلق من حيث ان ذات
الموصوف به لا تقتضيه ولا تمنعه واذا كان الوصف فكونه لسبب واذا لم يكن فلما
العدم ذلك السبب او عدم سببته ويقال له ممكن بالامكان الموقت ايضا
بحسب الوقت الذي لا يكون فيه كذلك وضروري في الوقت الذي يكون فيه
ويقال له ممكن دون تعيين الوقت ودون السبب او دون ايجابه وضروري
باعتباره مع السبب حين ايجابه ويقال ضروري ايضا لكل ما وجد وحصل حين
وجد وحصل من دائماً وغير دائماً وممكن وضروري لانه حصل على الوصف
الذي قيل بحسبه انه ضروري في وقت وجوده وامتنع ان لا يكون عليه ولم يمنع
مانع من كونه كذلك وعلى ما سيتضح في العلوم ان كل ما يوجد بعدما لم يكن فان
ايجاب وجوده راجع الى سبب ضروري الوجود وان كان متجدداً الايجاب
متصراً وفي وقت ايجابه واجباده لما يوجد انما يوجد بان لا يكون مانع
يمنع كونه على ذلك ولا سبب يرفعه ولو كان لما وجد فهذا هو الضروري باعتبار
الوجود .

واما باعتبار الاذهان فقد قيل في باب الامكان الذهني ان فيه ايضا مطلق
الضرورة وهو الذي المحمول فيه معلوم الوجود للوضع باعتبارهما فقط وفيه



مشروط وهو الذي انما يصير معلوما بسبب ومعنى زائد عليهما والضرورة فيه مشروطة موفية بمحصول ذلك السبب والمعنى الزائد وكذلك يقال ممتنع لما ليس على الوصف الذي بحسبه قيل انه ممتنع ولا بد من ان لا يكون (١) عليه وذلك في الوجود والذهن ايضا والذي في الوجود اما مطلقا واما بشرط والمطلق فهو الذي كونه ليس على ذلك الوصف بمقتضى ذاته لا ينتظر سبيلا لجله لا يكون له ولا بسبب من الاسباب يكون له كالبرودة للنار والقردية للآتين والذي بشرط فهو باعتبار ذاته دون ذلك الشرط ممكن وبذلك الشرط يكون ممتنعا على ما قيل في الضروري وذلك الشرط اما وجود سبب مانع او عدم سبب موجب وكل منهما اما دائم الوجود والرفع غير متغير الاقتضاء ولا موجب يوجب ما يقتضى رفعه فهو ممتنع دائما مادام موجودا مثل فرض الساء ساكنة فانه فرض دائم الامتناع مادامت الساء موجودة لاجل دوام وجود سبب مانع من ذلك وهو القوة غير المتناهية المحركة للساء التي هي دائمة الايجاب للحركة والرفع للسكون غير متغيرة الاقتضاء وليس في الوجوب سبب يوجب ما اقتضت هذه القوة رفعه وهو السكون واما دائم الوجوب متغير السببية والرفع (٢) فلا يدوم ذلك الامتناع مادام موجودا ولكنه ضرورة السبب يرتفع لاحالة وقت وجوب رفعه عن السبب فلا موجب يوجبه في ذلك الوقت الذي يرتفع عنه مثل شرموق الكواكب وغروبها فان لها اوقاتا يمتنع فيها شروقها واخرى يمتنع فيها غروبها لسبب ضروري متغير الايجاب وهو الحركة ولذلك لا يدوم لها هذا الامتناع مادامت موجودة لكنه بحسب ضرورة السبب يمتنع لاحالة وقت ما يوجب امتناعه اعني وقت ما تكون تحت الارض فلا تشرق في ذلك الوقت او تكون فوق الارض ولا تغرب في ذلك الوقت ولا موجب يوجب شروقها وغروبها حيثئذ وهذا الممتنع الموقت يقال له ممكن ايضا بالا مكان المطلق كما قيل في الضروري من حيث ان ذات المحكوم عليه لا تقتضى ذلك الحكم ولا تمنعه واذا كان فكونه لسبب مانع او لعدم السبب الموجب ويقال لما هو ممتنع بهذه



الصفة اعني بالامتناع الوقت ممكن ايضا بالامكان الوقت في الوقت الذي هو فيه
ممتنع من حيث انه فيما بعد يكون موجودا وحقيقة ذلك انه في ذلك الوقت يقال له
ممكن لا يقال انه ممكن في ذلك الوقت فان بينهما فرقا لان الاول كان الوقت فيه وقتا
للقول والحكم بالامكان والثاني كان الوقت فيه وقتا للحكم به واذا جعل الوقت
وقت الامكان كان صدقا اذ يكون الامكان في ذلك الوقت حاصلًا وممكنا لمحكوم به
مرفوعا ممتنعا ولا يتناقض فان من قال في وقت غروب الشمس انها يمكن ان تطلع
فقد صدق اذ يكون الوقت وقت حكمه وقوله ليس وقت حصول ما قاله وحكم
به واذا قال في وقت طلوعها يمكن ان تطلع في هذا الوقت فقد كذب اذ يكون
وقت قوله وحكمه بالامكان هو وقت الحصول ووقت الحصول يبطل فيه الامكان
وتحصل الضرورة كما قيل واذا قال ايضا في وقت غروبها يمكن ان تطلع في
هذا الوقت فكذب اظهر فالمتنع الوقتي يصدق عليه في وقت امتناعه الامكان
الوقتوي ويكون الامتناع محكوما به بشرط ذلك الوقت وبحسبه والامكان
بحسب ذلك الوقت مقيسا الى ما بعده فان الممكن في وقت وجوده يصدق
عليه انه ضروري الكون كما قيل وكذلك (هو - ١) في وقت عدمه يصدق انه
ممتنع الكون والامكان يصدق عليه اما وجوده ففي وقت عدمه باعتبار وقت
وجوده اذا كان مستقبلا واما لعدمه ففي وقت وجوده باعتبار وقت عدمه اذا
كان مستقبلا كما يصدق القول على الشمس في وقت غروبها بانها يمكن ان تطلع
اي يصدق القول بالامكان في ذلك الوقت لان الطلوع يكون في ذلك الوقت
وكذلك في وقت طلوعها لنها يمكن ان تغرب ويقال ايضا لهذا الممتنع الشروط
انه ممكن دون الشرط الذي بحسبه صار ممتنعا وممتنع باعتبارده مع ذلك الشرط
ووقت اقتضائه لامتناعه ويقال ممتنع ايضا لكل ما ليس حينه وليس من دائم
العدم وغير دائم لانه ليس وذلك على الوصف الذي قيل بحسبه انه ممتنع ولم يكن
بد من ان لا يكون عليه ولم يوجب موجب كونه كذلك ومقابل ما قيل في
الضروري وهو ان كل معدوم بعد ما كان فان ايجاب عدمه راجع الى سبب

ضروري الوجود متجدد الايجاب متصمره وفي وقت ما لا يوجب ما يرتفع
بارتفاع ايجابه انما يرتفع ما كان اوجبه بان لا يكون موجب غيره يوجب كونه
ولو كان لما عدم فهذا هو الممتنع باعتبار الوجود.

واما باعتبار الازهان فقد قيل في باب الامكان الذهني وفيه ايضا مطلق الامتناع
وهو الذي المحمول فيه معلوم السلب عن الموضوع باعتبارها كفرض الجزء
اعظم من كله وفيه مشروط وهو الذي انما يصير معلوما بسبب ومعنى زائد
عليها والامتناع مشروط موقت بمحصول ذلك السبب والمعنى الزائد.

وبالجملة فكل صفة وشرط كان لا يوجب ضروري فانه بعينه شرط لامتناع
سلبه حتى يكون متمتعاً وكل صفة وشرط كان لسلب ضروري فانه بعينه شرط
لامتناع ايجابه فان ما بالضرورة ان يكون متمتع ان لا يكون والمتمتع ان يكون
ضروري ان لا يكون وقد كان يكفي في التعليم نقل الحكم من احدهما الى الآخر
على هذه الصفة وكرر في الممتنع للتفهيم -

الفصل الرابع

في المادة والجهة

اما الذي عناه ارسطو طاليس في تسمية ماسماه بالمواد والجهات من هذه الاحوال
فانه اراد بالمواد الاحوال الوجودية منها وما للاشياء في انفسها والجهات ما في
الاذهان التي هي الظنون والاعتقادات على الحقيقة على ما فصل في الفصل السالف
فيكون الممكن الذي هو جهة ممكنة عاماً على ما قيل لانه يصدق على اشياء تكون
ضرورية في انفسها ووجودها وتكون ممكنة لانه ظن صادق عليها والضروري
الذي هو جهة عامياً ايضا لانه حكم يصدق على ضروري وممكن فانه يحكم بان الانسان
يمكن ان يكون كانا حكماً ضرورياً اي حكماً يتبيناً محققاً -

واما اذا قيل الانسان حيوان بالضرورة وعنى بذلك انه حيوان ولم يكن بدمي
كونه حيواناً او هو دماً حيواناً وجعل ذلك من حيث قيل وعلم جهة ولم يرد
بالجهة ما قيل من ان العلم بذلك ضروري سواء كان الامر في نفسه ضرورياً
او ممكناً

وإمكاننا وجعل من حيث هو حالة الأمر في نفسه مادة فهو هذر من القول لا موقع له ولو كان لذلك وجه لقد كان لا يقتصر على هذا المعنى وحده بل كان جميع الموجودات واحوالها أيضا تستحق ان يكون لها من حيث هي موجودة اسما ومن حيث هي معلومة اسما آخر وليس كذلك بل كما قيل ان الاسامي انما هي اولا للمعلومات ومن اجلها وثانيا للموجودات وليس لما قاله ارسطوطاليس في الجهة والمادة وجه مفيد سوى هذا ومن لم يقل به فانما لم يقل به لانه لم يفهم ذلك ولم يعتبره هذا الاعتبار فان هذا وجه مهم في نفسه لاجل تأويل كلام ارسطوطاليس ولا يمكن ان يكون ارسطوطاليس اخترع هذا لما لم يدعه اليه دواع وترك مهما من كبار المهمات وهو مما يجري على السنة الناس في عرفهم في موضعه ويقال ايضا جهة لقضية بحال اخرى غير هذه التي ذكرت وتسمى مطلقة ووجودية وهي القضية التي لم يذكر فيها امكان ولا ضرورة ولا امتناع بل قيلت قولا مطلقا وسميت وجودية لانه حكم فيها بوجود محمول لموضوع ولم يميز هل وجوده بالامكان او بالضرورة وهي بوجه ما ذات جهة ضرورية لانه حكم فيها بوجود محمول لموضوع حكما جازما لا ظنا وتجويزا كما في الجهة الممكنة ونسبتها الى الجهة الضرورية نسبة (١) الاهال الى الاسوار الجزئية والكلية فكا ان في الاهال قد حكم على الموضوع لاحالة بالمحمول ولم يبين في الحكم أهو لكاه ام لبعضه وهو لا محالة لبعضه وشك هل هو لكاه ام لا كذلك هذه قد حكم فيها بوجود المحمول للموضوع (٢) حكما جازما ضروريا لا تجويزا امكانيا وفتالا محالة وشك هل هو دائم ام لا وبالحقيقة فانها من حيث هي جهة مطلقة لفظا لا تصورا واعتقادا كما كانت اثنائية من القضايا تتال خلوا من الحرف الدال على النسبة وهي في التصور غير خالية عن النسبة لاحالة والا لما كانت قضية فانه لا تكون قضية عند الذهن ما لم توقع نسبة بين المحمول منها والموضوع فلا قضية ثنائية في الاذهان كذلك لا قضية مطلقة في الاذهان فان

(١) قط - بسبب (٢) لا - للموضوع وقتاما .

القضا يا لا تتبرأ (١) عند الاذهان من الامكان الذي هو جهة الا الى الضرورة او الامتناع فنسبتهما الى ذوات الجهة من القضا يا بهذا الوجه نسبة الثنائية الى الثلاثيات ونسبتهما الى المواد وبذلك الوجه نسبة المهمة الى المسورات اعنى وجه اعتبارها ضرورية غير معلومة الدوام والادوام فتكون لا محالة في وقت وشك انها في كل وقت ام لا كما كانت المهمة يحكم انها لا محالة في البعض وشك انها في الكل هذا اذا صنفت الجهات والمواد على هذا التصنيف المذكور. واما على ترتيب آخر فانه قد قيل ان الضرورى من المواد هو الدائم اما في الايجاب ويسمى واجبا واما في السلب ويسمى ممتنعا كل ذلك في الوجود وجعل الجهات كذلك ايضا في الحكم والاعتقاد وكان المحمول الموجود لموضوعه دائما والمعدوم عنده دائما مادة الضرورة وينقسم الى الوجوب والامتناع والذي لا يدوم وجوده للموضوع ولا عدمه مادة الامكان ونظير ذلك في الاذهان الحكم بايجاب المحمول للموضوع دائما جهة الوجوب وسلبه عنه دائما جهة الامتناع وبإيجابه وسلبه لا دائما جهة الامكان وجعل المطلق الذي حكم فيه بوجود محمول (٢) لموضوع ولم يذكر دوامه ولا دوامه فكانت نسبة المطلق بهذا الاعتبار الى ذوات الجهة من القضا يا نسبة المهمل الى ذوات الاسوار ايضا والقضا يا لا يخرج عن احد هذه الجهات الاربع التي هي الامكان والاطلاق والضرورة والامتناع فان القائل اما ان يقول ويجزم في حكمه واما ان لا يجزم بل يقدر ذلك الحكم ويجوزه والذي يحكم ويجزم فاما ان يحكم بالضرورة المطلقة كما يقول الانسان بالضرورة حيوان او بالضرورة الموقته كقوله الشمس تنكسف بالضرورة في وقت كذا او ضرورة مطلقة لا تعين فيها دواما ولا توقتا والذي يقدر الحكم ويجوزه كذلك اما تجوزا مطلقا او موقتا اما المطلق فكن يقول يمكن ان يكون زيد كاتباً واما الموقت فكقوله يمكن ان يكتب زيد غداً واما ان يكون القول قولاً مطلقاً لا يقترن به ذكر امكان ولا ضرورة كمن يقول الانسان حيوان او زيد كاتب او يكتب وظاهر الاعتبار يرى ان كل قول يصدق بشرط فانه

صديق لا محالة اذا لم يذكر ذلك الشرط ولا مقابله ما كان ذلك الشرط وليس كذلك حال القول المطلق عند ما يصدق بشرط الا مكان فان القول المطلق فيه حكم جازم والذي بشرط الا مكان لم يجزم فيه الحكم فانه ليس اذا صدق القول بان زيدا يمكن ان يكون كاتبا يصدق القول بان زيدا كاتبا لان شرط ممكن ان يكون في ضمنه وان لا يكون وليس كذلك المطلق بل هو جازم بالكون واللاكون (١) فشرط الامكان اطلاق بالقياس الى شرط القول المطلق فالممكن يصدق على المطلق ولا ينعكس والمطلق يصدق على ما بعده ولا ينعكس .

واعلم ايضا ان الموضوع الذي يحمل عليه محمول ما فاما ان يكون لذلك الموضوع ايضا موضوع يحمل عليه او يكون موضوعا اخيرا لاموضوع له والموضوع الذي له موضوع يحمل عليه فانما يوضع على انه عنوان لموضوعه والموضوع بالحقيقة هو موضوعه لاهو وانما يوضع موضوعه معنونا معر فاه كالابيض مثلا اذا وضع لمحمول ما فليل الابيض كذا فان الابيض عنوان للموضوع لان نفس الموضوع والموضوع الاول بالحقيقة انما هو الجسم ومثل معنى الابيض هو ما به يوضع الموضوع ويعنون به والموضوع الذي لاموضوع له الذي لم يعنون باكثر من لفظ يدل عليه دلالة اولى كالجسم اذا وضع لمحمول ما فانه الموضوع الاول ولم يعنون باكثر من اللفظ الدال عليه دلالة اولى فالقضية المطلقة اذا كان موضوعها معر فاه ومعنونا بمعنى من المعاني فاما ان يكون مما يوصف به دائما كما تقول الحيوان كذا فان اشخاص الحيوان وضعت في هذا الجمل وعرفت بالحيوان وهو مما يوصف به دائما ولا يرتفع عنها وقتا من الاوقات او يكون ذلك العنوان والمعنى الذي عرفت به مما يوصف به وقتا ما لا دائما كما تقول المتحرك كذا والنائم كذا فان ذلك قد توصف به اشياء لا يدوم لها فليس كل متحرك يتحرك دائما ولا كل نائم نائم دائما فاذا وضعنا موضوعا معنونا بمعنى لا يدوم له بل يكون له وقتا دون وقت ثم حملنا عليه محمولا او سلبنا عنه محمولا بضرورة مطلقة او مؤقتة فاما ان يكون المفهوم من حكمنا انه بشرط المعنى الذي عنوان به اما دائما ما دام

له كما تقول ان كل متعفن الاخلاط محوم بالضرورة اى ما دام متعفن الاخلاط وليس هذا الحكم بلازم له قبل ذلك اعنى قبل تعفن اخلاطه ولا بعده واما فى وقت من اوقات كونه له لاحالة كما تقول ان المتعفن مستششق بالضرورة وليس ذلك ما دام متنفسا بل فى بعض زمان تنفسه واما فى وقت كونه له وقبله وبعده كما تقول كل متحرك جسم فان المتحرك موصوف بذلك ما دام متحركا وقبل ذلك وبعده وقد يكون ذلك بعد اتصافه به او قبل اتصافه به كما يقال كل كائن فاسد وكل فاسد كائن فليتأمل اى هذه يقال نجازا وايها يقال حقيقة ويدل عليه نص اللغة فقد قيل ان كل ذلك حقيقة ومنصوص عليه فى اللغة .

فنقول ان الذى يدل عليه نص اللفظ من ذلك انما هو عند كون الموضوع موصوفا بعنوانه وما وضع بحسبه لا قبله ولا بعده سواء كان ما دام موصوفا بعنوانه وما وضع معه اوفى بعض اوقاته فان معناه انه له بشرط كونه كذا وليس فى ضمنه انه مادام كذا اى موصوفا بعنوانه هو كذا اى موصوف بمحموله بل انه انما هو موصوف بمحموله اذ هو موصوف بعنوانه وما عدا ذلك مجاز واتفاق فى نفس الامور وغير مقصود فى اللغة فان القائل ان كل متحرك جسم ليس المفهوم بالذات من كلامه انه جسم سواء تحرك او لم يتحرك وانما علم ذلك اذ علم وازم اذ لم من نفس الامور لا من دلالة اللفظ واما قبل وبعد فهو مجاز فانه لا يقال كل فاسد كائن الا بمعنى فقد كان كائنا وهو تسميح فى اللغة واتكال على فهم الانسان بعلمه الذى ليس فى دلالة اللفظ وكذلك كل كائن فاسد اى سيكون فاسدا او سيفسد وهذه المجازات والاتفاقات اتفقت فى الايجاب ولم تنفق نظائرها فى السلب واتفقت اقن من ذلك وفى لغة دون لغة وعادة دون اخرى فانه لا يقال فى السلب انه لا واحد من الناس يتنفس لان لكل واحد منهم وقتا لا يتنفس فيه وان قيل لم يكن مصدقا ولا مقبولا بل ربما قيل كل انسان لا يتنفس ولا يقبل ولا يصدق حتى يكون المفهوم منه قد لا يتنفس وقتا ما ويكون صورته صورة الايجاب المعدول واذا قيل لاشئ من الاسود ابيض فانما معناه مادام اسود

اولنا ثم ليس يبقظان ما دام ناثما .

وقد وقع لقوم من ذلك تخليط في احكامهم في القضايا المطلقة ومخالفة لارسطو طاليس في اشياء منها استدكر في موضعها فاذا تأملت ما قيل هاهنا تخلصت من مثل ذلك وسهل عليك ما صعب عليهم ومنا قضية ما تجده من الاقوال التي تخالف ما قيل هاهنا في المواد والجهات يقدر عليه من جاد فهمه وتأمله لما قلناه فيها وما قاله من خالفناه .

الفصل الخامس

في اشتراك القضايا وتباينها وتقابلها وتضادها وتناقضها

وتشترك القضايا اما في الموضوع واما في المحمول واما فيهما وكذلك في السور والجهة وقد تباين في كل ذلك اوفي بعضه فالقضيتان المشتركتان في المحمول والموضوع قد تتقابلان بان تكون احدهما موجبة والاخرى سالبة وهذا السلب فقد يكون في احدهما لجميع ما اثبت في الاخرى من محمول وجهة وسور وقد يكون لبعضه والتناقض من ذلك هو ان يكون تقابلهما بحيث لا يجتمعان على صدق ولا كذب في حال من الاحوال بل يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى ومن كذب احدهما صدق الاخرى وذلك يكون باشتراكهما في كل ذلك واقتصارها من الاختلاف على كون حرف السلب في احديهما دون الاخرى حتى لا يذكروا في احديهما ما لا يذكروا في الاخرى سوى حرف السلب فيكون قد قيل في احديهما قول وقيل في الاخرى ليس كذلك مثاله كل - ا ب - بالضرورة ليس كل - ا ب - بالضرورة فهذا مطلق التناقض .

واما تفصيل ذلك فان الخصوصيتين المطلقتين وهما اللتان موضوعهما شخص ما ولم يذكروا فيها جهة من ضرورة ولا امكان لا يعتبر فيهما سوى ذلك اعني سوى المخالفة بحرف السلب فقط فيكون كل ما قيل او عني في احديهما من موضوع ومحمول وشرط (١) اي شرط كان من مكان وزمان واضافة وجزاء وكل وقوة

او فعل قيل او عني في الاخرى بعينه بزيادة حرف السلب فقط فيكون ان قيل مثلاً في الموجبة زيد قيل في السالبة زيد اي ذلك بعينه وان قيل يتحرك قيل في السالبة يتحرك ايضاً بذلك المعنى فان كان عني في تلك حركة مكانية عني في هذه مكانية ايضاً لا وضعية ولا استحالية ولا غير ذلك واذا كان في تلك في زمان كان في هذه في ذلك الزمان لافي غيره فلا يقال في تلك زيد يتحرك اليوم وفي هذه زيد ليس يتحرك غداً وكذلك المكان فلا يقال في هذه يتحرك على الارض وفي هذه ليس يتحرك على الفلك وكذلك في الاضافة حتى اذا قيل في هذه صديق لزيد لا يقال في هذه ليس بصديق لعمر ولا لزيد آخر بل لذلك بعينه وكذلك القوة والفعل فلا يقال في هذه كاتب اي بالقوة وفي هذه ليس بكاتب اي بالفعل وكذلك الجزء والكل فلا يقال في هذه طويل ويعني اليد وفي هذه ليس طويلاً ويعني الرجل فاي واحد من هذه لم يعتبر لم يتم التناقض بل جاز مع ترك اعتباره التصادق (١) فانه يصدق القول بان زيد ايتحرك وزيد ليس يتحرك اذا كان زيدا آخر وحركة اخرى او في غير ذلك الزمان او في غير ذلك المكان وانه صديق وليس بصديق اي صديق لزيد ليس بصديق لعمر وانه كاتب وليس بكاتب اي بالقوة وليس بالفعل وانه طويل وليس بطويل اي طويل اليد ليس طويل الرجل وكذلك قد يكذبان معاً كما لا يكون طويل اليد ويكون طويل الرجل وليس صديق زيد وهو صديق لعمر ولا يتحرك على الارض ويتحرك على الفلك .

واما اذا اعتبر ذلك جميعه فلا بد من صدق احديهما وكذب الاخرى حتى يلزم لاحالة من صدق الموجبة بعينه كذب السالبة ومن صدق السالبة بعينه كذب الموجبة اي من اجل صدقها لا من اجل الاشياء المعينة التي فيها الحكم والصدق والكذب فان قولنا الانسان حيوان والفرس ليس بحيوان يصدق احدهما ويكذب الآخر لكنه لم يلزم كذب احدهما من صدق الآخر ولا بالعكس لكن لان هذا الايجاب في هذه المسألة اعني في هذا المحمول وهذا الموضوع اقتضى الصدق وهذا السلب في هذه الاخرى اقتضى الكذب واما في المسورات فكما

قيل ايضا انهما اذا اختلفا بحرف السلب فقط دون غيره كان ذلك تناقضا لكن
 لحرف السلب في القضية مواضع فان تقدم على جميع ذلك تم التناقض وكان معنى
 السالبة انه ليس كما قيل في الموجبة فان قولنا كل - ا ب - يناقضه ليس كل - ا
 ب - والا ان غير فقيل كل - آ - ليس - ب - فقد لا يتناقضان ولا يصرح
 بالتناقض في جميع الاشياء لانه قد يفهم سلبا كليا والكليتان لا تتناقضان بل قد
 تكذبان معا وما المتضادتان فان تناقضهما هو ان لا يجتمعا (١) على صدق ولا على كذب
 وتضادهما بان لا يجتمعا على صدق بل قد يجتمعا على كذب كما ان الضدين في
 الوجود لا يجتمعا معا في شيء واحد بل قد يرتفعان عنه معا كالفاتر مثلا الذي
 ليس بحار ولا بارد فان قولنا كل انسان كاتب ليس ولا واحد من الناس بكاتب
 اولا واحد من الناس بكاتب او (٢) كل انسان ليس بكاتب اذا فهم بهذا المعنى
 لا يصدقان معا فلا يلزم من صدق احدهما كذب الآخر وقد يكذبان معا
 فلا يلزم من كذب احدهما صدق الآخر واذا القاثة ليس كل كذا كذا سميت
 جزئية سالبة ولا شيء اولا واحد من كذا كذا سميت كلية سالبة فالشرط اذا
 ان يكون اذا كان احدي المتناقضتين كلية ايتهما كانت ان تكون الاخرى جزئية
 حتى اذا قيل في الموجبة منهما كل - ا ب - وهو ايجاب كلي مثلا قيل في
 الاخرى ليس كل - ا ب - وان كان لاختلاف فيهما فيما قيل باكثر من الحرف
 السالب او ليس بعض - ا ب - او بعض - ا - ليس - ب - وتخالفا فهما فيما قيل
 بزيادة حرف السلب وذكر بعض مكان كل ومحمول الحكم في العبارات الثلاث
 واحد فان القاثة ليس كل - ا ب - منعت ان يكون الكل كذلك ففهم منها ان
 بعضا لا محالة ليس كذلك واما ان الكل ليس كذلك او ان بعض الاخر كذلك
 فلم يفهم من حكمها بل بقي جائزا وفي حكم ما لم يتعرض له وهو بعينه المفهوم
 من القاثة بان البعض ليس كذلك واما القاثة ليس بعض - ا ب - فقد يفهم
 منها ما فهم منها وقد يفهم منها ان البعض ليس كذلك فقط بل الكل وانه
 ولا بعض كذلك .

(١) لا - يجتمعان هنا وفيما بعد (٢) لا - او قولنا كل .

وانما يصير هذا ناصا اذا اضيف الى ذلك في الثاني فقط وفي الثالث في اللغة العربية ولا حتى يقال ولا في بعض كذلك ونظيره في لغات اخرى مثل (هيج) في اللغة الفارسية فانه في العبارة عن السلب الكلي افصح مما جاء في اللغة العربية واما المهملات فانها ان فهمت بمعنى المسورات بالسور الكلي كما ادعى قوم ان قولنا الانسان بمعنى كل انسان وجعلوا الالف واللام يحضر حصرا كليا لم تتناقض المهملتان كما عرفت انه لا تتناقض الكليتان وان فهمتا جزئيتين لم تتناقضا ايضا كما عرفت واما ان اريد بذلك نفس الطبيعة من غير تعرض لحصرها بكل او بعض فقد صار موضوع الشخصى من حيث هو شيء واحد ويتم في السلب عنه والايجاب عليه التناقض لكن اللغات قد تستعمل ذلك على انه غير متناقض فيكون رفع التناقض فيه اصطلاحا هذا اذا لم يكن في القضية اكثر من المحمول والموضوع والرابطة وحرف السلب في السالبة والسور مع ذلك فقط في المحصورة واما ان زيد على ذلك جهة اوصفة المحمول او صفات فقيل مثلا كل انسان حيوان بالضرورة او زيد طبيب فاضل ناصح او كاتب مجود حاذق ونحو ذلك فان حرف السلب اذا تقدم فقليل مثلا في السالبة ليس بطبيب فاضل او ليس بكاتب مجود كان القول مناقضا لاحالة وان لم يتعين ما رفعه السلب أهو كل ذلك الموجب ام بعضه فكان اذا قال مثلا ليس بطبيب فاضل ناصح لم يبين من ذلك هل اراد به انه ليس بناصح او ليس بفاضل او ليس بطبيب او ليس بواحد منها او ليس اثنين منها بل كان المحمول بصفاته جعل شيئا واحدا في السلب ثم قيل ان هذا المحمول من حيث هو هذا المحمول ليس سواء كان كل ذلك او بعضه فان القول يكون مناقضا لا يوجب واما ان جعل حرف السلب بعد المحمول الاول وقبل صفاته فان القول يثبت ما قبل حرف السلب من ذلك ويسلب ما بعده على انه مسلوب واحد من حيث هو كذلك كما يقال زيد طبيب ليس بفاضل ناصح فيكون كذلك ايضا محتملا لرفع الفاضل والناصح معا ورفع احدهما فقط فيصدق انه ليس فاضلا ناصحا او يقال طبيب فاضل ليس بناصح فقد

اثبت

اثبت ذلك ورفع الناصح فقط ورفع بعض ما حمل او كله سواء في ابطال ما قيل
فانه يتم بان لا يكون القول كذلك واى شىء نقص منه فقد جعله ليس كذلك
سواء كان كل ما اثبت او بعضه وكذلك في ذوات الجهة اذا قيل الانسان حيوان
بالضرورة ليس الانسان بحيوان بالضرورة او الانسان ليس حيوانا بالضرورة فقد
تم التناقض سواء اعنى بذلك انه ليس بحيوان ولا بالضرورة او حيوان وليس
بالضرورة وان كان لا يتميز فيه احدهما وان غير موضع حرف السلب فقول حيوان
ليس بالضرورة كان مبطلا لما قيل وان لم يناقضه اذا قيل بمعنى واحد كما اشترط
في التناقض ان يكون المعنى الموجب والمعنى المسلوب واحدا بعينه لانه لفظ مشترك
يدل على معنيين مختلفين كما يكون في الضرورى الذهني والوجودى وكذلك
يناقض الممكن انه ليس بممكن والممتنع انه ليس بممتنع اذا كان المساوب والموجب
من كل واحد منهما واحدا بعينه .

واما تقابل الجزئيات بعضها مع بعض اعنى سالبها مع موجبها وموجبها مع سالبها
فانه لا يوجب تناقضا ولا تضادا بل قد يصدقان في المادة الممكنة كما يقال بعض
الناس كاتب وبعض الناس ليس بكاتب وقد تصدق احدهما وتكذب الاخرى
اما في الضروريات فتصدق الموجبة وتكذب السالبة كقولنا بعض الناس حيوان
ليس بعض الناس بحيوان واما في الممتنعة فتصدق السالبة وتكذب الموجبة
كقولنا بعض الناس حجر ليس بعض الناس بحجر والكليتان قد تكونان
متضادتين اذ قد تكذبان معا ولا تصدقان معا كما قيل والجزئيتان اعنى الموجبة
والسالبة تسميان الداخلتين تحت التضاد من حيث انها تحت الكليتين في عمومهما
وهذا التناقض يتم في القضيتين اللتين موضوعهما كلى محصورتين ومهملتين سواء
كان حكمهما موقتا او مطلقا ويتعين الصدق والكذب في كل واحدة منهما واما
ان كان موضوعهما جزئيا فكانتا مخصوصتين وكان الحكم فيهما موقتا فان الحكم فيها
مختلف ولا يتعين الصدق والكذب مطلقا في كل وقت بل فيما هو من ذلك
في الماضي فان التناقض يستمر فيه باسره ويصدق احد المتناقضين فيه ويكذب

الآخر لاحالة واما ماهو في المستقبل فان التناقض يتم فيه في المواد الضرورية والمتنعة واما في الممكنة فلا فان الحكم الشخصي الممكن في الزمن المستقبل وان كان التناقض يتم فيه لاحالة بان تصدق احدى المتناقضتين وتكذب الاخرى فانه لا يتعين الصدق والكذب في واحدة منهما (١) كما يتعين في الواجب والممتنع لان قولنا زيد يكتب غدا يناقض قولنا زيد ليس يكتب غدا اذا حفظ فيه باقى شروط التناقض ولكن لا يتعين فيه الصدق او الكذب لاحديهما بعينها في ذلك الوقت وان لم يخرج منها وانما يتعين بعد وجود الامر وان تعين لعالم ما كذلك او نبى او منجم مثلا فليس هو عنده ممكنا وانما هو عنده ضرورى على كلى مفهومى الممكن والضرورى .

اما الذهن فلانه غير ظان بل متيقن فلو كان ظانا لما تعين حكمه ولو ترجع فاما الوجودى فلان احد طرفى الممكن لا يصير موجودا بعينه دون الآخر الاسباب وذلك السبب الموجب لوجوده يجعله ضروريا لاممكنا وانما هو ممكن بذاته لاسببه الموجب بل هو بسببه الموجب ضرورى كما قيل وكذلك هو فى الذهن متيقن بسبب وهذا معنى قول ارسطوطاليس انه لولا الممكن لبطلت الرؤية والاستعداد ولم يصدق القول بانه ان كان كذا كان كذا يعنى ان الممكنات يتوقف وجودها على اسباب ان كانت كانت وان لم تكن لم تكن والرؤية والقصد قد يكونان من جملة تلك الاسباب فان المتعلم يمكن ان يتعلم وان لا يتعلم فان اراد وقصد التعلم بعد حصول الاسباب الاخرى تعلم وان لم يرد التعلم ولم يقصده وان حضرت بقية الاسباب فانه لا يتعلم والسابق فى قدر الله تعالى وقضائه فانما هو سابق باسبابه والارادة والقصد من جملة الاسباب المسببة فان المرید منا لارادته سبب موجب لا يكون عن الارادة والا فلارادته الثانية سبب ايضا وذلك اما معلوم كما نريد الأكل لانا جعنا والجوع لم يكن بارادتنا واما غير معلوم ومن اعتقد ان الارادة غير مسببة باسباب قد يعلمها الانسان وقد لا يعلمها فلم يحسن العلم بالقضاء والقدر على ما سياتى فى موضعه .

الفصل السادس

في ذكر المناسبات بين القضايا في الصدق والكذب

اما البسيطة والمعدولية فقد عرفت الفرق بينهما وان الموجبة المعدولية فيها حرف السلب جزء من المحمول وهو والمحمول محكوم به على الموضوع حكما ايجابيا اوسليا وان ذلك بحسب ما يعنيه العاني في تلفظه بها وما يقع عليه الاصطلاح في لغة لغة وفي تعارف طائفة طائفة هذا اذا قيلت على انفرادها واما في جملة الحجج والادلة فيظهر فرق بينا وبين البسيطة كما سيأتي في تعليم القياسات وموقع الانتفاع بها والحاجة الى ذكرها هاهنا انما تظهر هناك .

واما العدمية فهي التي تدل على محو لها بلفظ مفهومه عدم المنى المحمول في الموجبة البسيطة وليس فيها حرف سلب كقولنا زيد اعمى فانها قضية اوجبت العمى لزيد ومعنى العمى له عدم الابصار فقط من غير ايجاب معنى يلزم مفهومه اثبات عدم البصر كما يوجب السواد على موضوع الذي يلزم منه عدم البياض في ذلك الموضوع بل مفهومه عدم الابصار فقط فهي تقابل القضية القائلة زيد بصير وقد تكذب معها وتصدق مع سلبها -

وقد قال قوم انها التي تدل على المعنى الاكسر من معينين متقابلين فيما من شأنه ان يكون له كيف كان وهو الذي يستعمل في هذا الموضوع ويجرى الكلام الذي يأتي بحسب مفهومه وقد قيل انها التي تدل لاعلى اى عدم كان مطلقا بل على عدم ما من شأنه ان يكون للوضوع اولنوعه اولجنسه كالعمى لزيد لاللائط فانه وان قيل لللائط انه لا بصر له فلا يقال له اعمى في تعارف اللغات وكالمرد وهو عدم اللحية في الرجل لاي المرأة وكالانوثة وهو عدم الذكورية في الانسان والحيوان لاي الحجر وايس في المناقشة في ذلك كثير فائدة فليعن العاني ما شاء من هذه المعاني ويجعل كلامه بحسبه فليس مما يفسد به الغرض المقصود بذكرها هاهنا بعد ان يكون ما يأتي من الكلام بحسب ما عني وقد وقع التعيين على المعنى الثاني من الثلاث والكلام بحسبه وبين هذه القضايا نسب تلازم وتباين وعموم وخصوص

في الصدق والكذب فان السالبة المعدولية لشيء ما والسالبة العدمية لمقابله
 الاخر (١) من قبيل الموجبة البسيطة والموجبة المعدولية له والموجبة العدمية لمقابله
 من قبيل السالبة البسيطة له وكل طبقة منها تجتمع على الصدق وكل موجبتين من
 طبقتين منهما لا تجتمعان على الصدق وان كان فيهما ما يجتمع على الكذب وكل
 سالبتين من طبقتين منهما لا تجتمعان على الكذب وان اجتمعا على الصدق لاجل
 ان المتصادقات معاً لا تتلزم بالانعكاس بل منها ما هو اعم واخص صدقا وكذبا
 وذلك لان ايجاب الشيء اخص صدقا من سلب مقابله لان السلب يصدق
 في كل قضية لا يوجد مجموعها سواء كان لا يوجد في نفسه او لموضوع ما وسواء
 كان الموضوع الذي سلب عنه موجودا او معدوما والايجاب لا يصح الاعلى
 موضوع موجود لان الشيء لا يكون موجود الشيء معدوم والسلب يصح
 عن المعدوم والموجود فانا لا نقول عن سقراط الذي هو الآن معدوم ان
 شيئا موجود له ويجوز ان تسلب الآن عنه اشياء فانه لا يصح ان يقال ان سقراط
 الآن ناطق او شاعر ويصح ان يقال ليس سقراط الآن شريرا ولا ظالما فان
 السلب عن الشيء لا يجوز الى اثبات وجود المسلوب عنه والايجاب سواء
 كان معدولا او محصلا يحتاج الى اثبات وجود الموجب عليه وايضا فان كل
 محمول بسيط محصل فاما ان يكون له ضد او لا يكون فان كان له ضد فاما
 ان يكون بينهما متوسط او لا يكون والموضوع لا يخلو اما ان يكون موجودا
 او معدوما ما خذنا من حيث هو معدوم فان كان موجودا وفرض بازائه
 شيء كالمحمول فاما ان يكون موجودا فيه او ضده او واسطة ان كانت او يكون
 كلاهما بالقوة مثل الحر والذى لم يفتح فان العمى والبصر كلاهما فيه بالقوة
 او يكون غير قابل ولا لواحد منهما مثل الصوت للبياض والسواد والوسائط
 فاذا قلنا زيد ليس يوجد عادلا فانه يكذب اذا كان عادلا فقط ويصدق في
 البواقى واما اذا قلنا زيد يوجد لا عادلا فانه يصدق اذا كان جائرا ومتوسطا
 او كلاهما بالقوة او غير قابل لهما على اختلاف الآراء فيه ويكذب اذا كان عادلا

او معدوما والموجبة العدمية تقع في حيز الموجبة المعدولية والسالبة البسيطة (١)
 فيكون حال العد ميتين عند المعدوليتين ان الموجبة منها تشارك الموجبة
 المعدولية والسالبة تشارك السالبة المعدولية فان الموجبة المعدولية تصدق على
 ما تصدق عليه الموجبة العدمية ولا تنعكس لان الموجبة المعدولية اعم صدقا من
 الموجبة العدمية لكن السالبة العدمية تصدق على السالبة المعدولية ولا تنعكس
 فانه اذا صدق قولنا ان زيدا ليس يوجد لا عادلا صدق قولنا ان زيدا ليس
 يوجد جائرا ولا ينعكس حتى اذا صدق قولنا ان زيدا ليس يوجد جائرا صدق انه
 ليس يوجد لا عادلا فان الاول يصدق في المختلط وفي الذي بالقوة وفي غير
 القابل ولا يصدق هذا عليه فحال العد ميتين عند المعدوليتين ان الايجاب يطابق
 الايجاب والسلب يطابق السلب وان اختلفا في العموم والخصوص وحال
 العدميتين عند البسيطتين ان السلب يطابق الايجاب والايجاب يطابق السلب وتكون
 نسبة الموجبة البسيطة الى السالبة المعدولية كنسبة السالبة المعدولية الى السالبة
 العدمية لان الاولى اخص صدقا من الثانية والثانية من الثالثة وبالعكس نسبة
 السالبة العدمية الى السالبة المعدولية كنسبة السالبة المعدولية الى الموجبة
 البسيطة لان الاولى اعم صدقا من الثانية والثانية من الثالثة على ما في هذا اللوح

زيد يوجد عادلا	زيد ليس يوجد عادلا
تصدق اذا كان	يصدق في الجميع الا
عادلا فقط	في واحدة وهو الذي يصدق

فيه نقيضه

(١) حاشية من كلامه - في كلا الاصلين - فان الموجبة العدمية تصدق على
 موجود ومن شأنه ان يكون له كلالعمى الذي يصدق على موجود ومن شأنه
 ان يكون له بصر كالانسان والموجبة المعدولية تصدق على موجود وان لم يكن
 من شأنه كالحائط ولا يصدق عليه انه اعمى والسالبة البسيطة تشاركهما فيما
 صدقا فيه وتريد عليهما بصدقها على المعدوم كسقاط الميت فانه يصح ان يقال
 عليه انه ليس ببصير ولا يصح ان يقال عليه انه اعمى ولا انه بصير .

زيد ليس يوجد لا عادلا	زيد يوجد لا عادلا
تصدق اذا كان عادلا	تكذب اذا كان عادلا
او معدوما فقط وتكذب	او معدوما وتصدق
في البواقى	في البواقى
زيد ليس يوجد جائرا	زيد يوجد جائرا
تكذب اذا كان جائرا	تصدق في واحد فقط
وتصدق اذا كان معدوما	وهو اذا كان جائرا
او عادلا او مختلطا او بالقوة	وتكذب في

البواقى

اولا بالقوة

فكل اثنتين من هذه على العرض فهما متناقضتان لا تصدقان معا ولا تكذبان معا واما اللواقى على الطول ففي الطبقة الاولى كل متقدم في الوضع فهو اخص صدقا فالعدمية السالبة اعم من السالبة المعدولية والمعدولية من الموجبة البسيطة كما قيل فاذا صدقت الموجبة البسيطة صدقت السالبة المعدولية واذا صدقت السالبة المعدولية صدقت السالبة العدمية ولا تنعكس واذا كذبت السالبة العدمية كذبت المعدولية السالبة واذا كذبت المعدولية السالبة كذبت البسيطة الموجبة ولا تنعكس واما في الطبقة الثانية فالامر بالعكس فان المتأخر في الوضع اخص صدقا والمتقدم به اعم صدقا فاذا صدقت العدمية الموجبة صدقت المعدولية الموجبة واذا صدقت المعدولية الموجبة صدقت السالبة البسيطة ولا تنعكس وفي الكذب بالعكس .

واما النسبة بينها فطرفا مختلفة اما القطر المبتدئ من الطبقة اليمنى آخذا الى اليسرى وهو الواقع بين الموجبة البسيطة وبين الموجبتين المعدولية والعدمية فانه يمنع اجتماع الطرفين على الصدق ولا يمنع اجتماعهما على الكذب اذا كان الموضوع معدوما وكذلك في القطر الواقع بين المعدولية السالبة وبين الموجبة العدمية لا تجتمعان

لا تجتمعان على الصدق وتجتمعان على الكذب اذا كان الموضوع بالقوة او بالاقوة لان الموجب في كل واحدة من العدويتين والبسيطتين صدقه في واحد والسالب كذبه في واحد ويخالفانها في ذلك المعدوليتان .

واما المبتدئ من الطبقة اليسرى اخذا الى اليمنى وهو الواقع بين السالبة البسيطة وبين السالبتين المعدولية والعدمية فبالعكس وهو انه يمنع الاجتماع على الكذب ولا يمنع الاجتماع على الصدق وهو اذا كان الموضوع معدوما والذي هو اخص صدقا من شيء فنقيضه اعم صدقا من نقيض ذلك الشيء وذلك لان الاخص صدقا هو اعم كذبا وبالعكس ولذلك يختلف الحال في التلازميتين ونقيضهما حتى يكون النقيض لازما اخص لنقيض اللازم الاخص وحيث يكذب الاعم يكذب الاخص من غير انعكاس وحيث يصدق الاخص يصدق الاعم من غير انعكاس (١) .

واما المهملات فانها تخالف ما وضع في المخصوصات في شيء وتوافقها في شيء اما الموافقة ففي الالواح طولا وهي ان تكون الموجبة البسيطة اخص صدقا من السالبة المعدولية والمعدولية من السالبة العدمية واذا صدقت الاولى صدقت الثانية واذا صدقت الثانية صدقت الثالثة من غير انعكاس وفي الكذب بالعكس على ما قيل في المخصوصات وكذلك الموجبة العدمية اخص صدقا من المعدولية والمعدولية من السالبة البسيطة واذا صدقت الاولى صدقت الثانية واذا صدقت الثانية صدقت الثالثة من غير انعكاس وهو قول ارسطوطاليس ان نسبة الموجبة البسيطة الى السالبة المعدولية والسالبة المعدولية اليها كنسبة السالبة المعدولية الى السالبة العدمية والعدمية اليها وتوافقها ايضا في الاقطار وان الموجبات اعنى الموجبة البسيطة مع الموجبتين المعدولية والعدمية تجتمع على الكذب وذلك اذا كان الموضوع معدوما واما المخالفة فلانها عرضا لاتتناقض بل تجتمع على الصدق كما

(١) هامش - لا - يعنى ان الموجبة المعدولية لازم اخص صدقا للسالبة البسيطة التي هي نقيض الموجبة البسيطة التي هي لازم اخص صدقا للسالبة المعدولية -

قرر في المهملات واجرى حكمها مجرى الجزئيات والجزئيات لا يناقض بعضها بعضا فان قولنا الانسان يوجد عاد لا يصدق اذا كان البعض فقط عادلين ويصدق وتجتمع على الكذب وههنا تجتمع على الصدق معه حيثئذ قولنا الانسان ليس يوجد عادلا وكذلك في المعدولين والعديميين ويخالف قطرا بان الاقطار الموجبة في المخصوصات كانت لا تجتمع على الصدق وتجتمع على الكذب وههنا تجتمع على الصدق ايضا فان قولنا الانسان يوجد عادلا والانسان يوجد عادلا وان الانسان يوجد جائرا تجتمع على الصدق اذا كان البعض عادلا والبعض جائرا والا قطار السالبة تجتمع على الصدق كما اجتمعت في تلك ولا تجتمع على الكذب .

وهذا الوجها

الانسان يوجد عادلا	الانسان ليس يوجد عادلا
تصدق اذا كانوا كلهم عادلين او بعضهم	تصدق اذا كانوا كلهم معدومين
وبالقون ما كانوا ويكذب	اولا عادل فيهم البتة او البعض
اذا كانوا معدومين واذا	لاعدل فيه ما كان وانما تكذب
لم يكن فيهم ولا عادل واحد	اذا كانوا كلهم عادلين ويصدق
ما كانوا	في باقي الاقسام

الانسان ليس يوجد لا عادلا	الانسان يوجد لا عادلا
تصدق اذا كانوا كلهم معدومين	تصدق اذا لم يكن فيهم عادل
او كلهم عادلين او بعضهم عادلين	البتة كانوا متفقين
وتكذب في باقي الاقسام	او شوبا او بعضهم ليس بعادل و
	الباقي ما كانوا وتكذب اذا
	كانوا معدومين او عادلين

كلهم

الانسان ليس يوجد جائرا	الانسان يوجد جائرا
	تصدق

تصدق اذا كانوا كلهم معدومين تصدق اذا كانوا كلهم جائرين
 او لا جائريهم او البعض ليس بجائر او بعضهم وتكذب في الباقي
 او البعض معدوم او غير قابل او
 متوسط وانما تكذب اذا كانوا
 كلهم جائرين وتصدق في باقي الاقسام

فقولنا الانسان ليس يوجد لا عادلا اكثر صدقا من قولنا الانسان يوجد عادلا
 واخص صدقا من قولنا الانسان ليس يوجد جائرا لان قولنا الانسان ليس يوجد
 جائرا يصدق في جميع الاقسام الا واحد فقط وهو اذا كانوا كلهم جائرين فيكذب
 فيه فقط وقولنا الانسان ليس يوجد لا عادلا لا يكذب في ذلك ايضا وفي كونهم
 غير قابلين او متوسطين فكذبه اكثر من كذبه وصدقه اخص من صدقه وقولنا
 الانسان يوجد لا عادلا اقل صدقا من قولنا الانسان ليس يوجد عادلا واعم صدقا
 من قولنا الانسان يوجد جائرا لان قولنا الانسان يوجد جائرا يكذب اذا كانوا
 كلهم لاعاديين ولاجائرين متفقين او شوبا وفي ذلك يصدق قولنا الانسان يوجد
 لا عادلا وانما يصدق اذا كانوا كلهم جائرين او بعضهم وحيث يصدق ايضا قولنا
 الانسان يوجد لا عادلا فقد كان اعم صدقا منه والموجبة البسيطة اخص صدقا
 من السالبة المدولية والسالبة المدولية اخص من السالبة العدمية والسالبة البسيطة
 اعم صدقا من الموجبة المدولية والموجبة المدولية اعم صدقا من الموجبة العدمية
 على ما قيل .

واما المحصورات فانها تحتاج في اعتبارها الى بسط ذلك في الكل والبعض
 لتعرف مقادير الصدق والكذب عموما وخصوصا وذلك لان الموضوع اما ان
 يكون - ا - كله مثلا عادلا - ب - او كله جائرا - ج - او كله مختلطا - د - او كله
 لا بالقوة ولا بالفعل وهو موجود - ه - او كله لا بالقوة ولا بالفعل وهو معدوم - و -
 او بعضه عادل وبعضه جائر - ز - او بعضه عادل وبعضه مختلط - ح - او بعضه
 عادل وبعضه بالقوة كلاهما - ط - او بعضه عادل وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل

ي - او بعضه عادل وبعضه جائر وبعضه مختلط - يا - او بعضه عادل وبعضه جائر وبعضه (بالقوة كلاهما) مختلط - يب - او بعضه عادل وبعضه جائر وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل - يـج - او بعضه عادل وبعضه مختلط وبعضه بالقوة كلاهما - يد - او بعضه عادل وبعضه مختلط وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل - يـه - او بعضه عادل وبعضه بالقوة كلاهما وبعضه مختلط وبعضه بالقوة كلاهما - يز - او بعضه عادل وبعضه جائر وبعضه مختلط وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل - يح - او بعضه عادل وبعضه جائر وبعضه بالقوة ولا بالفعل - يـط - او بعضه عادل وبعضه مختلط وبعضه بالقوة كلاهما وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل - لك - او بعضه عادل وبعضه جائر وبعضه مختلط وبعضه بالقوة كلاهما - كا - او بعضه جائر وبعضه مختلط - كب - او بعضه جائر وبعضه بالقوة كلاهما - كـج - او بعضه جائر وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل - كـد - او بعضه جائر وبعضه مختلط وبعضه بالقوة كلاهما - كه - او بعضه جائر وبعضه مختلط وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل - كو - او بعضه جائر وبعضه بالقوة كلاهما وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل - كز - او بعضه جائر وبعضه مختلط وبعضه بالقوة كلاهما وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل - كـح - او بعضه مختلط وبعضه بالقوة كلاهما - كـط - او بعضه مختلط وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل - ل - او بعضه مختلط وبعضه بالقوة كلاهما وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل - لا - او بعضه بالقوة كلاهما وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل .

فهذا باعتبار مقتضى القسمة العقلية سواء كان لذلك في الوجود امثال اولم تكن فليعتبر عموم الصدق والكذب وخصوصهما في ذلك واو لا في لوح المحصورات المتناقضة والكليات موجبة .

كل - ب - هو عدل	ليس كل - ب - هو عدل
تصدق اذا كان الكل عادلين وتكذب	تكذب اذا كان الكل عادلين
في سائر الاقسام الباقية	وتصدق في سائر الاقسام

ليس كل - ب - هو لا عدل

تصدق اذا كان الكل معدوما

او بعضه عدلا فقط كائنا

ما كان الباقي وهو باعده

قسما او كله عدلا وتكذب

في باقي الاقسام

ليس كل ب - هو جائز

تكذب اذا كان الكل جائزين

وتصدق في باقي الاقسام

كل - ب - هو لا عدل

تكذب اذا كان معدوما

او بعضه عدلا فقط او كله

عدلا وتصدق في باقي

الاقسام

كل ب هو جائز

تصدق اذا كان الكل جائزين

وتكذب في باقي الاقسام

فالنسبة ههنا في التلازم والتعاند طول وعرضا وقطر اعلى ما كان في المخصوصات لان الموجبة البسيطة قد صدقت في واحد فقط وكذبت في ثلثين قسما والسالبة المعدولية صدقت في سبعة عشر قسما مما عد وكذبت في اربعة عشر قسما فهي اعم من الموجبة البسيطة صدقا واخص منها كذبا والسالبة العدمية كذبت في قسم واحد وصدقت في ثلثين قسما فهي اعم من السالبة المعدولية صدقا واخص منها كذبا فنسبة الموجبة البسيطة الى السالبة المعدولية والمعدولية اليها كنسبة السالبة المعدولية الى السالبة العدمية والسالبة العدمية اليها وتنعكس كذلك في نقائضها لان الاخص صدقا تقيضه اعم صدقا فتكون الموجبة العدمية اخص صدقا من الموجبة المعدولية والمعدولية من السالبة البسيطة وتكون كذلك نسبة الاولى الى الثانية والثانية الى الاولى كنسبة الثانية الى الثالثة والثالثة اليها وتتناقض عرضا كما كانت المخصوصات والاقطار كذلك لا تجتمع الموجبات على الصدق وتجتمع على الكذب اذا كان الموضوع معدوما او بعضه فقط عادلا والباقي ما كان والسوال لا تجتمع على الكذب وتجتمع على الصدق اذا كان الموضوع معدوما او كان بعضه فقط عادلا كائنا ما كان الباقي فالحكم فيها كالحكم في المخصوصات والنسبة تلك بعينها واما اذا وضعت الكليات سالبة والموجبات

بحرئية على (١) ما في هذا اللوح .

بعض الناس يوجد عادلا

تصدق في ستة عشر قسما منها

وهو اذا كان الكل عادلا او

البعض عادلا والباقي كيف

كان وتكذب في خمسة عشر قسما

وهو اذا لم يكن فيهم عادل كيف

كانوا

ولا واحد من الناس يوجد عادلا

تصدق في قسمين وهما اذا كان

الكل عادلا او معدوما وتكذب

في باقي الاقسام

ولا واحد من الناس يوجد عادلا

تكذب في ستة عشر قسما منها

صدق فيها نقيضه وهو اذا كان

البعض عادلا والباقي كيف كان

وتصدق في خمسة عشر قسما

كذب فيها نقيضه وهو اذا لم يكن فيهم

عادل كيف كانوا

بعض الناس يوجد لا عادلا

تكذب في القسمين اللذين صدق

فيهما نقيضه وهو اذا كان

الكل عادلا او معدوما وتصدق (٢)

في باقي الاقسام

بعض الناس يوجد جائرا

تصدق في - ١٤ - قسما كذب فيها

نقيضه وتكذب في - ١٦ - قسما

صدق فيها نقيضه

ولا واحد من الناس يوجد جائرا

تكذب اذا كانوا كلهم او بعضهم جائرين

وهو - ١٤ - قسما وتصدق في - ١٦ - قسما وهو

اذا كانوا كلهم عادلين او متوسطين

او بالقوة او غير قابلين او معدومين

او خاطاء .

وعليك بالتأمل والاعتبار فتجد الحال بين البسيطتين والمعدوليتين وبين

البسيطتين والعدميتين مخالفة لما كانت عليه مما (٣) قبل وذلك لان الموجبة البسيطة

ها هنا تكون اكثر صدقا من السالبة المعدولية لانها تصدق في ستة عشر قسما

وهو اذا كان الكل عادلين او البعض عادلين والباقيون ما كانوا والسالبة المعدولية

(١) كذا - ولعله - فعلى - ح (٢) قط - وتكذب - كذا - ح (٣) لا - فيما .

انما

(١٣)

انما تصدق في تسمين وها اذا كان الكل عادلا او معدوما وتكذب في باقي الاقسام
ثم تصدق الاولى اذا كان البعض فقط عادلين وحينئذ لاتصدق السالبة المدولية
القائلة ولا شيء منهم عادل وتصدق المدولية اذا كانوا معدومين وحينئذ لاتصدق
الموجبة البسيطة فتصدق كل منها فيما لاتصدق فيه الاخرى وتكذب فيما لاتكذب
فيه فلا يلزم من صدق احدهما صدق الاخرى ولا من كذبها كذبها وكذلك
تخالف السالبة العدمية لانها تصدق اذا كان البعض عادلا والبعض الآخر جائرا
وحينئذ لاتصدق السالبة الكلية العدمية وتصدق السالبة العدمية اذا كان الكل
معدومين ولا تصدق حينئذ الموجبة البسيطة فلا تتلا زمان ايضا في صدق
ولا كذب .

واما المتضادات فهذا الواحها .

كل انسان يوجد عادلا لا واحد من الناس يوجد عادلا
تصدق في واحد وهو تصدق اذا كانوا كلهم جائرين او
معدومين او بالقوة او غير قابلين او متوسطين
وتكذب في البواق او خلطا مما لا عادل فيه وتكذب في البواق
وبالجملة انما تكذب اذا كان الكل او البعض

عادلين وتصدق في البواق

لا واحد من الناس يوجد لا عادلا كل انسان يوجد لا عادلا
تصدق اذا كانوا كلهم عادلين تصدق اذا كانوا كلهم جائرين
او معدومين وتكذب او متوسطين او بالقوة او غير
في البواق قابلين او خلطا مما لا عادل فيه

وتكذب في البواق

لا واحد من الناس يوجد جائرا كل انسان يوجد جائرا
تصدق اذا كانوا كلهم عادلين تصدق اذا كانوا كلهم جائرين فقط
معدومين او بالقوة او غير قابلين او وتكذب في البواق

متوسطين او خلطا مما لاجاؤه

وتكذب في البواق وبالجملة انما تكذب اذا كانوا

كلهم او بعضهم جارين وتصديق في

البواق

فالخال فيها في المضامات طولا على مثل ما كانت في المخصوصات من ان صدق
الموجبة البسيطة يلزمه صدق السالبة المدولية وصدق السالبة المدولية يلزمه
صدق السالبة العدمية ولا تنعكس اذا كانت الاولى اخص صدقا من الثانية والثانية
من الثالثة وكذلك في مقابلاتها تكون السالبة البسيطة اعم صدقا من الموجبة
المدولية والمدولية من العدمية ويلزم من صدق الثالثة صدق الثانية ومن صدق
الثانية صدق الاولى من غير انعكاس .

واما عرضا فظاهرا انها لا تجتمع على الصدق وتجتمع على الكذب .

واما قطرا فان الايجابية منها لا تتفق على الصدق وتتفق على الكذب والسلبية
لا تتفق على الكذب وتتفق على الصدق .

واما الجزئيات وهي الداخلات تحت التضاد فقد احرى حكمها حكم المهملات
على ما سلف القول فيه .

واما ذوات الجهة من القضايا ويسمونها رباعية لانها تنضاف فيها الى المحمول
والموضوع والرابطة الجهة كقولك زيد يمكن ان يكون عادلا وذوات الاسوار
ايضا كذلك رباعية اذا لم تذكر الجهة وان ذكرت الجهة معها صارت خماسية لكنهم
لم يقولوا رباعية الالذات الجهة ولا يقولون خماسية لشيء من القضايا كما اتفق في
عرفهم والجهة لفظة تدل على حال المحمول (١) عند موضوعه وهل هو له بالضرورة
او بالامكان وكما ان السور يحاور به الموضوع والرابطة يحاور بها المحمول
كذلك الجهة من حقها ان يحاور بها الرابطة اذا لم يكن سور فان كان لها موضعان
او ثلاث سواء بقى المعنى واحدا او اختلف احدا (٢) عند الرابطة والآخر
عند السور والآخر بعد المحمول فلها في الصدق والكذب من التلازم والتباين

(١) لا - لفظ يدل حال الخ (٢) قط - احدهما -

احكام اخرى فمنها ما ينعكس ومنها ما لا ينعكس فواجب ان يوجد يلزمه ما في جدوله وتقاضها (١) تلزم نقيضه وهذا جدولها .

واجب ان يوجد ليس بواجب ان يوجد

ممتنع ان لا يوجد ليس بممتنع ان لا يوجد

ليس يمكن ان لا يوجد ممكن ان لا يوجد

واما قولنا واجب ان لا يوجد فيلزمه ممتنع ان يوجد وليس بممكن ان يوجد ونقيضها (٢) يلزم ان نقيضه والممكن ان يوجد يلزمه من حيث هو ممكن ان لا يوجد ويلزم نقيضه نقيضه اعني قولنا ليس بممكن ان يوجد كقولنا ليس بممكن ان لا يوجد اي بل واجب ان لا يوجد وممتنع ان يوجد واما ممكن ان يوجد فيصدق معه ما في لوجه ومقابلته لا يصدق معه ما في لوجه من تقاض اللوح الاول وهذه صورته .

ممكن ان يوجد ليس بممكن ان يوجد

ممكن ان لا يوجد ليس بممكن ان لا يوجد

ليس بممتنع ان يوجد ممتنع ان يوجد

ليس بممتنع ان لا يوجد ممتنع ان لا يوجد

ليس بواجب ان يوجد واجب ان يوجد

ليس بواجب ان لا يوجد واجب ان لا يوجد

فعلى مثل هذا الاعتبار ينبغي ان تعتبر القضايا في لزوم الصدق والكذب عموما وخصوصا وتساويا وتضادا وتناقضا .

الفصل السابع

في توحيد القضايا وتكثرها

اما القول المشتمل على موضوع واحد ومحمول واحد والحكم بالمحمول على

(١) لا - تقاضها (٢) قط - نقيضها -

الموضوع فلا شك في أنه إنما يشتمل على قضية واحدة كقولنا الانسان يوجد حيوانا او هو حيوان او الحيوان يوصف به الانسان او يحكم به عليه ونحو ذلك من العبارات واما تكثر المحمول ففيه اعتبار فان كانت تكثره لانه يشتمل على المحمول واوصاف او وصف للمحمول فقد قيل ان القضية تكون واحدة ايضا كقولنا الانسان حيوان ناطق او فلان طبيب فاضل ونحو ذلك واما ان لم يكن كذلك بل كان يشتمل على محمولات عدة كقولنا زيد طبيب صائغ نجار شاعر ونحو ذلك فان القضايا كثيرة وبتعدد المحمولات وقولها في المعنى كالقول بان فلانا طبيب وفلانا صائغ وفلانا نجار وفلانا شاعر وما ارى بين الاول والثاني كثير فرق يوجب تكثيرا او توحيدا وان كان التكثير منهما جميعا اعني المحمولات وصفاتها فالقضايا كثيرة ايضا وعددها بتعدد المحمولات دون صفات المحمولات فانها لا تتكثر القضايا بتكثرها ما كانت واما تكثر الموضوعات فهو كيف كان يكثر القضايا ويخرجها عن ان تكون والخدعة كقولنا الانسان والفرس حيوانان او كل من الفرس والانسان حيوان فلا فرق في المعنى بين ذلك وبين ان يقال الانسان حيوان والفرس حيوان والحال في ذلك واحدة في الموجبات والسوالب من القضايا الجمالية .

واما القضايا الشرطية اما المتصلات فان القول الذي يشتمل منها على توالى فوق واحد يكون الحكم فيه كما كان في تكثر المحمولات في الجمالية وتكون القضايا كثيرة وبتعدد ما كما يقال ان كان بهذا المريض ذات الجنب فيه سعال وحمى لازمة وألم ناخس ونبضه منشأرى واما ان كان الواحد تاليا وما عداها منها وصفا و(١) اوصافه كما كان في المحمول في الجمالية فقد يصح ان تفهم واحدة على ما قيل هناك كما يقال ان كان هذا انسان فهو جسم ذو نفس وقد تفهم كثرة كما يقال ان كان هذا انسان فهو جسم وان كان هذا انسان فهو ذو نفس لانها يصح ان تفصل الى قضيتين صادقتين واما ان كانت الكثرة في جانب المقدم فالقضية واحدة لاحالة ولا تنفصل الى قضايا كثيرة كما تقول ان كان بهذا حمى

لازمة وألمنا نحن وسعال ونبضه . منشاري فيه ذات الجنب .
إذا فصلت هذه المقدمات فقل كل مقدم منها على انفراده لم تصح القضايا فانه
إذا قيل ان كان بهذا حمى لازمة فيه ذات الجنب لم يكن حقاً وكذلك الباقية فان
التالي انما هو تال لتلك بأسرها لالواحدة منها .

واما المنفصلات فانها تتكرر توالياً ومقدماًتها وتكون قضية واحدة كما يقال
في عددها انه اما ان يكون فرداً واما ان يكون زوج الفرد واما ان يكون زوج
الزوج واما ان يكون زوج الزوج والفرد ولو كانت اجزاء الانفصال مهما
كانت فان القضية لا تتم الا بذكرها جميعها حتى لا يشذ منها واحد هذا اذا قيلت
على الوجه الصواب في العبارة واما ان حُرِّفَتْ فقل اما ان يكون هذا حيواناً ناطقاً
او (١) حيواناً ليس بناطق اولاً حيوان ولا ناطق فهي كثرة في المعنى ومعناها
معنى قضيتين قيل في احدهما اما ان يكون هذا حيواناً واما ان لا يكون واما ان
يكون ناطقاً واما ان لا يكون ناطقاً فهذا اذا تكرر في القضايا معاني مجملاتها
وموضوعاتها وتوالياً ومقدماًتها مع تكرر الالفاظ المستعملة فيها واما ان كان
تكرر الالفاظ دون المعاني كما يدل على كل واحد من المحمول او الموضوع
او المقدم او التالي بقول معرف لا باسم موضوع فان ذلك مما لا شك في انه لا يكثر
القضايا كما نقول بدل قولنا الانسان حيوان الحيوان الناطق المائت جسم ذوقفس
حساس فان المعنى المفهوم لم يتكرر في قولنا الحيوان الناطق المائت ولم يخالف
المفهوم من قولنا انسان وكذلك المفهوم من جسم ذوقفس حساس لم يتكرر
ولم يخالف المفهوم من قولنا حيوان ولم يزد ما في القضية في المعنى على موضوع
واحد ومحمول واحد فلا تلتفت في امثال ذلك الى الالفاظ كثر ام قلت وانما
الالتفات الى المعاني وكذلك فليعتبر الحال في الشرطيات متصلة ومنفصلة .

(المقالة الثالثة في علم القياس)

الفصل الاول

في تأليف القضايا بعضها مع بعض على صورة يستفاد بعلمها الحاصل علم مجهول

(١) قط - وهو حيوان -

ولأن ذهن الانسان يستفيد علما بمجهول من عـ لم بمعلوم حاصل بحيث يكون العلم بالمعلوم سببا موجبا للعلم بالمجهول ولكنه لا يكون العلم الحاصل سببا موجبا للعلم المستفاد كيف اتفق وانما يكون بتصرف ذهني وتفكر في المجهول والمعلوم ولو كان العلم الحاصل بمحصوله للذهن يوجب حصول العلم بالمجهول لما تأخر الثاني عن الاول كما لا يتأخر السبب عن السبب التام السببية والايجاب بل كان يتبعه ويوجد معه كما يوجد النهار عند طلوع الشمس فكان لا يحتاج الانسان في تعلم العلوم المكتسبة من العلوم الحاصلة الى فكر وزمان بل كان اذا حصل العلم الاول الذي هو السبب الموجب يحصل الثاني الذي هو مسببه وكذلك الثالث عن الثاني والرابع عن الثالث فينتهي الذهن من اول علم بمعلوم الى اقصى حدود المعلومات الاكتسابية بغير كلفة في اقصر زمان من غير توقف ولا حاجة الى فكر ولا روية وليس كذلك بل العلماء يحدون ما يحدونه من ذلك بفكر وروية وطلب في زمان طويل بعد وفقات وانتياب (١) فالعلم الحاصل انما يفيد علما بمجهول بحالة وصفة يحصلها الذهن بالرؤية والتفكر على طريق البحث والطلب فيؤدي ذلك البحث والتفكر الى علم المجهول بالمعلوم واستفادته به اما بغريزة النفس وفطرتها التي تهدي الى ذلك هداية طبيعية الهامية كهداية الطفل الى الرضاع واما بالبحث والترداد بالتفكر في المعلومات الذي يعثر فيه على الصواب المفيد الموجب لذلك العلم المستفاد بالعلم السابق واما بطريق تعليمي فانوني حفظي يعلمه اهل النظر والاخبار من ارباب الغرائز المطبوعة والفطر السليمة المهمة له او من الاصابة في البحث والتفتيش الهادي اليه -

وذلك القانون التعليمي هو الذي تقصده في كلامنا هذا وننظر فيه فنقول ان علم المعلوم يؤدي الى العلم بالمجهول بوصلة ونسبة موجودة بين المعلوم والمجهول وتلك الوصلة وصلة حكيمية علمية لا محالة توجب للذهن في نظره الوصول بسفارتها من علم المعلوم الى علم المجهول والحكم فيه وكل علم وحكم كما قيل انما هو بوجود مجول اوضاع في الحملات اولا وجوده لكاه او لبعضه اولزوم تال لمقدم في

الشرطيات المتصلة او عناده له في المنفصلة فذلك السبب الموجب لذلك الحكم
بالمحمول لموضوعه ولزوم التالي لمقدمه او عناده له يحتاج ان تكون له نسبة اليهما
اعنى الى المحمول والموضوع او الى المقدم والتالى يلزم من تلك النسبة لزوم
هذا لهذا فهو اعنى السبب الموجب للعلم شئ له وصلة بالمحمول والموضوع
او التالي والمقدم وتلك النسبة الموجودة تكون من نوع النسبة المحكوم بها حتى
توجب ما يناسبها فان الشئ لا يوجب ضده ومباينه واتما يوجب شبيها به فهى
نسبة ايجاب فى الايجاب وسلب فى السلب وهذا السبب الموجب هو محمول يحمل
على موضوع المطلوب او موضوع لمحموله اما فى قوته فى الحملات مما يصدق
معه وينعكس عليه كما ستعلم او تال للمقدم فى الشرطيات او مقدم للتالى او ما
فى قوته مما يرجع اليه كما ستعلم - او احد الجزئين فيما تعلم فى الاستثناء من الشرط
والجزء كما سيأتى ذكره ويسمى هذا الواصل الموجب حدا اوسط وجزءا
المطلوب اللذان هما الموضوع والمحمول يسميان فى المجتمع طرفين وحدين
موضوع المطلوب منهما يسمى الحد الاصغر ومحمول المطلوب هو الحد الاكبر
كقوانا - اب - و - ب ج - فا - هو الحد الاصغر و - ج - الحد الاكبر
والمطلوب - هل - اج - ام لا و - ب - هو الحد الاوسط المتردد فى القضيتين
فالحكم الحاصل من ذلك يكون بين الطرفين اللذين هما - او ج - حيث تقول
فا ج - فالتقول او الاعتقاد بان - اب - و - ب ج - اوجب ان - اج -
فى القول والاعتقاد - فا ج - قبل العلم والنظر مطلوب ومع العلم والنظر هما
حدان وبعد النظر نتيجة فيها الحكم المعلوم فكان الناظر الباحث طلب وسئل
بمراجعة ذهنه او بمطالبة معلمه هل - اج - ام لا فانخرج له البحث والنظر حيث
فكر فى اوصاف - ا - ومجولاته ان - اب - و - ب ج - فوجد حدا اوسط
واصلين - او ج - نا قلا للحكم به وعليه فى القضيتين الى الحكم بالمطلوب
فحكم بان - اج - وكان التفكير والطلب فى النظر اول هذا الحد الاوسط
الموجب للعلم بالمطلوب الذى علم بالعلم بنسبته الى الطرفين هذا فى الايجاب -

ونظيره في السلب حيث يسلب عن الحد الا صغر ما سلب عنه من المحمولات
كقولنا - اب - وايس - ب ج - او - ب ليس بج - فينتج ما يحصل به العلم ان - ا - ليس
بج - او ليس - ا ج - هذا اذا وجد هكذا في خطوره بالبال وسماه فيما يقال فاما
ان سمع او خطر بالبال على غير هذه الصورة احتاج الى تأمل ما ونظر يعيده الى هذه
الصورة ويرد مفهومه الى مفهومها كما ستعلم وكذلك في الشرطيات يجرى التالى
مجرى المحمول والمقدم مجرى الموضوع والاوسط يتكرر تاليا ومقدم بشرطه
كما تقول ان كان - اب - فب ج - وانه كان - ب ج - فج د - فينتج ان كان
اب فج د - او كقولك ان كان - اب - فج د - وان كان - ج د - فه ز - فينتج
ان كان - اب - فه ز - وفي الاستثنائيات يجرى التالى والمقدم مجرى الاوسط
حيث يتكرر في القرينة شرطا وعلمها كقولك ان كان - اب - فج د - لكن
اب - فج د - على ما يأتى شرحه وتفصيله .

وحاصل الكلام فيه الآن هو وجود الوصلة التى بها يحكم الذهن في النسبة بين
المحمول وموضوعه والتالى ومقدمه حكما اوليا واجبا عند الذهن لا يتوقف عند
السامع والمتفكر الذهن فيه الا على فهم القول او خطوره معناه بالبال مع المطلوب
وطلب الحكم فيه من جهته لا كيف اتفق فان معنى القرينة القياسية قد تخطريال
من يحفظ الفاظها ولا يتصور معانيها فلا يوجب عنده حكما ولا يمنع وقد تتصور
معانيها تصورا مطلقا من غير مقايسة الى المطلوب ولا نظر في الحكم حيث لا يتسع
ذهنه لذلك ولا يتفطن له فلا يوجب الحكم المذكور عنده ولا يمنعه وانما الشرط
تصور المعاني على صورتها في نظامها مع احكامها ونسبتها الى المطلوب في الطلب
النظري الايجاب والسلب فيه فينتج الذهن حينئذ من ذلك ما ينتجه من الحكم
في المطلوب من غير توقف .

وقد يحصل هذا العلم والحكم لمن نظروا مل معلوماته في مطلوبه من غير ان
يعرف هذه الصورة ولا كيفية الطلب القانوني (الذى قلنا - ا -) بل ينبعث ذلك
من ذهنه او ينبعث ذهنه اليه في طلبه وتردده فيحصل له العلم والحكم فيما طلب

ببحثه ونظره ذلك وهو لا يعرف كيف يطلب ولا كيف يبحث ونظر كما يبصر
 الانسان بحاسة البصر وهو لا يعلم كيف ابصر ولا على اى وجه ادرك بالبصر .
 فلم العلم غير العلم وقد يحصل بعد العلم الاول وقد لا يحصل فهذا العلم اعنى علم هذا
 القانون النظرى من علم العلم الذى لا يتوقف على حصوله حصول العلم فكثير من
 العلماء قد نظروا فى المعلومات وحكوا فى العلوم بالحق وقالوا الصدق من غير
 ان يعرفوا كيفية علمهم ونظرهم كيف كان وقد سبق الى العلوم والقول فيها من
 سبق قبل ان تكتب هذه الكتب المنطقية ويحرج فيها ما تحرج من الاقاويل
 والقوانين التعليمية وقد يقرأ هذه ويتعلمها من لم يحصل علما من العلوم او لا يقدر
 على تحصيله واذا حصل بنظره وبحثه لا يحتاج الى مراجعتها فى انظاره وتذكرها
 فى انكاره كما لا يحتاج الشاعر الى مراجعة العروض وبحورها فى اشعاره التى
 يقولها بل كما قال الشعر من لم يعرف العروض ولم يسمع بها ويعرف العروض من
 لا يتأتى لقول الشعر فالعروض من الشعر وفطرة الشعراء وذوقهم وليس الذوق
 والفطرة من العروض كذلك ههنا المنطق من الفطرة والحكمة الغريزية وليس
 غريزة الحكمة من المنطق وانما المنطق قانون حكاية الفطرة الصالحة والحكمة الغريزية
 كما قيل .

الفصل الثانى

فى المقدمات والقياسات المؤلفة منها بقول كلى

القضية الحاكمة بالايجاب او بالسلب فى الحملات او بالشرط والجزاء فى الشرطيات
 والاستثنائيات تسمى اذا دخلت فى تركيب القرائن القياسية مقدمة اى قولا
 يتقدم تقريره فى الذهن بعلمه وحكمه لاستنباع العلم بالمطوب وانتاجه والقرائن
 القياسية تتألف على ضرب من التأليف بعضها مفيد منتج يجب عنه لعينه علم
 بجوهول وبعضها لا يجب عنه ذلك لعينه فلا يفيده ولا ينتج والقرائن المنتجة تختلف
 من جهة مقدماتها وما فيها من علم وحكم حاصل فمنها ما علمه يقينى لا ريب فيه
 والقرائن التى تتألف منها تسمى نتائجها برهانية ومنها مظلونة الصدق ظنا غالباً

مشهورة القبول عند الاكثرين والقرائن التي تتألف منها تسمى نتائجها جدلية ومنها مقنعة للاذهان محسنة للظنون والقرائن التي تتألف منها تسمى نتائجها خطابية ومنها موهمة مغلطة والقرائن التي تتألف منها تسمى نتائجها سوفسطائية ومنها مخيلة مؤثرة في النفس من غير تصديق ولا ظن ولا قبول تأثير يشبه التصديق والظن والقبول والقرائن التي تتألف (١) منها تسمى نتائجها شعرية وهذا القول هو في اوائل مقدمات القرائن فان المقدمة التي تدخل في القرينة ان كانت حصلت للذهن بنتيجة عن قرينة اخرى فالكلام في تلك الاخرى التي انتجت وما انتجت عنه كذلك ايضا حتى تنتهي الى مقدمة لم تنتج عن قرينة اخرى فهي المقدمة الاولى في تلك القرائن المتسلسلة بعضها عن بعض من نتائج ومقدمات فكل ماينتج عن المقدمات انتاجا حقيقيا حكمه تابع لحكمها في الصدق والكذب والقبول والرد يقينا عن اليقيني وظنا عن الظني فالمقدمات للقرائن كالمواد وهيئة التأليف صورتها والقرينة المركبة من المقدمات وهيئة تأليفها كالركب من المادة والصورة من سائر الاشياء والركب يكون جيدا ورديئا وصالحا وفسادا اما اصلاح مادته وفسادها وجودتها ورداءتها واما اصلاح صورتها وفسادها وجودتها واما اصلاحها وجودتها وفسادها وورداءتها معا فالمقدمات الصالحة للاعتقاد اليقيني هي اليقينية الحاصلة من المدركات الحسية او من الاوائل العقلية والصالحة للجدل والمنظرة هي المشهورات والذاتات التي يقل المخالف عليها ويكثر موافق فيها والصالحة للخطابة هي المقنعة المقبولة في اوائل النظر قبل التنقيب والتتبع النظري الفكري والصالحة للمغالطة هي المغلطة الموهمة والصالحة للشعر هي المخيلة المؤثرة في نفس السامع مثل تأثير الصحيح المقبول والصالح من هذه لفن من الفنون قد يصلح لغيره كما تصلح اليقينية للجدل وقد لا يصلح كما لا تصلح المغلطات للبرهان فالصورة الصالحة في فن منها هي الصالحة في جميعها والفايدة فاسدة في جميعها ولا تصلح القرينة الفاسدة من جهة الصورة لفن من الفنون المذكورة بل تشترك القرائن المنتجة في الصورة الصالحة لكل فن ويختلف

من جهة المقدمات التي هي المواد كما ذكرنا .

وقد سميت القرينة المؤلفة من العلوم السابقة لانتاج العلم المطلوب قياساً بنقل (من نقل - ١) من اليونانية الى العربية وليس معنى القياس في اللغة العربية ذلك ولا لهذا القول المؤلف من القضايا على الصورة المنتجة للعلم بالمطلوبات المجهولة في العربية لفظة تستحق ان تجعل له اسماً وقد كان يسمى في اليونانية سواو جسموس فنقله الناقلون الى لفظة القياس والقياس في العربية هو النقل والتشبيه (٢) في احكام التمثيل كما قيل فيما سلف .

ومن يسمى هذا القول المؤلف على هذه الصورة بالقياس توطأ على ذلك بعد المعرفة بالمعنى الذي يشار به اليه فواحدة قياس وجهته قياسات ومستعمله قانس وقياس اصطلاحاً في التسمية فالقياسات كلها تتفق في الصورة الجمالية في الجمليات والشرطية في الشرطيات والاستثنائية في الاستثنائيات وتختلف من جهة المواد التي هي القضايا والمقدمات فالحدود مفردات لاحكم فيها اعني حدود القضايا كالمحمول والموضوع وتسمى حدوداً لانها اجزاء القضايا واطرافها وقد تكون الفاظاً مفردة كقولك الانسان حيوان وقد تكون حدوداً على الحقيقة لان كل واحد منها مؤلف من الفاظ تدل دلالة الحد على معنى واحد كقولك الحيوان الناطق المائت جسم حساس متحرك بالارادة فالحيوان الناطق المائت هو الحد الموضوع وهو حد الانسان والجسم الحساس المتحرك بالارادة الحد المحمول وهو حد الحيوان فالقضايا من الحدود وحدود القضايا اما حدود هي الفاظ مؤلفة دالة على شيء واحد هو المحدود واما لفظة واحدة تدل على شيء واحد على ما قيل والقياس مؤلف من القضايا كما كانت القضايا مؤلفة من الحدود وبدخولها في التأليف تسمى مقدمات .

وقد سلف الكلام في الحدود عند ذكر الالفاظ المفردة ومعانيها والحدود والرسوم الدالة عليها وفي القضايا المؤلفة من الحدود من بعدها حملها وشرطها شخصها ومهمها ومحورها كلياً وجزئياً سالبها وموجبها والقياسات التي

تؤلف منها لينتج الذهن العلم المطلوب المجهول من المعلوم السابق منها على الوجه المذكور ولذلك اشكال من التأليف بعضها معروف بين الانتا ج بنفسه ينتقل الذهن به من علم القياس المؤلف على صورته الى علم النتيجة الواجبة عنه وبعضها يحتاج الذهن في التزام نتيجته (لقرينته - ١) الى تصرف ذهني في القرينة لينتقل منها الى علم المطلوب حيث لا تكون الصورة القياسية توجهه بالفعل بل بقوة قريبة من الفعل ينتقل الذهن اليها بتصرف نظري في القول المؤلف على تلك الصورة حتى يرده الى الصورة البينة الانتا ج بنفسها وذلك التصرف هو تغيير التأليف بتغيير المقدمات وتبديل محولاتها بموضوعاتها وموضوعاتها بمحولاتها ويسمى ذلك عكسا .

واما بقياس آخريين الانتا ج يثبت الشيء بابطال تقيضه لكون العلم السابق الى الاذهان يقضى بان التقيضين لا يجتمعان على صدق ولا على كذب بل يقتسمان الصدق والكذب لاحالة فيدل صدق احدهما على كذب الآخر وكذب احدهما على صدق الآخر فنقدم الآن القول في العكوس من جملة التصرفات الذهنية لكونها احو ج الى النظر من الخلف (٢) .

فنقول ان القضية ينحصر موضوعها في الكلام دون محمولها لان المحمول ابدا كلي اما بالفعل والوجوب واما بالقوة والامكان كقولك كل انسان حيوان فالحصر للانسان والاطلاق للحيوان لان الحمل منه يعم الانسان وقد يفضل عليه كالحيوان على الانسان وقد يساويه كالضاحك للانسان والقضية يوجب حكمها صفة الموضوع بالمحمول لكاه او لبعضه ولا يتعرض للمحمول هل يوصف به غير ذلك الموضوع ام لا فلا يلزم الصدق في عكس القضية من صدقها كما لا يلزم صدق قولنا الحيوان انسان من قولنا الانسان حيوان ولا كله من كله اعني صدق كل حيوان انسان من صدق كل انسان حيوان بعموم المحمول الذي غيره العكس فجعله موضوعا ولم يعمه الحكم بالمحمول الذي كان موضوعا لكون المحمول

(١) ليس في لا (٢) هامش قط - ويسمى هذا قياس الخلف -

الاول اعم فيصدق ان بعض الحيوان انسان من كل انسان حيوان ومعه فلما لم تلزم
العكوس في تبديل الموضوعات والمحمولات ولم يبق صدقها مع حصرها على
كليتها وجزئيتها تبدل الحكم في تقليب الاشكال المتفقة في الاقوال الى الشكل
البين الانتاج فاحتاج ذلك الى نظر يقرر الحال فيه على وجه معلوم على التحقيق
يستعمله الناظر بالقياس وفيه .

الفصل الثالث

في عكوس المقدمات وما يلزم

صدقها فيها من صدق اصولها

العكس في المقدمة هو تصوير محمولها موضوعا وموضوعها محمولا مع بقائها على
ما كانت عليه من الايجاب والسلب والمقصود منه هاهنا هو ما يبقى فيه حكم العكس
من حكم الاصل وصدقها من صدقها معه فالوجبة الكلية المطلقة من الحملات
تنعكس بحيث يبقى صدقها موجبة جزئية كما يلزم الحكم بان بعض الحيوان انسان
من الحكم بان كل انسان حيوان وصدقها من صدقها ومعه لعموم المحمول وزيادته
على الموضوع والمثال عليه .

<u>انسان</u>	<u>حيوان</u>	
<u>حيوان</u>	<u>انسان</u>	فالحيوان لما كان محمولا عم الانسان
		وزاد عليه فكان كل انسان حيوانا

والانسان لما صار محمولا لم يعم الحيوان كله بل بعضه فتغير الحكم فيه ولولا العموم
والخصوص المختلفان في جانب المحمول والموضوع لزم العكس وصدقها كليا مع كلى
كما انه لو لم يزد الحيوان على الانسان بل ساواه لصدق عكسه لصدق اصله فانه من
البين عند الاذهان انه اذا كان شيء شيئا فذلك الشيء ذلك الشيء تخطى - اب -
المتساويين المتطابقين اللذين لا يفضل احدهما على الآخر فايهما حمل عم الآخر وايهما
وضع عم (١) الآخر في الحكم كما في هذه الصورة .

ب ا
انسان — ضحك

فليس بين الموضوع والمحمول في الاتصاف والوصف فرق في تقلبيهما بالتقديم والتأخير سوى التقديم والتأخير الا من جهة الخصوص والعموم ولذلك يسميان في لغة العرب مبتدأ وخبر افكنا ان الانسان ضحك فكذلك الضحك انسان اذا تساويا في العموم والخصوص فصدهما في الاصل والعكس واحد كما قلنا انه اذا كان - ا ب - فب - ا - واذا لم يكن لم يكن والسالبة الكلية بحسب هذا البيان تنعكس سالبة كلية فانه اذا لم يكن شيء من - ا ب - لم يكن شيء من - ب ا - اذ لو كان لكان العكس اعني لو كان شيء من - ب ا - لكان ذلك الشيء من ا ب - لكنه لم يكن فلم يكن فما اسهل هذا واقرب متناوله واغناه عن تسويد الاوراق وتطويل الكلام وتبعيد المرام بعد قربه من الافهام تعتبر ذلك بعرضه على اهل الفطنة ممن لم يسمع فيه كلاما ولا درس فيه علما فتراه يفهم هذا ويقبله عن كثب ولا يعتريه فيه شك ويعتريه في ذلك المطول لطوله وعسر فهمه واحتجاجة على الابين بما ليس ابين .

والموجبة الجزئية يصدق عكسها موجبا جزئيا ايضا لان البعض الذي من - ا - اما ان لا يفضل عليه - ب - حتى لا يتصف به ما ليس - ب - (١) كما لا يفضل الانسان على بعض الحيوان حتى يتصف به ما ليس بحيوان فيصدق في مثاله عند العكس في ذلك ان كل - ب ا - كما يصدق ان كل انسان حيوان مثاله .

ب ---
انسان

ا ---
واما ان يفضل على بعض - ا - حتى يتصف به ما ليس - ا - كما يفضل حيوان الابيض على بعض الانسان فيتصف به ما ليس بانسان كالقنص

فيصدق عكسه ان بعض - ب ١ - كما يصدق ان بعض الابيض انسان فيكون قد صدق عكسه في موضع كلياً وفي موضع جزئياً والجزئى لا يناقض الكلى بل يصدق معه فالذى لا يشك فيه صدقه جزئياً في كل موضع وان صدق كلياً في موضع فهو زيادة على الصدق الذى لزم من العكس جاء من جهة العموم والخصوص فهكذا يتصور هذا

انسان

١ —

ابيض

ب —

والسالبة الجزئية لا يتحقق في عكسها لزوم صادق مع اصلها لاختلافها مع العموم والخصوص في الايجاب والسلب فلا يستمر فيها حكم على ما يتمثل به في هذه الخطوط .

ب	ابيض
ب	ب
غراب	غراب
ليس كل انسان	ليس بعض الانسان
غراب وليس كل	ابيض وليس بعض
غراب انسانا بل	الابيض انسانا
ولا شيء من هذا	وبعض الابيض انسان
هذا (سالبة كلية - ٢)	(١) موجبة جزئية
١ حيوان	

ليس كل حيوان

انسانا وكل انسان

حيوان (موجبة كلية - ٣)

فيصدق مع الاول في العكس السلب الجزئى والايجاب الجزئى فيكون بعض - ب ١ - كما ان بعض الابيض انسان فيكون بعض - ب - ليس - ١ - كما ان بعض الابيض ليس بانسان بل تقنس ومع الثانية السلب الجزئى والكلى فان بعض

الغراب ليس بالإنسان ولا شيء من الغراب إنسان لأن السلب الجزئي لا يناقض السلب الكلي بل يصدق معه ومع الثالثة الايجاب الكلي فإن بعض الحيوان ليس بإنسان وكل إنسان حيوان يصدقان معا فإذا اختلف الحكم لاختلاف العموم والخصوص بالايجاب والسلب والكلية والجزئية لم يستمر الله عكس معنى يلزم صدقه من صدق الأصل فهذه عكوس القضايا المطلقة وقد اعتبر في المطلقة نسبة مجموعها الى موضوعات موضوعها وهل المحمول لها مادام الموضوع لها او مادامت موجودة فاختلف الحال في صورة اللفظ ومفهوميته في ايجابه وسلبه فدل الايجاب من ذلك على ما يكون في كل وقت وعلى ما يكون في بعض الاوقات مع اتصاف موضوعات الموضوع بالموضوع ومع لاتصافها به كمن يقول الإنسان حيوان ناطق مانت فوصفه بالحيوان مادام انسانا وبالناطق في بعض اوقات كونه انسانا وبالمانت بعد كونه انسانا ولا في شيء من اوقات كونه انسانا وليس الحال كذلك في السلب فانه اذا قيل لا شيء من كذا كذا فان العبارة تعطى مادام كذا كما تقول لا شيء من الحيوان بجاد ولا شيء من الجماد بحيوان مادام جمادا ومادام حيوانا لا يتصف بالسلب في بعض اوقاته فانعكست السالبة الكلية لذلك سالبة كلية ولم تنعكس الموجبة الكلية موجبة كلية لاجل العموم وانعكست جزئية لاجل الوجود اللازم اما دائما كالإنسان حيوان واما في بعض اوقاته كالإنسان ناطق او بعد كونه كذلك كالإنسان مانت ويترك من هذا شك على من قاس السلب فيه على الايجاب ولم يتأمل ما يقتضيه الذوق والعرف في العبارات ومفهوم الالتقاط الذي يجده كذلك من لم يدقق النظر اكثر مما يجده المدقق الذي لم يستقص في ذلك بين الموجبة والسالبة فقال بحسب نظره غير المستقصى ان السالبة الكلية المطلقة لا تنعكس كما قال ارسطو طاليس مثل نفسها كلية وتمثل على ذلك وقال ان الضحك يسلب عن كل انسان وقتا ما بالفعل فذلك سلب مطلق ولا ينعكس اى لا يصدق عكسه انه لا شيء من الضاحك انسان بل كل ضاحك انسان ولم يعتبر بكلامه في قوله وقتا ما وبالفعل والمطلق مطلق من هذا وغيره

لا يذكر فيه وقت ما ولا شرط بل يذكر المحمول والموضوع والسور في الايجاب وحرف الساب في السلب من غير زيادة واذا قيل كذلك لم يصدق فيما تمثل به اذ لا يقبل منه سامع من المتصورين انه لا شئ من الانسان ضاحك بالقول المطلق لاجل انه في بعض اوقاته لا يضحك كما يقبل منه ان كل انسان ضاحك لانه في بعض اوقاته يضحك فصورة الكلام في الايجاب لا تعطى دواما وفي السلب تعطى الدوام حتى يكون النفي نفيا بحسبه فتأمل الكلام وموقعه من الفهم والتصور واستغن عن جميع ما طولوا به وتحقق صواب قول ارسطوطا ليس في قوله الاظهر مع غناؤه عن التدقيق المستعمل .

والضروريات تنعكس كذلك ايضا موجبتها الكلية والجزئية موجبة (١) جزئية وسالبة الكلية تنعكس سالبة كلية ويكون عكس السالبة الكلية الضرورية سالبة كلية ضرورية لانه اذا انتفى شئ عن شئ بالضرورة فذلك الشئ متنف عنه بالضرورة ايضا سواء اخذت الضرورة بمعنى الدوام او بمعنى مالا بد منه .

واما الموجبة الكلية الضرورية فانها كما لا تنعكس كلية كذلك لا تنعكس ضرورية فان كل كاتب عاقل بالضرورة وليس كل عاقل كاتب بالضرورة بل بعضه بالامكان لان ما لا بد منه لشيء قد يكون له بد من ذلك الشئ فان العاقل لا بد منه للكاتب في وجوده كاتب والعقل بد من الكتابة فلا تنعكس الموجبة الضرورية ضرورية بل ممكنة ذهنية تحوز الضرورة وتحتل كونها ولا كونها وحكم الموجبة الجزئية في ذلك تحكم الموجبة الكلية ولا يستمر للسالبة الجزئية عكس كما قيل والممكنات في عكوسها كذلك ايضا وجباتها وسوالبها كلياتها وجزئياتها لكنها قد تنعكس الى الضرورة في بعض الامور فان العاقل كاتب بالامكان والكاتب عاقل بالضرورة وفي بعضها تنعكس الى الامكان (٢) فان النجار يمكن ان يكون كاتباً والكاتب يمكن ان يكون نجارا فيكون العكس الى الممكن الذي معناه ما ليس بمتشع وهو الامكان الذهني الذي يعم الممكن في وجوده والواجب وينعكس

(١) كذا - في الاصلين (٢) هامش قط - لان الامكان بعض الحكم والجزئي

السلب في الامكان الى الايجاب والايجاب الى السلب وتنعكس عكوسها كذلك ايضا فان الممكن ان يكون ممكن ان لا يكون والممكن ان لا يكون ممكن ان يكون والقضية الممكنة الواجبة والسالبة هي القائلة يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون لا القائلة ليس يمكن ان يكون فانها سالبة الامكان لاسالبة ممكنة وسلب الممكن الكون الذهني هو الامتناع وسلب الامكان الوجودي هو ضرورة الكون واللاكون فان الضروري الكون ليس بممكن الكون الا بالامكان الذهني الذي معناه الجهل والتجوز وحكمه معلوم مما سبق فلا يصح عكس السالبة الممكنة الى سالبة ممكنة الا بالامكان الذهني دون الوجودي وما طول به قوم في هذا لانطول بمناقضته ومن تأمله حق التأمل وقاس به ما قيل ههنا عرف الفرق .

ومن العكس ما يسمونه عكس النقيض ويصدق مع الاصل وهو سلب الموضوع عن نقيض المحمول فيكون عكس النقيض كقولنا كل انسان حيوان ان (١) ما ليس بحيوان ليس بانسان فقد سلب الانسان عن كل ما ليس بحيوان وصدق مع صدق القول بان كل انسان حيوان ولا يصدق عكسه وهو سلب المحمول عن نقيض الموضوع لجواز عموم المحمول كما لا يصدق مع قولنا كل انسان حيوان قولنا ان ما ليس بانسان ليس بحيوان لعموم الحيوان الذي هو المحمول للانسان الذي هو الموضوع .

الفصل الرابع

في القرائن القياسية

والقرينة القياسية هي قول مؤلف من اقوال فيها مواضع تصديق وتكذيب يلزم عما قيل فيه بذاته عند من يعقله حكم في قول آخر يصدق مع صدق ما قيل فيه وموضع التصديق والتكذيب في القول هو الحكم الجازم او الشرطي ولزوم ذلك عند من يعقله لان من يحفظ قولاً ويورده من غير ان يعقله لا يلزم عنده من صدقه وكذبه صدق ولا كذب وانما يلزم ما يلزم من ذلك عند من يعقل لزوم معقول لمقول لان الصدق يلزم عنه الصدق لزوم الموجود للموجود

والكذب لا يلزم عنه لاصدق ولا كذب لانه كالعدم والمعدوم وانما يصدق ما يصدق من (١) نتيجه من جهة الامور انفسها لامن جهة صدق القرينة ولا من كذبها وهذا الصدق اللازم يلزم الصدق الملزوم ولا يلزم الكذب الكذب على ما ستعلم من ان المقدمات في القرائن القياسية قد تكون كاذبة مكذبة والنتيجة اللازمة عنها صادقة مصدقة واذ كان في هذا القول مواضع تصديق وتكذيب فهو قول مؤلف من اقوال فوق واحد وتلك هي المقدمات التي ذكرت وانما يلزم ما يلزم عنها بتأليف يكون لها في نظم القرينة القياسية بين المقدمات وحدودها التي هي الاجراء الموضوعية والمحمولة في الحملات والمقدمات والتوالي في الشرطيات وتأليفها في الحملات على اشكال ثلاثة وذلك ان القرينة تكون من قولين هما مقدمة حدان في كل مقدمة حدان حد موضوع وحد محمول ويلزم عنها ما يلزم لشركة بين المقدمتين وتلك الشركة تكون في جزء لا محالة اذ لو كانت في الكل لكانت احدهما هي الاخرى بعينها وذلك الجزء اما ان يكون هو المحمول واما ان يكون الموضوع في كليهما واما ان يكون موضوعا في احدهما محمولا في الاخرى وتأليف المقدمتين يكون من حدى المطلوب المسؤول عنه اعني الحد المحمول والحد الموضوع كما يسأل السائل هل الانسان حيوان ام لا فالطلب الانسان حيوان وحداه اللذان هما الموضوع والمحمول هما الانسان وحيوان وتأليف القرينة على ذلك تكون باضافة حد الى هذين الحدين يكون مشتركا لمقدمتين ويسمى حدا اوسط كما يقال في البيان كل انسان حساس وكل حساس حيوان فينتج من ذلك ويتبين ان كل انسان حيوان فيكون الحساس هو الحد الاوسط الذي صارت به القضية المطاوعة قضيتين لتكراره فيهما واشتراكهما فيه حتى حصل من الاشتراك فيه الاتصال المبين في الاججاب كما قلنا وفي السلب كقولنا في بيان ان الانسان ليس بحجر مثلالان كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر فلا شيء من الانسان بحجر فتوسط الحد الاوسط بين الحدين في القضيتين نقل الحكم على طريق اللزوم منها الى الحكم في المطاوب فصارت الحدود ثلاثة في

القضيتين لكون القضية من حدين وتكرار الحد الاوسط فيها ينوب مناب حد رابع تم به القضيتان فهذا الحد الاوسط اذا كان محمولا على موضوع المطلوب وموضوعا لمحمول المطلوب كقولنا كل - آ ب - وكل - ب ج - كان قياسنا كاملا تبين منه بذاته ان كل - ا ج - ويسمى شكل القرينة بالشكل الاول وتسمى القضية التي موضوعها موضوع المطلوب مقدمة صغرى والتي محمولها محمول المطلوب مقدمة كبرى لجواز عموم محمول المطلوب لموضوعه على مثال ما قيل وان كان الحد الاوسط محمولا في كلتي القضيتين على موضوع المطلوب ومحموله يسمى بالشكل الثاني كقولنا في بيان انه لاشيء من الانسان بحجر كل انسان حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان فالحيوان محمول على موضوع المطلوب الذي هو الانسان بالانجاب في القضية الصغرى وعلى محمول المطلوب الذي هو الحجر بالسلب في القضية الكبرى ويتبين منه انه لاشيء من الانسان بحجر لكن لا بذاته بل ببيان كما يأتي ذكره. فليس بقياس كامل .

وان كان الحد الاوسط موضوعا في كلتي القضيتين لموضوع المطلوب ومحمله يسمى بالشكل الثالث كقولنا في بيان ان بعض الحيوان ناطق كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فتبين منه ان بعض الحيوان ناطق لكن لا بذاته بل ببيان يأتي ذكره فليس بقياس كامل والانسان فيه موضوع لموضوع المطلوب الذي هو الحيوان في المقدمة الصغرى ومحمله الذي هو الناطق في المقدمة الكبرى فتبين المقدمتين بالصغرى والكبرى انما يتم في هذه الاشكال الثلاثة باعتبار المطلوب وموضوعه ومحمله حتى تكون القضية التي فيها موضوع المطلوب هي القضية الصغرى والتي فيها محمله هي الكبرى سواء كان كل واحد منهما في القضية التي هو فيها محمولا او موضوعا فتصير الاشكال بحسب ذلك ثلثة الاول منها الذي الحد الاوسط فيه محمول على موضوع المطلوب وموضوع محمله وهو القياس الكامل الذي تبين ما تبين به بذاته والثاني الذي الحد الاوسط فيه محمول على موضوع المطلوب ومحمله معا والثالث الذي هو فيه موضوع لكليهما وليس باكاملين

اذلا

لاذ لا يتبين ما يتبين في كل واحد منهما بذاته كالاول وتخرج القسمة بنسبة الحد
الاول وسط الى موضوع المطلوب المعين ومحموله شكلا رابعا حيث يجعل الحد
الاول وسط موضوعا لموضوع المطلوب ومحمولا على محموله .

مثال ذلك اذا كان المطلوب هل كل انسان ضاحك ام لا قولنا كل ناطق
انسان وكل ضاحك ناطق فيكون الناطق الذي هو الحد الاوسط الداخلى على
الحدين موضوعا للصغير الذى هو الانسان ومحمولا على الاكبر الذى هو الضاحك
على الشكل المذكور فاما اذا لم يعتبر المطلوب وحده فلا يوجب القسمة سوى
الاشكال الثلاثة المذكورة حيث يكون الحد الاوسط محمولا على حدين او موضوعا
لحدين او محمولا على حد وموضوعا لآخر اذا لم يعين الحدان بموضوع المطلوب
او محموله ولذلك الف ارسطو طاليس اشكالا ثلثة ولم يذكر الرابع وانما تعين الصغيرى
والكبرى من المقدمتين فى الشكل الاول بالتي فيها الحد الاوسط محمول او موضوع
حتى يكون الذى هو فيها محمول صغيرى والتي هو فيها موضوع كبرى واما فى
الشكل الثانى والثالث فلا يتميز صغيراهما عن كبراهما بقياس الحد الاوسط
لكونه محمولا او موضوعا فيهما جميعا متميزا بموضوع المطلوب ومحموله فاقضت
النسبة الى المطلوب المعين وحده شكلا رابعا ينتج المطلوب المعين معكوسا محموله
موضوعا وموضوعه محمولا مثل ان يكون مطلوبنا هل كل انسان ضاحك كما قيل
ام لا فتجعل القرينة هكذا كل ناطق انسان وكل ضاحك ناطق فينتج منه ان كل
ضاحك انسان وهو عكس المطلوب حيث وضعنا كبراه مكان الصغيرى فى القرينة
وصغراه مكان الكبرى فاذا بدلنا المقدمتين فى وضع الكلام عاد الى صورة
الشكل الاول بعينها وتبدل الكلام فى التقديم والتأخير لا يغير من صدقه
شيئا فانما نتاجه لما ينتجه بين بنفسه ولكنه عكس المطلوب المعين فاذا عكسنا النتيجة
كانت جزئية كما علمت فى العكوس فصح منها ان بعض الانسان ضاحك وان
نظرنا الى القرينة من غير تعيين المطلوب لم يخالف فى الصورة والشكل
للشكل الاول الا بتقديم اللفظ وتأخير ولا تأثير لذلك فى الصدق اذا بدل

والكلام في هذا الشكل الرابع استدركه على ارسطو طاليس بعض المتأخرين باعتبار المطلوب المعين وفي الانتاج هو الاول والا اعتبار بالانتاج والاشكال بحسبه هي الثلاثة المذكورة لا غير بنسبة القرائن ومقدما لها وحدودها بعضها الى بعض ومن جهة ان المقدمات تختلف بالايجاب والسلب والكلية والجزئية تكون من تركيب بعضها مع بعض في كل شكل ستة عشر ضربا في كل جهة من جهات الاطلاق والضرورة والامكان في المحصورات خاصة منها ما هو منتج يلزم عنه حكم في قضية اخرى غير القضيتين اللتين في القرينة المذكورة على ما قيل ومنه غير منتج اى لا يلزم عنه حكم في قضية اخرى ومن المنتج ما هو بين الانتاج بنفسه ومنه غير بين يحتاج الى بيان وجدة تبين لزومه لما يلزمه من النتيجة التي لزم حكمها عنه فلناخذ الآن في تعديد الضروب المنتجة وغير المنتجة وكيف ينتج ما ينتج منها وكيف لا ينتج مالا ينتج وكيف يتبين ما ليس يتبين وعلى اى وجه يتبين .

الفصل الخامس

في ضروب القياسات من القضايا المطلقة في الشكل الاول

اما ضروب الشكل الاول فالمنتج منها اربعة ضروب واثنا عشر ضربا غير منتجة الاول من موجبتين كليتين كقولنا كل - ا ب - وكل - ب ج - فنتنتج موجبة كلية وهي قولنا كل - ا ج - مثاله .

فنتنتج كل انسان جسم لان عام العلم عام انبعا	جسم	لان الانسان الذى هو - ا
	ج	دخل في عموم الحيوان
	حيوان	الذى هو - ب - والحيوان
	ب	دخل في عموم الجسم الذى
	انسان	هو - ج - فدخل الانسان
كل انسان حيوان وكل حيوان جسم (١)	ا	الذى هو - ا - في عموم
		الجسم الذى - هو ج

وايضا

(١) هذه الجملة من قط .

وايضا

حيوان

حساس

ج

ب

انسان

لان متساوى العام

في عموميه عام ايضا

ا

لان الانسان الذى هو - ا - دخل في عموم الحساس الذى هو - ب - وساوى

الحساس الحيوان الذى هو - ج - في عمومه فدخل الانسان الذى هو - ا -

في عموم الحساس الذى هو - ج -

وايضا

حساس

ج

ناطق

فكل انسان حساس

لان عام المساوى

في عمومه عام ايضا

ب

انسان

ا

لان الانسان الذى هو - ا - ساوى في عمومه الناطق الذى هو - ب - والناطق

دخل في عموم الحساس الذى هو - ج - فدخل الانسان الذى هو - ا - في عموم

الحساس الذى هو - ج - وايضا

ناطق

ضحاك

ب

انسان

ج

فكل انسان ضحاك

لان المساوى للمساوى

متساوا ايضا

ا

لان الانسان الذي هو - ا - ساوى في عمومه الناطق الذي هو - ب - والناطق
ساوى في عمومه الضحك الذي هو - ج - فساوى الانسان الذي هو - ا - في
عمومه الضحك الذي هو - ج - ولا يختلف العموم والخصوص في الحدود في
الموجبتين الكيتين في هذا الشكل سوى هذا الاختلاف الذي في الصور الاربع
وفي سائرهما انتج الايجاب الكلى والضرب الثانى من كليتين والكبرى منهما صا
والصغرى موجبة كقولنا كل - ا ب - ولا شئ من - ب ج - فينتج سالبة
كلية وهى قولنا فلا شئ من - ا - ج - مثاله -

حيوان	حجر	ولا شئ من الحيوان بحجر
ب	ج	فلا شئ من الانسان بحجر
انسان		
ا		

لان الانسان الذي هو - ا - داخل تحت عموم الحيوان الذي هو - ب - والحجر
الذي هو - ج - خارج بجملة عن الحيوان بالسلب الكلى والحيوان خارج عنه
فالانسان خارج بجملة الداخلة تحت عموم الحيوان عن الحجر فسلب لذلك - ج -
(عن ا - ا) سلبا كليا
وايضا .

حجر	ج	فلا شئ من الانسان بحجر
ناطق	ب	
ولا شئ من الناطق	كل	انسان
ا		

(١) ليس في قط

لان الانسان الذى هو - ا - مساو للناطق الذى هو - ب - والحجر الذى هو ج - مساو ب عن الناطق وخارج عنه فهو مساو ب عن - ا - الذى هو الانسان المساوى للناطق فى الحكم ولا تختلف الحدود فى العموم والخصوص فى هذا الضرب سوى هذا الاختلاف الذى هو عموم الاوسط للاصغر وزيادته عليه او مساواته له .

والضرب الثالث - من موجبتين والصغرى منهما جزئية والكبرى كلية كقولنا بعض - ا ب - وكل - ب ج - فينتج موجبة جزئية وهى قولنا بعض - ا ج - مثاله .

فبعض الانسان خارج عن الاعتدال

ج
خارج عن الاعتدال

ب

خارج المزاج

ا
انسان

لان بعض - ا - الذى هو الانسان داخل تحت عموم - ب - الخارج المزاج الذى يكون بعض الانسان وبعض اشياء اخرى والخارج المزاج داخل تحت عموم الخارج عن الاعتدال فبعض الانسان داخل تحت عموم الخارج عن الاعتدال .

وايضا ج مساوى الزوايا لقائمتين

فبعض السطوح	مثلث	ب	وكل
مساوية زواياه	بعض السطوح		ا

لقائمتين

لان بعض - ا - الذى هو بعض السطوح داخل تحت عموم المثلث الذى هو ب - الذى قد يكون سطحاً وقد يكون جسماً والمثلث مساو للمساوى زواياه لقائمتين فبعض السطح داخل تحت عموم المساوى زواياه لقائمتين - وايضا .

المشاء

ج

الانسان

ب

بعض الحيوان

ا

فبعض الحيوان مشاء

لان بعض - ا - الذى هو الحيوان مساو - لب - الذى هو الانسان والانسان
داخل تحت عموم - ج - الذى هو المشاء فبعض الحيوان داخل تحت عموم
المشاء - وايضا .

ضحك

ج

انسان

ب

وكل

بعض الحيوان

ا

فبعض الحيوان ضحك

لان بعض - ا - الذى هو الحيوان مساو - لب - الذى هو الانسان و - ب - مساو
لج - الذى هو الضحك فبعض - ا - الذى هو الحيوان مساو - لج - الذى هو
الضحك ولا يختلف العموم والخصوص فى الحدود من الموجبتين الكلية الكبرى
والصغرى الجزئية فى هذا الشكل سوى هذا الاختلاف الذى فى الصور الاربع
وفى سائرهما انتج الايجاب الجزئى .

الضرب الرابع من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية كقولنا بعض
ا - ب - ولا شئ من - ب ج - ينتج سالبة جزئية كقولنا ليس كل - ا -
ج - مثاله .

جماد

ج

بناء

ب

الانسان

ا

فليس كل انسان جماد ولا شئ منه

لان بعض - ا - الذى هو الانسان داخل تحت عموم - ب - البناء الذى منه
انسان ومنه زنبور والجماد الذى هو - ج - مساو ب عن ب - الذى هو البناء
وعن جميع الانسان ايضا فالجماد مساو ب عن كل الانسان فهو مساو ب عن بعضه
وايضا

وايضاً .

ج	اسود	ب	ابيض	ا	حيوان
---	------	---	------	---	-------

فليس كل حيوان اسود

لان بعض - ا - الذى هو الحيوان داخل تحت عموم - ب - الذى هو الابيض
و - ج - الذى هو الاسود منسوب عن - ب - الذى هو الابيض وليس بمسلوب
عن باقى - ا - الذى هو باقى الحيوان غير الانسان كالغراب مثلاً - فج - الذى هو
الاسود منسوب عن بعض - ا - الذى هو الحيوان كالقنص (١) مثلاً وايضاً .

ب	انسان	ج	جماد
---	-------	---	------

ا حيوان فليس كل حيوان جماداً ولا واحداً منه

لان بعض - ا - الذى هو الحيوان مساو - لب - الذى هو الانسان و - ج -
الذى هو الجماد منسوب عن الانسان وعن باقى الحيوان فهو منسوب عن كل - ا -
الذى هو الحيوان والمسلوب عن الكل منسوب عن البعض للاحالة - وايضاً

ج	فرس	ب	انسان
---	-----	---	-------

ا حيوان فليس كل حيوان فرس

لان بعض - ا - الذى هو الحيوان مساو - لب - الذى هو الانسان و - ج - الذى
هو الفرس منسوب عن الانسان وليس بمسلوب عن جميع الحيوان - فج - منسوب
عن بعض - ا - ولا يختلف العموم والخصوص فى الحدود فى الموجبة الجزئية
الصغرى والسالبة الكلية الكبرى فى هذا الشكل سوى هذا الاختلاف الذى فى
الصور الاربع الذى انتج فى بعضه سلباً كلياً وفى بعضه سلباً جزئياً فاللازم فى
جميعه السلب الجزئى للاحالة .

وهذه الضروب الاربعة وان كانت بينة الانتاج بنفسها لمن يتصورها فهذه
الاشكال التى استقصى فيها اصناف العموم والخصوص فى الحدود تصورها
فى الاذهان فتحقق نتيجهها وتبعد الشك عنها فهذه هى الضروب المنتجة من هذا
الشكل والباقية غير منتجة وهى التى صغرها سالبية و (٢) كبرها جزئية

او كلاهما لان الصغرى السالبة تخرج الاصغر عن حكم الاوسط فلا ينتقل اليه حكم
الاكبر من جهة الاوسط بايجاب ولا سلب والكبرى الجزئية تخرج بعض
الاوسط عن حكم الاكبر فلا يعم حكمه الاصغر لانه قد يقع تارة تحت الداخل
في حكم الاكبر وتارة لا يقع والحكم لا يحصر المحمول فلا ينتقل الحكم عنه جزما
الى الاصغر كما يتضح في هذه الاشكال واولا في السالبتين الكليتين كقولنا
لا شيء من - ا ب - ولا شيء من - ب ج - فتقع تارة هكذا .

١ انسان ب فرس ج غراب
ولا شيء من الانسان غراب لان - ج - خرج عن - ب - وعن - ا - جميعا
وتقع تارة هكذا .

ج ناطق ب غراب
ا انسان
فيكون كل - ا ج - اى كل انسان ناطق
لان - ج - المسلوب عن - ب - كان
محمولا على - ا - فبقى على جملة ولم ينقل اليه - ب - المسلوب عنها حكما - وتارة
تقع هكذا

ج انسان ب حبر
ا حيوان
فيكون بعض - ا ج - اى بعض الحيوان انسان
وايس بعض - ا ج - اى ليس كل حيوان انسانا لان الاوسط وقع خارجا
عنها فكان حكمها لها لا من جهة الاوسط فكان الحكم الذى لها تارة ايجابا وتارة
سلبا وتارة كلياً وتارة جزئياً فلم يلزم الحكم والعيب (٢) في الصغرى السالبة
التي اخرجت الاصغر عن حكم الاوسط فلم ينقل اليه حكما من الاكبر على ما قيل .
والضرب الآخر من كليتين والصغرى سالبة والكبرى موجبة مثاله .

لا شيء من - ا ب - وكل - ب ج - فتقع تارة هكذا .

ج ناطق ب انسان

وكل - انسان - فرس ا
لا شيء من - ا ب - من الفرس

(١) زيدت من لا (١) كذا في لا - وفي قط بلا نقط .

فيكون

فيكون لاشيء من - ا ج - اى لاشيء من الفرس بناطق لان الاكبر ساوى
الايوسط فأنسلب عما أنسلب عنه وهو الاصغر - وتقع تارة هكذا .

ج حيوان

ا انسان ب فرس

فيكون كل - ا ج - اى كل انسان حيوان لان الاكبر عم الاوسط والاصغر
الذى سلب عنه الاوسط - وتقع تارة هكذا .

ج اسود

لا شيء ا انسان من الانسان وكل ب غراب غراب

فيكون بعض - ا - الذى هو الانسان - ج - اى اسود لان - ج - الذى هو الاسود
فضل على - ب - الذى هو الغراب فكان من زيادته فى بعض الانسان فكان بعض
الانسان اسود وليس كل انسان اسود وهو الايجاب الجزئى والسلب الجزئى
فلم يلزم فيه حكم بعينه .

والضرب الثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية كقولنا كل
ا ب - وبعض - ب ج - فتقع تارة هكذا .

ج فرس

ب حيوان

ا انسان

فيكون لاشيء من - ا ج - اى لاشيء من الانسان فرس لان بعض -
ب - الذى كان - ج - فضل عن عموم - ا - كما خرج بعض الحيوان الذى
هو الفرس عن الانسان فخرج الانسان عن حكم الفرس فصدق فيه السلب الكلى
ويقع تارة هكذا .

ج ناطق

ب حيوان

ا انسان

فيكون كل - ا ج - اى كل انسان ناطق لان

البعض من الحيوان الذى حمل عليه الناطق دخل الانسان فى حكمه لان المحمول لا يسور فتجوز فيه المساواة والعموم بالزيادة فيختلف الحكم من جهة تلك الزيادة ما لم ينحصر تحت عموم الاكبر فاذا عم الاكبر الاوسط بحكمه انتقل الحكم الى الاصغر واذا لم يعم لم ينتقل فلم يلزم من الكبرى الجزئية حكم فى النتيجة على ما قيل - وتارة تقع هكذا .

ج ابيض

ب ناطق

ا انسان

فيكون بعض - ا ج - وبعضه ليس - ج - اى بعض الانسان ابيض وبعضه ليس بابيض لان الاوسط ساوى الاصغر فانسلب عن الاصغر ما انسلب عن الاوسط من الاكبر ووجب عليه ما وجب عليه فكان حكمه ايجابا وسلبا جزئيا فلم يلزم منه حكم فى الانتاج من سلب ولا ايجاب كلى ولا جزئى .
والضروب التسعة الباقية كذلك لا تنتج اى لا يلزم فيها حكم اما لكون صغيراها سالبة واما لكون الكبرى جزئية واما لكليهما كما فى هذه الامثلة .

الضرب الرابع منها هكذا من وجبة كلية صغرى (وسالبة جزئية كبرى) (١) -

المثال الاول	ج <u>ناطق</u>	المثال الثانى	ج <u>فرس</u>
ب <u>حيوان</u>	ب <u>حيوان</u>	ب <u>حيوان</u>	ب <u>حيوان</u>
ا <u>انسان</u>	ا <u>انسان</u>	ا <u>انسان</u>	ا <u>انسان</u>
فكل انسان ناطق	ولا شئ من الانسان فرس		

المثال الثالث

ج <u>ابيض</u>	
ب <u>حيوان</u>	
ا <u>انسان</u>	

وليس بعض الانسان ابيض وبعض الانسان ابيض

والضرب الخامس من كبرى موجبة جزئية وصغرى سالبة كلية .

اول	ج	حيوان
ب	ا	غراب
وكل غراب حيوان		
ثالث	ج	حيوان
ا	ب	اسود

ثاني	ج	انسان
	ب	حيوان
	ا	حجر
ولاشئ من الحجر انسان		

وبعض الابيض حيوان وبعضه ليس بحيوان.

الضرب السادس من سالتين صغرا هما كلية وكبراهما جزئيه والامثلة عليه
هى الامثلة المذكورة فى الخامس حيث يكون السالب الجزئى فى الكبرى مكان
الايجاب الجزئى .

والضرب السابع من كبرى موجبة كلية وصغرى سالبة جزئية .

اول	ج	جسم
ب	انسان	
ا	ابيض	
ثالث	ج	ناطق
ب	انسان	
ا	فرس	

فلا شيء من الفرس ناطق

وصورة المثال الثالث من هذا الضرب في الصغرى صورة السالبة الكلية لأن السلب الجزئى ينفى عن البعض ولا يتعرض للبعض الآخر بسلب ولا ايجاب فبقى في الامكان ان يكون سلبا وان يكون ايجابا في البعض الآخر وصورة

الايجاب في البعض المتروك قد جاءت في المثالين الاولين من هذا الشكل حيث سلب الاوسط عن بعض الاصغروا وجبه على بعضه وسلب في هذا الثالث عن كله لاستيفاء الاقسام فكان في الصور الثلاث الايجاب الكلي والسلب الكلي والسلب والايجاب الجزئيان فلم ينتج .

الضرب الثالث منها من سالتين صغراهما جزئية والكبرى كلية واثلته هكذا .

اول	ج	غراب	ثاني	ج	اسود
	ب	انسان	ب	ابيض	
	ا	ابيض	ا	انسان	
ولاشيء من الابيض غراب			ليس كل انسان اسود		
			وبعض الانسان اسود		

فهاتان الصورتان اذا كان مع السلب الجزئي في الصغرى عن البعض من الاصغر ايجاب على البعض واما اذا كان سلب عن البعض الآخر فهو سلب كلي وقد قيل فيه .

والضرب التاسع من جزئتين والصغرى سالبة والكبرى موجبة وحكه معلوم في انه لا ينتج من اجل جزئية الكبرى ومن اجل سلب الصغرى مما سبق تعليلها وتمثيلا وكذلك في الضرب العاشر وهو من سالتين جزئيتين .

وفي الحادى عشر وهو من جزئيتين موجبتين والثاني عشر من جزئيتين والكبرى سالبة من اجل جزئية الكبرى .

فقد بان المنتج وغير المنتج من ضروب الشكل الاول بالتفهيم والتعليل (والتعليل - ١) والتصوير وبالتشكيل (٢) و حاجته الى ذلك مع كونه كالين بنفسه انما كانت من جهة العموم والخصوص في الحدود والتمثيل بالخطوط

(١) ليس في لا (٢) قط - والتشكيل .

الفصل السادس

في ضروب القياسات من

القضايا المطلقة في الشكل الثاني

والمنتج من ضروب الشكل الثاني اربعة ايضا وهي التي كبرها كلية سواء كانت الصغرى كلية او جزئية واحدي مقدمتيه موجبة والاخرى سالبة ايهما كانت وما عداها لا ينتج فالضرب الاول من المنتجات من كليتين والكبرى سالبة كقولنا كل - اب - ولا شيء من - ج ب - ينتج سالبة كلية وهو قولنا لا شيء من - اج - لان الاصغر دخل تحت حكم الاوسط بكليته وانتهى الاوسط عن الاكبر بكليته فانتفى الاكبر عنه بكليته فانتفى عن الاصغر بكليته وهذا مثاله .

ب	حيوان	ج	حجر
ا	انسان	فلا شيء من الانسان حجر	

ولا يضللك العموم هاهنا فان الحال يتشابه فيه مع مساواة الاوسط للاصغر وزيادته عليه حيث لا يخرج شيء من الاصغر عن الاوسط فلا يخرج عن حكمه .
ومن تقدم بينه بعكس الكبرى حيث قال كل - اب ولا شيء من - ب ج - فعاد الى صورة الشكل الاول لما عكس كبراه التي هي لا شيء من - ج ب - فجعلها لا شيء من - ب ج - والصورة في التمثيل هاهنا قد اوضحت العكس في الشكل حيث كانت سلب الاوسط عن الاكبر هو بعينه سلب الاكبر عن الاوسط .

الضرب الثاني من كليتين والصغرى سالبة كقولنا لا شيء من - اب - وكل - ج ب - ينتج سالبة كلية وهي قولنا لا شيء من - اج - ويبفؤه بتبدل المقدمتين وجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى حتى انعكست السالبة كلية

حالة الانتاج في الشكل الاول فان الموجبة تنعكس جزئية ولا تصاح كبرى
في الشكل الاول فعاد الى صورة الضرب الاول فانتهج سالبة كلية لكنها عكس
المطلوب من جهة حديه الاكبر والاصغر مثاله .

حجر	ب	حيوان
-----	---	-------

ج	انسان
---	-------

فلا شيء من الحجر انسان

ويظهر في المثال العكس مع الشكل وعكس النتيجة مع اصلها وهم بدلوا فقالوا
كل - ج ب - ولا شيء من - ا ب - فصارت الصغرى مكات الكبرى
وعكسوا فصار لاشيء من - ب ا - فعادت القرينة كما عادت الاولى الى
صورة الشكل الاول فانتهجت لاشيء من - ج ا - ثم عكست النتيجة فصارت
لا شيء من - ا ج - وهو المطلوب .

الضرب الثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية كقولنا بعض
ا ب - ولا شيء من - ج ب - ينتج سالبة جزئية وهي قولنا ليس كل - ا
ج - مثاله .

ب	انسان	ج	حجر
---	-------	---	-----

ا	حيوان	فليس كل حيوان حجرا (ولا شيء منه) (١)
---	-------	--------------------------------------

بعض الحيوان انسان ولا شيء من الحجر انسان فليس كل حيوان حجر الانتقال
الحكم بسلب الاكبر الى بعض الاصغر وهو البعض الذي دخل تحت الاوسط
واذا كان على هذه الصورة والمثال جاء بسلب كلي لان الاصغرا سره يخرج عن
حكم الاكبر فيكون لاشيء من الحيوان حجرا فان وقع هكذا جاء بسلب جزئي

ب	اسود	ج	ابيض
---	------	---	------

ا	انسان	فليس كل انسان ابيض
---	-------	--------------------

لان الاصغر يدخل بعضه تحت الاوسط وبعضه تحت الاكبر فينسلب الاكبر
عن بعض الاصغر والسلب الكلي الذي جاء من الصورة الاولى يصدق معه
(١) من لا

السلب

السلب الجزئى الذى جاء من الثانية فيستمر صدق السلب الجزئى .
الضرب الرابع من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية مثاله ليس كل
اب - وكل - ج ب - ينتج سالبة جزئية كقولنا ليس كل - ا ج - كما في
هاتين الصورتين .

ا	ايض	ا	ايض
ب	حيوان	ب	حيوان
ج	انسان	ج	غراب

فى الصورة الاولى كان الباقي من عموم الاوسط للاكبر عن (١) بعض الاصغر
والسلب عن بعضه مع كون الاكبر ميانا للاصغر بالكلية وفى الثانية عم الاوسط
الاكبر وبعض الاصغر فى حكم الاكبر بخاء سلب كلى فى الاولى وجزئى فى
ال اخرى فصدق السلب الجزئى لا محالة واستمر فى النتيجة وكان يبين بطريقة
تعرف بالافراض فيقال يفرض البعض من - ا - الذى ليس - ب - د - فلا شئ
من - د ب - وكل - ج ب - فيعود الى الضرب الثانى من هذا الشكل وينتج
لا شئ من - د ج - فيقال بعض - ا د - ولا شئ من - د ج - فليس كل
ا ج - وهى نتيجة الضرب الرابع من الشكل الاول والتمثيل فى التشكيل
اوضح النتيجة ايضا حالاً يزوج الى شئ من هذا .

وما لا ينتج فى هذا الشكل اثنا عشر ضربا فمنها اربعة من سالتين لان الاصغر
والاكبر فيهما (٢) يخرجان عن حكم الاوسط كما قيل فى الشكل الاول فلا ينتقل الحكم
بوساطته من احدهما الى الآخر بسلب ولا ايجاب واربعة من موجبتين لان
الطرفين الداخلين تحت حكم الاوسط قد يتفقان وقد يتباثنان بالكل او بالبعض
فلا يستمر الحكم بحسبه .

واربعة من جزئيتين لا يلزم منهما حكم لزوج البعضين غير المتعينين عن حكم
الاوسط فلا ينتقل الحكم الى البعض الداخلى تحت الحكم لانه غير متعين

فالضرب الاول لما لا ينتج من سالتين كليتين يقع على هذه الاشكال والصور
الثلث .

<u>ج</u>		<u>حجر</u>	
ب	فرس	وايضا	ج
ا	انسان	ب	فرس
ولا شئ من الانسان حجر		ا	انسان
ج	انسان	وايضا	
ب	حجر	وكل انسان ناطق	
ا	حيوان		
ليس كل حيوان انسايا			

فيجيء من الاولى سلب كلي ومن الثانية ايجاب كلي ومن الثالثة ايجاب وسلب
جزئيان ولا يستمر حكم ولا تلزمه نتيجة بعينها -
والضرب الثاني من سالتين كبراهما كلية وصغراهما جزئية وتقع على هاتين
الصورتين -

<u>ج</u>		<u>حجر</u>	
ب	انسان	ثانية	ج
ا	حيوان	ب	ابيض
ا	ج	ب	غراب
ج	ا	ا	حيوان
ولا شئ من الحيوان حجر		ا	ج
وليس كل حيوان ابيض		وبعض الحيوان ابيض	

ويجيء في الاولى بسلب كلي وفي الثانية بسلب وايجاب جزئيين والضرب
الثالث من سالتين صغراهما كلية وكبراهما جزئية يقع على هذه الصور الثلاث .

اولى

ب

ابيض

ج

انسان

ا غراب

ولاشيء من الغراب انسان

ثانية

ب . ابيض

ج

حيوان

ا غراب

وكل غراب حيوان

ثالثة

ج

ابيض

ب

حجر

ا

حيوان

وليس كل حيوان ابيض وبعض الحيوان ابيض

فتوجب في الصورة الاولى السلب الكلى وفي الثانية الايجاب الكلى وفي الثالثة
الايجاب والسلب الجزئيان

والضرب الرابع من سالتين جزئيتين وتقع على هذه الصور الثلاث .

اولى

ب ابيض

ا

انسان

ج حجر

فلا شيء من الانسان حجر

ثانية

ج

ناطق

ب

ابيض

وكل انسان ناطق

ثالثة

ب

انسان

ا

ابيض

ج حيوان

وليس كل ابيض حيوان

وبعض الابيض حيوان

فيجىء كذلك في الاولى سلب كلى وفي الثانية ايجاب كلى وفي الثالثة ايجاب

وسلب جزئيان .

والضرب الخامس من موجبتين كليتين وتقع على هذه الصور الثلاث .

اولى	ب	حيوان	ا	انسان
			ج	فرس

فلا شيء من الانسان فرس

ثانية	ب	حيوان	ا	انسان
			ج	ناطق

وكل انسان ناطق

ثالثة	ب	جسم	ا	انسان
			ج	ابيض

وليس كل ابيض انسان

وبعض الابيض انسان

فيجىء في الصورة الاولى بسلب كل وفي الثانية ايجاب كل وفي الثالثة ايجاب وسلب جزئيان .

والضرب السادس من موجبتين كبراهما كلية والصغرى جزئية وتقع على هاتين الصورتين .

اولى	ب	حيوان	ا	ابيض
			ج	غراب

ولا شيء من الابيض غراب

ثانية	ب	حيوان	ا	انسان
			ج	ابيض

وبعض الابيض انسان

وبعض الابيض ليس بانسان

فيجىء

فيجيء في الاولى بسلب كلي وفي الثانية بايجاب وسلب جزئيان .
الضرب السابع من موجبتين صغراهما كلية وكبراهما جزئية وتقع على صور
ثلاث .

اولى ج ابيض ب حيوان

ا غراب

ولاشيء من الغراب ابيض

ثانية ج اسود ب حيوان

ا غراب

وكل غراب اسود

ثالثة ج ابيض ب حيوان

ا انسان

وبعض الانسان ابيض

وليس كل انسان ابيض

فيجيء في الاولى بسلب كلي وفي الثانية بايجاب كلي وفي الثالثة ايجاب وسلب
جزئيان .

والضرب الثامن من موجبتين جزئيتين وصوراته صورة الضرب الرابع الذي
من سالبتين جزئيتين ويحيى بالسلب والايجاب الكلي والجزئي كما جاء هناك .
الضرب التاسع من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة جزئية وصورته صورة
السابع الذي من موجبتين وكبراهما جزئية لان السلب عن البعض في الصورة
كالايجاب على البعض .

والضرب العاشر من صغرى سالبة كلية وكبرى موجبة جزئية وصورته صورة
الثالث الذي من سالبتين والكبرى جزئية .

والضرب الحادي عشر والثاني عشر وهما اللذان من جزئيتين موجبة وسالبة
كبرى وصغرى وصورتها صورة الموجبتين والسالبتين الجزئيتين لأن السلب

الجزئى فى الصور كالايحاب والمثال الجزئى وبالعكس فقد تبينت ضروب الشكل الثانى والمنتج منها وكيف ينتج وما لا ينتج ولم لا ينتج بالتشيل المبين لما اشتبه منها بالعموم والخصوص بآنا شافيا من غير حاجة الى عكس وغيره لان العكس فى التشيل ظاهر كالاصل .

الفصل السابع

فى ضروب القياسات من القضايا

المطلقة - - - فى الشكل الثالث

والمنتج من ضروب هذا الشكل ستة اضرب وهى التى صغراها موجبة وفيها كلية سواء كانت صغرى او كبرى وما عدا هذا لا ينتج ونتائج كلها جزئية ثلاثة منها موجبة وثلاثة سالبة وبالعكس صغراه يرجع الى صورة الشكل الاول فالاضرب الاول من كليتين موجبتين كقولنا كل - ب ا - وكل - ب ج - فينتج موجبة جزئية كقولنا بعض - ا ج - لان الاوسط داخل تحت حكم الاكبر وبعض الاصغر لا محالة داخل تحت حكم الاوسط وذاك لان الاصغر محمول على الاوسط فاما ان يساويه واما ان يفضل عليه فاذا فضل عليه كان بعضه فى حكمه واذا ساواه فكله فى حكمه واذا عم الحكم تارة وخص اخرى فخصوصه مستمر فيصدق الجزئى على كل حال والعكس جزئى لا محالة واذا انعكست الصغرى جزئية عاد الى صورة الضرب الثالث من ضروب الشكل الاول فاننتج الايحاب الجزئى لان صورته تقع تارة هكذا .

ج	جسم	ا	حيوان
ب	انسان		

وكل حيوان جسم

وهو كل انسان حيوان وكل انسان جسم فيجئ منه فى هذا المثال موجبة كلية وهو كل حيوان جسم وتارة تقع هكذا .

ج	ناطق
ا	حيوان
ب	انسان

فبعض الحيوان ناطق

وهو كل إنسان حيوان وكل إنسان ناطق فيجب منه ان بعض الحيوان ناطق فيكون من الصورة الاولى ايجاب كلي ومن الثانية ايجاب جزئ فيستمر الجزئ لاحالة والعكس والاصل قد بينا في الصورتين والضرب الثاني من كليتين والكبرى سالبة كقولنا كل - ب ا - ولا شيء من - ب ج - ينتج سالبة جزئية وهي قولنا ليس كل - ا ج - لان الصغرى اذا عكست كان بعض - ا ب - وتقع على هاتين الصورتين

اولى	ا	حيوان	ثانية	ا	حيوان
ب	انسان	ج	ب	انسان	ج
ج	حجر	ج	فرس	ج	فرس

فلا شيء من الحيوان بحجر فليس كل حيوان بفرس

اما في الاولى فكل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بحجر فيكون سلبي كلياً وهوانه لا شيء من الحيوان حجر وفي الثانية كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان فرس وينتج انه ليس كل حيوان بفرس وهو السلب الجزئ فيستمر السلب الجزئ لاحالة .

والضرب الثالث من موجبتين والصغرى جزئية كقولنا بعض - ب ا - وكل ب ج - فينتج موجبة جزئية وهي قولنا بعض - ا ج - لان الموجبة الجزئية تنعكس موجبة جزئية وبذلك يعود الى ما عاдалه الضرب الاول من هذا الشكل وهو الضرب الثالث من الشكل الاول وتقع على هاتين الصورتين .

اولى	ا	انسان	ب	حيوان	ج	جسم
ثانية	ا	ابيض	ب	حيوان	ج	انسان

فبعض الالبيض حيوان

اما في الاولى فبعض الحيوان انسان وكل حيوان جسم ويحيى منه ان كل انسان جسم وفي الثانية بعض الانسان ابيض وكل انسان حيوان فينتج ان بعض الالبيض حيوان فيلزم الايجاب الجزئى .

والضرب الرابع من موجبتين والكبرى جزئية كقولنا كل - ب ا - وبعض ب ج - فينتج جزئية موجبة وهى قولنا بعض - ا ج - ويتبين بعكس الكبرى وجعلها صغرى فينتج عكس النتيجة ويعكس فتكون النتيجة المطلوبة ولا يتبين بعكس الصغرى لان الصغرى الكلية اذا عكست تكون جزئية ولا ينتج قياس من جزئيتين وبالصورة والتمثيل يلزم تارة ايجاب كللى وتارة ايجاب جزئى فيصدق الجزئى لاحالة كما في هذه الصورة .

ج	كاتب	ب	انسان
ا	حيوان		

فبعض الحيوان كاتب

وهى كل انسان حيوان وبعض الانسان كاتب فينتج ان بعض الحيوان كاتب وهو بعض البعض الذى كان انسانا لاحالة والعكس مع الاصل يتبين في الشكل من جهة العموم والخصوص .

والضرب الخامس من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية كقولنا بعض - ب ا - ولا شئ من - ب ج - فينتج سالبة جزئية وهى قولنا ليس كل - ا ج - وبالعكس الصغرى يرجع الى رابع الشكل الاول وصورته اما هكذا وهو .

ا	انسان	ب	حيوان
ج	حجر		

فلا شئ من الانسان حجر

بعض الحيوان انسان ولا شئ من الحيوان حجر ويحيى منه السلب الكلى وهو لا شئ

لاشئ من الانسان حجر واما هكذا وهو -

حيوان

ج ابيض

ب اسود

ج

فليس كل حيوان ابيض

بعض الاسود حيوان ولاشئ من الاسود ابيض فليس كل حيوان ابيض فيستمر السلب الجزئي وعوده الى رابع الشكل الاول يكون بعكس الصغرى الموجبة الجزئية -

والضرب السادس من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة جزئية كقولنا كل - ب ا - وليس كل - ب ج - ينتج سالبة جزئية وهي قولنا ليس كل - ا ج - ولا يتبين بالعكس لان كبراه سالبة جزئية لا تنعكس وصغراه تنعكس جزئية ولا نتيجة من جزئيتين وانما يتبين بما تبين به نظيره في الشكل الثاني وهو رابعه بالا افتراض والمثال يكون هكذا -

انسان

ب

حيوان

ا

ابيض

ج

فليس كل حيوان ابيض

كل انسان حيوان وليس كل انسان ابيض ويلزم منه ليس كل - ا ج - اى ليس كل حيوان ابيض فهذه هي الضروب المنتجة في هذا الشكل وما عداها لا ينتج وهي عشرة اضرب سبعة منها وهي التي من سالبتين ومن جزئيتين حكما في العلة والمثال حكم نظائرها في الاول والثاني وثلاثة من صغرى سالبة مع كبرى موجبة حكما حكم نظائرها في الشكل الاول في العلة والمثال ايضا فقد اتفقت الاشكال الثلاثة في ان ما كان من ضرورها من سالبتين او جزئيتين او صغرى سالبة كبراه جزئية لا ينتج والشكل الاول ينتج المطالب كلها الموجب والسالب

والكلى والجزئ والثاني ينتج السالب فقط الكلى والجزئ ولا ينتج الموجب
والثالث ينتج الجزئ فقط موجبا وسالبا ولا ينتج الكلى ويشترك الاول والثاني
في انهما لا ينتجان من كبرى جزئية والاول والثالث في انها لا ينتجان من صغرى
سالبة فهذه اشكال القياسات وضروبها من القضايا المطلقة -

الفصل الثامن

في اشكال القياسات وضروبها من

القضايا الضرورية والممكنة

والمختلطة منها ومن المطلقات

اذا كانت القضايا ضرورية كانت نتائجها مثلها ضرورية في الشكل الاول والثاني
والضروب المنتجة منها وغير المنتجة هي تلك بعينها وبذلك الا مثلة والبيانات
التي اوردها تميز (١) العموم والخصوص في الحدود في كل ضرب من
الضروب .

اما في الشكل الاول فلان الاصغر من جملة الاوسط وهو فاذا حكم بالا كبر
على الاوسط حكما ضروريا كان هو بعينه الحكم على الاصغر فلا يتعدى حكم النتيجة
حكم الكبرى .

واما في الشكل الثاني فعكس السالبة من المقدمتين يردده الى الشكل الاول
وتكون السالبة هي كبرى للاول وعكسها ضروري مثلها فحكمه في ذلك حكم
الاول .

واما في الشكل الثالث خاصة فيحسب ما بينوا به ضروب هذا الشكل من
العكوس لا يكون الامر فيه كذلك لان القضية الضرورية الموجبة لا يلزم عكسها
ضرورية كما يلزم عكس السالبة منه بل يلزم عكسها ممكنة ومطلقة غير محصلة
الضرورة كما قيل في العكوس فيدخل تحت الخلط من الممكن والضروري فيختلف
الحكم كما سألناه واذا كانت القضايا ممكنة كانت نتائجها اما في الشكل الاول فممكنة
مثلها لانه حيث يمكن ان يكون الاصغر للاوسط ويمكن ان يكون الاوسط للاكبر

يمكن ان يكون الاصغر للا كبر سواء كان الامكان وجوديا او ذهنيا فالنتيجة مثله وان كان خاطئا منها فالنتيجة ذهنية لا وجودية فان من الامكان الذهني ما هو ضروري في الوجود فيكون حكم النتيجة فيه حكما في الخلط من الممكن والضروري فتكون تارة ضرورية وتارة ممكنة فلا تعلم فيكون الحكم فيها بالامكان الذهني .

واما في الشكل الثاني فتنتج فيه ممكنات ايضا ولكن ذهنية لان عكوس الممكنات قد تكون ضرورية فيعمها الامكان الذهني في الكون واللاكون وينتج فيه ما كان لا ينتج في المطلقات والضروريات وهو الذي من الموجبتين يردايجابه الى السلب فيصير انتاجه الحقيقي عن المختلفين في الايجاب والسلب .

واما في الشكل الثالث فينتج مثل شكل (١) المقدمتين المتفقتين في الامكان الوجودي لان الصغرى اذا انعكست ضرورية صار حكم الاصغر حكم الاوسط فكانت الجهة في النتيجة مثل جهة الكبرى في القرينة وكذلك ان كانتا من الامكان الذهني كانت النتيجة من الامكان الذهني لان الصغرى اذا انعكست فيه انعكست الى الذهني ايضا واما المختلط من القرائن القياسية من مقدمات مطلقة وضرورية اما في الشكل الاول فان النتيجة تتبع الكبرى في الاطلاق والضرورة حيث يكون الاصغر هو الاوسط فالحكم بالا كبر على الاوسط هو بعينه على الاصغر وفي الشكل الثاني تكون الجهة في النتيجة تابعة لعكس السالبة التي تكون كبرى في الشكل الاول وعكس السالبة مثلها في الضرورة والاطلاق واما في الشكل الثالث فان الضرب الاول منه وهو الذي من كليتين موجبتين ان كانت الصغرى مطلقة والكبرى ضرورية فالنتيجة ضرورية لان الصغرى تنعكس مطلقة مثل نفسها وان كانت الصغرى هي الضرورية وقد تنعكس ممكنة في بعض المواضع فيكون حكما الامكان (٢) الذهني فيصير الضرب مختلطا في الشكل الاول من صغرى ممكنة وكبرى مطلقة وتكون النتيجة ممكنة ذهنية على ما ستعلم فتكون النتيجة فيه على كل حال ممكنة ذهنية نعم الامكان الوجودي والاطلاق والضرورة والضرب الثاني

وهو الذي من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة كلية كذلك ايضا اما ان كانت الضرورية هي الكبرى السالبة كانت النتيجة ضرورية مثلها وان كانت الضرورية هي الصغرى الموجبة كان حكمها على ما كان في الاول من انتاج الامكان الذهني الذي يعم الممكن السلب والضروري السلب الذي هو الممتنع .

والضرب الثالث حكمه تحكم الضرب الاول في كون النتيجة ضرورية اذا كانت الكبرى ضرورية وممكنة ذهنية اذا كانت الصغرى هي الضرورية -

والضرب الرابع فنتيجته على كل حال ممكنة ذهنية لانها تنعكس فيكون عكسها عن الضرورة ان كانت التي تصير له الكبرى هي الضرورية الى الامكان الذهني وعن الامكان الذهني اذا كانت التي تصير الصغرى هي الضرورية الى الامكان الذهني ايضا -

والضرب الخامس وهو من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ان كانت كبراه ضرورية (فنتيجته ضرورية - ١) وان كانت صغراه هي الضرورية فنتيجته ممكنة ذهنية كما سبق بيانه .

والضرب السادس وهو من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة جزئية ان كانت السالبة هي الضرورية كانت النتيجة مثلها ضرورية لان ذلك البعض من الاوسط الذي ليس هو الاكبر يجعل بالافتراض كلا فتكون النتيجة تابعة له حيث تصير كبرى الاول وان كانت الموجبة هي الضرورية حتى تنتج اولا ضرورية وتنعكس فتصير ممكنة ذهنية وتختلط بالمطابقة التي جعل جزؤها كلا فتكون النتيجة ممكنة ذهنية لاختلاط القرينة من ممكنة ذهنية صغرى ومطلقة كبرى على ما ستعلم -

واما المختلط من مقدمات مطلقة وممكنة في الاشكال الثلاثة فان نتائجها باسرها ممكنة اما في الشكل الاول فان كانت الكبرى هي الممكنة والصغرى مطلقة تبين ان النتيجة ممكنة مثل الكبرى لان الصغرى حكمت بان الاصغر هو الاوسط فالحكم على الاوسط هو الحكم على الاصغر بعينه ومن جملته وليستمر في الضروب

الاربعة المنتجة لان الصغرى فيها موجبة وحكم الاصغر فيها حكم الاوسط فيما يوجب عليه الكبرى وعلى ما يوجب ويسلب وكما يسلب وان كانت الصغرى هي الممكنة والكبرى مطلقة كانت النتيجة ممكنة ايضا في السلب والايجاب لان الحد الاوسط هو الذى ينقل حكم الاكبر بالايجاب والسلب الى الاصغر فلا يكون الاكبر في ذلك الحكم الزم للاصغر من الاوسط ولا اشد مبائة له منه وفي الشكل الثانى كذلك ايضا تكون النتيجة ممكنة على اختلاف الجملات في الضروب بين الصغرى والكبرى ايها كانت ممكنة وايها كانت مطلقة فان المعكوسة منهما تعود الى صورة الاقتران في الاول كما كانت ممكنة او مطلقة فتكون النتيجة كما كانت في الاول ممكنة على كل حال .

وكذلك في الشكل الثالث تعود القرينة الى صورة الاول بعكس الصغرى وحيث يصدق المطلق فلا يكذب الممكن فالحكم بالامكان الذهني لازم في جميعها ولا حاجة الى التطويل .

واما المختلط من مقدمات ضرورية وممكنة في الاشكال الثلاثة فتكون نتائجها باسرها ممكنة اما في الشكل الاول اذا كانت الكبرى هي الممكنة وهو بين لان الاصغر في حكم الاوسط والحكم على الاوسط هو الحكم عليه بعينه في الايجاب والسلب واذا كانت الصغرى هي الممكنة والكبرى ضرورية فالأوسط محكوم به على الاصغر بالامكان وهو الذى ينقل الحكم بالاكبر الى الاصغر فلا يكون الاكبر الزم للاصغر ولا اشد مبائة له من الاوسط كما قيل وبحسب ذلك يكون الحال في الشكلين الآخرين لانعكاس الكبرى في الثانى والصغرى في الثالث الى الاول والحكم الحكم بعينه وحيث تصدق الضرورة لا يكذب الامكان الذهني فتنتج القضايا الممكنة والمختاطة منها ومن المطلقات والضروريات كلها ممكنة وحكمها في ذلك شبيه بحكم القرائن المختاطة من كلية وجزئية في كون نتائجها باسرها جزئية لا غير . فهذا كلام مختصر كاف في القياسات الحملية من المقدمات المتفقات والمختلفات مغن عن ذلك التطويل الذى يشتت الاذهان ولا يساويه في البيان .

هذه هي انواع المقاييس اعنى الاقاويل التى يلزم من تأليفها مع ما فيها من حكم وتصديق حكم وتصديق فى قول آخر لزوما اوليا اما بينا بيا ناوليا كما فى الشكل الاول وهو القياس الكامل واما غير اولى بل بواسطة اشياء اخرى من برهان خلف وعكس واقتراض كما فى الشككين الآخرين وهذه اشكلها وضروبها وليس يوجد شىء كذلك خارج عن هذه الاشكال الثلاث على صور تأليفاتها لان القول لا يبين القول ويدل صدقه - على صدقه كيف اتفق بل بان يكون للبين الدال بالمبين المدلول عليه نوع وصلة وعلاقة (١) وتلك الوصلة هي مشاركة ما وتلك المشاركة لا تكون للقول كله بالقول كله والالكان القول هو القول بعينه وهي لبعض القول ببعض الآخر حيث يشترك القولان فى جزء ويختلفان بغيره والاجزاء الحقيقية لكل قول جازم جزء ان احدهما الجزء الموضوع والآخر الجزء المحمول ومن الشرطى المقدم والتالى فالاشتراك بين القولين يكون اما فى محمول فيهما واما فى موضوع لهما واما فى محمول لاحدهما هو موضوع الآخر وتلك هي الاشكال الثلاث وكذلك يقال فى المقدم والتالى فان لم تكن شركة فلا قياس اذ لا نسبة ولا وصلة بين القولين تنقل الحكم من احدهما الى الآخر وعلى ذلك يتسق القول فى الشرطيات والتركيب منها ومن الحملات .

الفصل التاسع

فى المقاييس المؤلفة من القضايا

الشرطية استثنائية واقتراانية

قد قيل ان القضايا الشرطية نوعان متصلة ومنفصلة والمتصلة هي التى يلزم فيها حكم فى قضية جملة لحكم فى اخرى والمنفصلة هي التى يعاند فيها حكم فى اخديهما حكم فى اخرى - الاولى كقولنا ان كان - اب - فج د - وقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والثانية كقولنا اما ان يكون - اب - (واما ان يكون - ا - ب) د - وقولنا اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل موجودا والمقاييس تتألف من هذه استثنائية واقتراانية والاستثنائية

كقولنا ان كان - اب فيج ذ - لكن - اب فيج د - ولكن ليس - ج د - فليس -
 اب - فان استثناء عين المقدم بالاثبات يوجب عين التالى بحسب الشرط -
 ولا يوجب استثناء عين التالى لزوم عين المقدم لكونه قد يكون اعم وجودا
 منه فلا يلزمه في العكس كما لا تنعكس الموجبة الكلية في الحملات مثل نفسها فانك
 اذا قلت ان كان الانسان موجودا فالحيوان موجود واستثنيت لكن الانسان
 موجود انتجت ان الحيوان موجود وان استثنيت ان الحيوان موجود لم يلزم
 منه ان الانسان موجود لعموم الحيوان وخصوص الانسان فقد يكون العام
 ولا الخاص ولا يكون الخاص ولا العام وان لم يكن العام لم يكن الخاص وان لم يكن
 الخاص فقد يكون العام فاستثناء تقيض التالى لذلك ينتج تقيض المقدم لارتفاع
 الخاص بارتفاع العام واستثناء تقيض المقدم لا يلزم منه تقيض التالى حيث لا يلزم
 رفع العام من رفع الخاص ولذلك يصدق انه اذا كان الحيوان غير موجود فالانسان
 غير موجود وان كان الانسان غير موجود فلا يلزم منه ان الحيوان غير موجود
 بل قد يكون موجودا لكون الفرس موجودا مثلاً وهذا لا يدخل في الاشكال
 الثلاثة بل فيما يشبه الشكل الثانى والثالث فانه حيث يستثنى عين المقدم فينتج عين
 التالى يشبه (١) الشكل الثالث وحيث يستثنى تقيض التالى لا نتاج تقيض المقدم
 يشبه (١) الشكل الثانى ولا يشبهها في كونهما غير كاملين بل هو كامل بين نفسه ومبنى
 المقاييس كلها معاً لان الاستثناء بصدق القرينة ينتج صدق النتيجة في كل قياس
 واستثناء تقيض النتيجة ينتج تقيض القرينة فان سمي قياساً فهو اولى بالتقديم (٢)
 لكونه ابين واقدم في حاجة القياس الجملى اليه حتى تكون فيه القرينة المقدم
 والنتيجة التالى لكنه يحتاج الى الجملى في بيان استثناء ما استثنى فانه يكون مجهولاً
 في الحكم الاستثنائى ويصير معلوماً بالجملى كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار
 موجود فالمعلوم فيه لزوم وجود النهار لطلوع الشمس وكل منهما مجهول (٣)
 فيه اعنى الطلوع ووجود النهار حتى يبينه قياس آخر اما جملى او شرطى حتى
 ينتهى الى الجملى لان كل شرطى مجهول المقدمة (٤) وتبين احدهما ببيان الاخرى

(١) لانسبة (٢) لا - بالتقدم (٣) لا - محمول (٤) لا - المقدمة .

فبيان الاولى ان كان بشرطية ذهب الى غير نهاية اولم يتبين فاذا تبين فيها انه هو بحملية او بغير قياس كما يدرك من مشاهدة الحس او يعلم من جهة الخبر الصادق ويحمل في مقدماتها مهمل ومسور كلي وجزئي على ما سلف ذكره

اما المهمل فكقولنا اذا كان كذا كان كذا واما المسور بالسور الكلي فكقولنا كل ما كان ومتى كان ومهما كان كذا كان كذا وهو حصر زمانى والجزئى كقولنا قد يكون اذا كان كذا كان كذا على ما سلف القول فيه ومن احب ان يدخل ذلك فى مقام يسه ومقدماته ويعتبر المنتج وغير المنتج منها بحسب ذلك فليضيف اليه السلب ايضا فيقول فى المهمل ليس اذا كان كذا كان كذا وفى المسور الكلي ليس البتة اذا كان كذا كان كذا وفى الجزئى ليس كلما كان كذا كان كذا وقد لا يكون اذا كان كذا كان كذا على مثال ما قيل فى المحصورات من الجمليات فاذا ركبت الحكم فى القرينة نقلت فى الكلية الموجبة كلما كان
 اب - فج د - واستثنيت لكن - اب - فج د - و (١) لكن - ج د - فليس -
 اب - فلا يؤثر السور فى الاستثناء بل تكون نتيجته مثل نتيجة المهمل وفى السلب الكلي اذا قلت ليس البتة اذا كان - اب - فج د - لكن - اب - فليس - ج د - ولكن - ج د - فليس - اب - فهو كذلك ايضا وفى الايجاب (الجزئى - ٢) اذا قلت قد يكون اذا كان - اب - فج د - لم ينتج لان قد يكون يصدق معه قد لا يكون فلا تلزم النتيجة من سلبية ولا من ايجابه الجزئيين فى الشرطيات المتصلة واما من المنفصلات وهى ضربان لان منهما ما هو تام العناد والانفصال يلزم فيه من وضع اى الجزئين شئت رفع الآخر ومن رفع ايهما شئت وضع الآخر اذ ليس غيرهما فى الاقسام كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا وفى هذه ينتج من وضع اى الجزئين وضعت رفع الآخر ومن رفع ايهما رفعت وضع الآخر حتى اذا قلت لكنه ليس بزواج انتجت انه فرد او انه ليس بفرد انتجت انه زوج اولكنه زوج فليس بفرد اولكنه فرد فليس بزواج ومنه ما ليس بتام العناد والا تفصال فيلزم من وضع ايهما كان رفع الآخر

ولا يلزم من دفع أيهما كان وضع الآخر كقولنا اما ان يكون هذا الشخص انسانا
واما ان يكون فرسا ويستثنى لكنه انسان فينتج انه ليس بفرس اولكنه فرس
فليس بانسان ولا يلزم اذا استثنينا انه ليس بانسان ان يكون فرسا (١) ولا يلزم اذا
استثنينا انه ليس بفرس ان يكون انسانا لان في الانفصال اقسام اخرى هي انواع
الحيوانات الباقية ففي هذا استثناء عين (٢) المقدم ينتج تقيض التالي وعين التالي ينتج
تقيض المقدم ولا ينتج باستثناء تقيض احدهما شيئا البتة وحاله في انه لا اعتبار
في نتيجة بالكلية والجزئ كما كان في المتصل فانك اذا قلت دائما اما ان يكون
هذا الشخص انسانا واما ان يكون فرسا واستخرجت لكنه فرس انتجت فليس
بانسان او انه انسان انتجت انه ليس بفرس وسواء فيه قلت دائما او قد يكون
وقتما اولم تقل .

ولم يذكر ارسطو طاليس في كتابه في المقاييس التي تكون من القضايا الشرطية
سوى هذه الاستثنائية وظهر من كلامه ما يدل على مقاييس اقرانية منها صرفة
ومختلطة بالجماليات والذهن السليم يعرفها مما قيل والنفي ذكرها في كتابه اما لقلة
فائدتها في العلوم فكره التطويل بها اولا عماده على ان الاذهان التي عرفت
الجماليات تنتهي منها اليها فتعرفها بما عرفت من الجماليات اولكليماء .

وقال بعض المتأخرين ان ارسطو طاليس صنف فيها كتابا خاصا ولم ينقل الى
العربية وهو تخمين لا حقيقة له فانه لو اراد ذكرها لما عدل بها عن موضعها هذا
وليس فيها ما يستحق ان يفرد له كتابا منقطع المبادئ والا وانحر .
ونحن نمثل هاهنا على بعضها بما يكون نموذجا لباقيها يهتدى به من يحب ان يستقصى
النظر فيها فنقول ان الموجبة والسالبة في الشرطيات المتصلة والمنفصلة والمهمة
والكلية والجزئية قد سبق القول فيها عند الكلام في القضايا فاذا افقت القرائن
من الشرطيات جعل مكان المحمول والموضوع في الجملة المقدم والتالي في
الشرطية فيتألف لذلك على صور الاشكال الثلاث حيث يكون التالي في احدى
القضيتين مقدما في الاخرى كما كان الموضوع في احدهما محمولا في الاخرى على

(١) لا - انه ليس بفرس اذ يكون انسانا (٢) لا - غير .

صورة الشكل الاول او يكون التالى واحدا فيها كما كان المحمول فى الحملتين على صورة الشكل الثانى : ويكون المقدم فيها واحدا كما كان الموضوع فى الحملية واحدا فى الحملتين على صورة الشكل الثالث ومثاله فى الشكل الاول قرينة من موجبتين كليتين هو قولنا كلما كان - ا ب - فج د - وكلما كان - ج د - فه ز - ينتج فكلما كان - ا ب - فه ز - ومن كليتين فى الشكل الثانى واحداها سالبة كلما كان - ا ب - فج د - وليس البتة اذا كان - ه ز - فج د - فتنعكس السالبة ويقال ليس البتة اذا كان - ج د - فه ز - فيرجع الى صورة الشكل الاول على هذه الصورة - كلما كان - ا ب - فج د - وليس البتة اذا كان - ج د - فه ز - ينتج فليس البتة اذا كان - ا ب - فه ز - وعلى مثال ذلك فى الباقية

ومن موجبتين كليتين فى الشكل الثالث كلما كان - ج د - فاب - وكلما كان - ج د - فه ز - فارجع الى الاول بعكس الصغرى حيث يقول قد يكون اذا كان - ا ب - فج د - وكلما كان - ج د - فه ز - فينتج قد يكون اذا كان - ا ب - فه ز - وعلى مثال ذلك يقاس فى الباقية ويستعمل العكس والافتراض والخلف فلا يشتهبه ولا يكون فيها ذوات جهة بسبب الشرط بل قد يكون من جملة ما يقال فى الحمل حيث يدخل فى الجزء المقدم والجزء التالى كما تقول اذا كان شتاء امكن ان يطر السحاب واذا امطر السحاب امكن ان ينبت العشب فينتج اذا كان الشتاء امكن ان ينبت العشب فالجهة هاهنا ليست جهة (الملزوم بل جهة - ا) (اللازم وجهات الملزوم هى التى جعلت مكان الاسوار على ما قيل ولا تتألف من ٢ لقضايا الشرطية المنفصلة قرينة قياسية لان الانفصال كالتسلب ولا قياس عن سالتين اللهم الا ان يكون العناد فيها تاما حتى لا يوجد ما يعاند احد الجزئين سوى الآخر منها اول لازم الآخر الذى ينعكس عليه فتألف القرينة هكذا اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل موجودا واما ان يكون (الشبكور) يبصر ينتج ان كانت الشمس طالعة فالشبكور يبصر وليس بقياس كامل لانه انما يكمل بان يعلم ان معاند المعاند فيما فيه يعاند موافق ومبائن المبائن فيما فيه يبائن لازم

فيكون لذلك سلب السلب ايجاب حتى اذا قال قائل ليس ليس بانسان يكون قد قال انسانا فهذا تنتج القرينة من المنفصلات التامة العناد التي تقتسم الوجود والمعنى المعقول واذا لم تقتسم لم يلزم فانك اذا قلت اما ان يكون هذا الشخص انسانا او يكون فرسا واما ان يكون فرسا واما ان يكون ناطقا ازم منه لزوم الاول للآخر اذ يصدق انه ان كان انسانا فهو ناطق ولا يلزم في موضع آخر حيث تقول اما ان يكون هذا الشخص انسانا واما ان يكون فرسا واما ان يكون شجرة والحق فيه الانفصال لا للزوم فانه اما ان يكون انسانا واما ان يكون شجرة وايس ان كان انسانا فهو شجرة ومثل هذا معروف في كلام الناس لكنه من الكلام الذي ليس بمستقيم النسق ولا مرضى العبارة فانه اذا اراد ان يعبر عن اللزوم بعناد العناد وعن الايجاب بسلب السلب يكون قد اعمى في التكلف وجاء من طريق ابعد فلذلك لا تستعمل القرائن من المنفصلات في القياسات .

واما القياسات المؤلفة من خلط المتصل والمنفصل من الشرطيات فتكون على ضربين حيث تكون المتصلة تارة مكان الكبرى وتارة مكان الصغرى فاذا كانت مكان الصغرى كانت الشركة مع المنفصلة الكبرى في التالى من المتصلة على صورة الشكل الاول كما تكون من موجبتين كليتين متصلة صغرى ومنفصلة كبرى كقولنا كلما كان - ه ز - فج د - ودائما اما ان يكون - ج د - واما ان يكون - ا ب - ينتج كلما كان - ه ز - فلا يكون - ا ب - واما ان يكون - ه ز - واما ان يكون - ا ب - .

وبيانه بان يرد حكم المنفصلة الى صورة الاتصال فيقال كلما كان - ج د - فليس - ا ب - فتعود القرينة هكذا كلما كان - ه ز - فج د - وكلما كان - ج د - فليس - ا ب - فتكون نتيجة كلما كان - ه ز - فلا يكون ا ب - فان المنفصلة لا يكون لها عكس وهى على صورة الانفصال وانما يكون عكسها تبديلا فقط حيث يقول القائل اما ان يكون - ا ب - واما ان يكون - ج د - ويعود فيقول (١) اما ان يكون - ج د - واما ان يكون - ا ب -

فلا يحصل منه بيان ولا يعود به القياس غير الكامل كاملا .
 ومثاله ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون النهار موجودا
 واما ان يكون الليل موجودا ينتج كلما كانت الشمس طالعة فلا يكون الليل موجودا
 وذلك يتبين (١) باعادة منفصلته الى صورة الاتصال حتى يقال ان كانت الشمس
 طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فلا يكون الليل موجودا فتنتج
 القرينة كلما كانت الشمس طالعة فلا يكون الليل موجودا ومن سالية الاتصال
 وموجبة الانفصال تعالف هكذا ليس البتة اذا كان - ا ب - فج د - و دائما اما ان
 يكون - ج د - واما ان يكون - ه ز - ينتج ليس البتة اما ان يكون - ا ب - واما
 ان يكون - ه ز - بل كلما كان - ا ب - كان - ه ز - ومثاله ليس البتة اذا كانت
 الشمس طالعة يكون الليل موجودا واما ان يكون الليل موجودا واما ان
 يكون النهار موجودا ينتج ليس البتة اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون
 النهار موجودا بل كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد صبح في هذا
 التأليف ما لم يصح في الحملات حيث انتج في الشكل الاول من صغرى سالية
 وانما كان ذلك لكونها في قوة الموجبة المنفصلة فان قولنا ليس البتة اذا كان -
 ا ب - فج د - في قوة قولنا ان كان - ا ب - فليس - ج د - وتلك موجبة
 متصلة على ما قيل حيث وصلت حكما بحكم (٢) لا يعتبر فيه الايجاب والسلب الذي
 في الحكمين بل الايجاب والسلب الذي في اللزوم فانك اذا قلت اذا كانت
 الشمس طالعة فليس الليل موجودا وان لم تكن الشمس طالعة فالليل موجود
 كانت قضيتك في كل واحدة منهما موجبة للاتصال حيث وصلت حكما بحكم
 اما سالية بموجب او موجبا بسالب وقد يكون ساليا بسالب كقولك ان كانت
 الشمس ليست بطالعة فالنهار ليس بموجود فهي موجبة لزوم حكم سالب لحكم
 سالب فلذلك لتنتج السالية المتصلة وهي في الشكل الاول مكان الصغرى لالان
 الحكم الكلى الذي كان قبل في الجملي تغير فاعتبر مثل ذلك فيما تنشط (٣) لتأليفه

من هذه القرائن وعلى صورة الشكل الثاني ايضا من موجبتين كليتين صغراهما متصلة وكبراهما منفصلة كلما كان - اب - فج د - ودائما اما ان يكون - ه ز - واما ان يكون - ج د - ينتج كلما كان - اب - فلا يكون - ه و - بل اما ان يكون - اب - واما ان يكون - ه ز - على ما كان في الشكل الاول لان التبديل في المنفصلة بالتقديم والتأخير في الجزئين لا يغير حكمها كما قيل وعلى صورة الشكل الثالث كلما كان - ج د - فاب - ودائما اما ان يكون - ج د - واما ان يكون - ه ز - ينتج دائما اما ان يكون - اب - واما ان يكون - ه ز - لانه اذا لم يكن اب - لم يكن - ج د - واذا لم يكن - ج د - كان (١) - ه ز - واذا لم يكن - اب - كان - ه ز - فاما ان يكون - اب - واما ان يكون - ه ز - وكذلك لك ان تبدل المنفصلة مكان الصغرى وتعتبر الصدق بتبديل المنفصل بالمتصل والمتصل بالمنفصل ايجابه بسلبه وسلبه بايجابه وتأخذ الصادق (٢) مع الصادق وتقيس على الشيء بما يلزم حكمه حكمه وينعكس عليه تجدد المنتج وغير المنتج مخالفا لما كان في الجملى من جهة العموم والخصوص في الانعكاس حيث يتساوى اجزاء الانفصال في التقديم والتأخير وحكم الممكن في الجملى كحكم المنفصل حيث يرجع الى الاتصال والمتصل حيث يرجع الى الانفصال في لزوم الايجاب للسالب والسلب للايجاب فيصدق الموجب والسالب في الحكيم متصلا ومنفصلا كما كان يصدق في الممكن يمكن ان يكون مع يمكن ان لا يكون فينتج فيه (٣) ما لا ينتج في غيره بتبديل الحكم - واما خلط الشرطيات المتصلة مع العمليات والشرطية مكان الصغرى في الشكل الاول فكقولنا كلما كان - اب - فج د - وكل - د ه - ينتج كلما كان - اب - فكل - ج ه - وفي الشكل الثاني كقولنا كلما كان - اب - فج د - ولا شيء من د ه - (٤) ينتج كلما كان - اب - فلا شيء من - ج ه - وفي الشكل الثالث كقولنا كل ما كان - اب - فج د - وكل - ج ه - ينتج كلما كان - اب - فبعض - د ه - وان كانت العملية مكان الصغرى والشرطية مكان الكبرى

(١) لا - يكن - ه ز (٢) لا - الصدق (٣) لا - منه (٤) لا - ه ز -

في الشكل الاول كقولنا كل - ا ب - وكلما كان - ب ه (١) - فيج د - ينتج
كلما كان - ا ه - فيج د - وفي الشكل الثاني كل - ا ب - وليس البتة اذا
كان - ه ب - فيج د - ينتج ليس البتة اذا كان - ا ه - فيج د - وفي الشكل
الثالث كل - ا ب - وكلما كان - ا ه - فيج د - ينتج فقد يكون اذا كان
ب ه - فيج د .

واما خلط الشرطيات المنفصلة مع الحملات والمنفصل مكان الصغرى والحملية
مكان الكبرى فتكون الجملة كثيرة الموضوعات بعدد اجزاء الانفصال ويكون
المحمول عليها مشتركا على صورة الشكل الاول كما يقال ان كل متحرك اما ان
يكون حيوانا واما ان يكون نباتا واما ان يكون جمادا وكل نبات وكل جماد
جسم فينتج من ذلك ان كل متحرك جسم ويجب ان تكون المنفصلة واجزاؤها
موجبة والحملات كليات وعلى صورة الشكل الثاني على الشرط الذي كان في
الحملات وهوان تكون الكبرى كلية ونختلفان في الايجاب والسلب كقولنا كل
ب - ا ما ان يكون - ج - او - ه - او ز - ولا شيء من - ا ج - او - ه - او ز -
ينتج لاشئ من - ب ا - ومثاله كل حيوان اما طائر او سباح او ماش ولا شيء
من الحجر طائرا وسباح او ماش ينتج لاشئ من الحيوان حجر - وعلى صورة
الشكل الثالث فالشرط فيه ان تكون المنفصلة كلية وان تكون الشركة في كلي
حتى تكون في اجزاء الانفصال او اجزاء الحملات كلي كقولنا دائما اما ان يكون - ج
ب - واما ان يكون - د ب - وكل - ج د - وكل - د ه - ينتج ان بعض - ب ه
- ومثاله دائما اما ان يكون النهار موجودا واما ان يكون الليل موجودا وكل
نهار وكل ليل زمان ينتج ان بعض الموجود زمان .

واما خلطها والحملية مكان الصغرى والمنفصلة مكان الكبرى فلا ينتج لان العموم
يقع في محمول الجملي والانفصال في اجزاء المحمول لا يلزم انتقاله الى الموضوع
كقولنا كل - ا ب - وكل - ب - ا ما - ج - واما - د - ولا يلزم ان كل
ا - ا ما - ج - واما - د - لان ج ود - ساويا المحمول فلم يخرج عنهما والموضوع

لا يساويه كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان اما ناطق واما غير ناطق ولا يصدق ان الانسان اما ناطق واما غير ناطق بل هو ناطق وغير الناطق زاد به عموم الحيوان الذي هو المحمول على خصوص الانسان الذي هو الموضوع فوسع المحمول الذي هو الحيوان لاجزاء (١) الانفصال اللذين هما الناطق وغير الناطق ولم يسع الانسان الا لاحدهما وعلى هذا القياس يؤلف من احب التأليف سائر الضروب البسيطة والمختلطة من الشرطيات والحمليات ويعتبر ما ينتج منها وما لا ينتج ومن لا ينشط لتأليفها واعتبارها لا ينشط لقراءتها لو كانت مكتوبة هاهنا لان الكلفة في تفهمها من مسطور واعتبارها بالنظر العقلي ليست باقل من الكلفة في استنباطها واستخراجها من القسمة والتأليف .

الفصل العاشر

في القياسات المركبة

القياسات المركبة هي التي يتبين فيها المطلوب باكثر من مقدمتين فيكون القياس الذي ينتج المطلوب مركباً من قياسات يتبين المطلوب بواحد منها والباقية منها تبين مقدمتي القياس المنتج للمطلوب اما الكبرى واما الصغرى واما كلتاها فاذا اتصل الكلام صار القول الذي به تم البيان كقياس واحد والا فالقياس الواحد لا يكون باكثر من مقدمتين لما سبق القول فيه من الاشتراك في جزء والاختلاف في جزئين وكون احد الجزئين المختلف فيهما موضوع المطلوب والآخر محموله .

وقد يدخل في تركيب القياسات غيرها لبيان المقدمات كما يدخل الاستمراء والتمثيل ونحوهما وقد يدخل في الكلام القياسي كلام ليس بقياسي كما يدخل في كلام الخطباء والشعراء كلام على غير الصورة القياسية لتحسين الكلام وترويح المعاني وهو في الحقيقة مفيد اذا سلم ما قيل فيه كقولنا زيد الصبيح الوجه كريم وكل كريم وهاب فينتج ان زيدا الصبيح الوجه وهاب وحسن الوجه دخل

(١) كذا - ولعله جزئي ح .

في الكلام لاعلى انه من اجزاء القياس بل داخل على اجزائه وفيه ايهام لان حسن الوجه سبب الكرم في زيد وعلى مثل هذا يدخل الكلام في اجزاء القياس بالقصد وبالعرض ولا يكون قياس من اكثر من مقدمتين والتركيب في القياسات حيث يستعمل قياس لا نتاج مطلوب وقياس تبين به المقدمة الصغرى من ذلك القياس وقياس تبين الكبرى به ويكون على طريق التأليف والجمع والاتصال لاعلى طريق التركيب والاتحاد حيث يكون كل قياس من القياسات المجتمعة منفردا بنفسه في مقدمته (١) ومطلوبه الذي هو الصغرى او الكبرى من القياس الذي ينتج المطلوب او القياس الذي ينتج المطلوب بالصغرى والكبرى التبيينتين بالقياسين الآخرين فما اجتمعت القياسات الاعلى طريق (٢) التجاور والتتالي حيث (٣) تلا كلام كلاما وشفع قول قولاً (٤) على طريق التركيب الذي (٥) يتداخل فيه الاجزاء فان كل واحد منها ينفرد باجزائه وذلك لما قيل من انه لا بد (٦) في القياس الاقتراعي من حكم كلي عام وحكم جزئي خاص داخل في ذلك الكلي العام وهذان الحكمان في قضيتين هما مقدمتان فاذا كان في القول الذي يبين قولاً اكثر من مقدمتين وكان هذا المعنى في قضيتين من جملة ما في ذلك القول ولم ينتج اصلاً فليس هو على التأليف القياسي المذكور ان انتج فاما ان ينتج المطلوب او شيئاً آخر غيره فان انتج المطلوب من المقدمتين اللتين في جملة القول الذي هو اكثر من مقدمتين فالزيادة على المقدمتين فضلة وزيادة على القياس المبين فان كانت تلك الزيادة داخله في الكلام دخولا مفيداً فهي اما استقراء واما تمثيل ان كان لها فائدة في البيان (وان لم تفد في البيان - ٧) فهي تحسين وتفخيم للكلام كما قيل في الكلام الخطابي والشعري وان كانت الزيادة كلاماً قياسياً فيه مقدمتان وانتج شيئاً آخر فذلك الشيء الذي ينتجه ان كان له بالمطلوب الاول اتصال يفيد في بانه فهو قياس يبين احدي مقدمتيه او قياسان

(١) لا - مقدمته (٢) لا - سبيل (٣) لا - حتى (٤) قط - لاعلى (٥) لا - يدخل

(٦) لا - يتداخل (٧) من قط -

يبينان كليهما فلذلك (١) القول قياسات كثيرة متصلة متتالية وان كان بين ما لا يتصل بالمطلوب ولا يفيد في بيانه فهو كلام آخر جاء تالياً للكلام على غير نظام البيان القياسي يقدر التأمل على تمييزه وحذفه عن القياس الذي ينتج المطلوب فكل قياس من مقدمتين لا غير فان كان مع القياس الذي يبين المطلوب قياس يبين احدي مقدمتيه فهنا قياسان لهما نتيجتان من اربع مقدمات وان كان معه قياسان يبينان كلتي المقدمتين بجملة القول المبين من ثلاث قياسات وست مقدمات فالمقدمات ابداء في القياسات المؤلفة ازواج للاحالة فكل قول يبين قولاً بياناً اولياً فقيه مقدماتان او يبين المطلوب وما يبين به المطلوب فقيه اربع مقدمات او ست مقدمات وما تنقص عن ذلك فهو ناقص البيان او غير مبين اصلاً وما زاد فزيادته غير مفيدة في البيان فالكلام القياسي الذي يشتمل على مقدمات فرد؟ (١) فهو اما ناقص قد حذف منه مقدمة يحتاج اليها واما زائد قد ادخل فيه ما لا يحتاج اليه ومع ذلك فلا يخلو القول الذي فيه قياسات متصلة من ان تذكر فيه مع كل قياس نتيجة اولاً تذكر فان ذكرت تكررت فيه النتائج ماعدا النتيجة الاخيرة حيث تذكر تارة وهي نتيجة القياس الاول وتارة هي مقدمة القياس الثاني ويسمون ما هو كذلك قولاً موصلاً وما لم تذكر فيه النتائج التي هي غير النتيجة الاولى قولاً مفصلاً ولما كانت المقدمات في كل قول قياسي على عدد زوج وجب ان تكون الحدود في المتصل منه افراد الان الحدود اكثر من المقدمات بواحد لان في المقدمتين المشتركتين المتصلتين ثلاثة واذا زيد عليها نتيجة ومقدمة واحدة صارت الحدود خمسة والمقدمات اربعة ولانه تجب عن كل مقدمتين نتيجة يكون عدد النتائج نصف عدد المقدمات فتكون في الكلام القياسي المتصل مقدمات ازواج هي ضعف النتائج ونتائج هي نصف المقدمات وحدود اكثر منها بواحد ولان المقدمات ازواج فالحدود افراد مثال ذلك قولنا كل - ا ب وكل - ب ج - فكل - ا ج - وكل - ج د - فكل - ا د - وكل - د ه - فكل - ا ه - .

واما القياس المفصول فكقولنا كل - ا ب - وكل - ب ج - وكل - ج د
 وكل د ه - فقد فصلت عنه النتائج الاول والمقدمات فيه اقل من الحدود بواحد
 ايضا لانا اذا زدنا على مقدمتين حدا اما محمولا على المحمول او موضوعا للوضوع
 او وسطا بينهما نزيد مقدمة وحدا وكان الاول مقدمتان وثلاثة حدود فتصير
 بزيادة الحدود اربعة حدود وثلاث مقدمات فان الزيادة المتساوية على العديدين
 المتفاوتين لا تغير التفاوت بينهما في العدد الزائد والنقص بل يبقى مع الزيادة
 كما كان وانما يخالف المفصول الموصول لانه لا يلزم ان تكون المقدمات ازواجا
 والحدود افرادا بل اذا كانت المقدمات افرادا كانت الحدود ازواجا وبالعكس
 لان الزائد على الزوج بواحد فرد وعلى الفرد بواحد زوج ولا يمكن ان يكون
 قياس واحد في (١) التأليف يبين به المطلوب مع صغرى مقدمتي قياسه وكبراهما
 بل يحتاج ان يستأنف لكل واحدة منهما قياس من رأس كما نقول كل - ا ب
 وكل - ب ج - ينتج ان كل - ا ج - ثم يبين ان كل - ا ب - بان نقول ان
 كل - ا د - وكل - د ب - فينتج ان كل - ا ب - ثم نقول وكل - ب ه -
 وكل - ه ج - فينتج ان كل - ب ج - فلا يتصل الكلام بقياسا واحدا من كبايع
 بيان كلتي المقدمتين اذ لا تتألى الحدود فيه بل ينقطع الكلام ويتصل مرة اخرى
 ويخالف المفصول الموصول بان النتائج لا تكون في العدد نصف جملة المقدمات بل
 تكون اقل منها بواحد لانا كلما زدنا فيه حدا ازداد في القول مقدمة وصحت نتيجة
 فمع كل مقدمة يزداد حد ونتيجة وللطوب الاول مقدمتان ونتيجة فزيادة
 مقدماته على نتائجها بواحد وهي انقص من الحدود الاولى بواحد وقد يتركب
 القول القياسي من مفصول وموصول ويسهل اعتباره -

• فائدة هذا الكلام هي في اعتبار ما يسمعه الانسان من الاقوال القياسية حتى
 يقدر على اعتبارها واستخراج ما يفيد بيانا من جملة القول وما لا يفيد وما يفيد
 المطاوب المقصود والدعوى المقولة وما يفيد في بيان ما يبين به اعنى مقدمتي قياسه
 او احدهما فيتم السامع الاعتبار والقبول والرد فما ان كان هو القائل والمؤلف

والعارف بما يقوله ويؤلفه فلا يشتبه عليه الا ان يريد اعتبار كلامه تهذيبه من السهو والزلل .

الفصل الحادى عشر

فى اكتساب المقدمات

اذا كان المطلوب مجهولا فالطالب الذى يريد العلم به يبتدىء فيطلب المقدمات المنتجة له وذلك لان القضايا كلها تكون منها كلية ومنها جزئية والجزئية لا تحمل على شئ حملا حقيقيا ولا حملا كليا اما الحقيقى فلانها لا تحمل على شئ الاوذلك الشئ مساو لها فى جواز ان يحمل (١) عليها كما تحمل عليه فانك اذا حملت الجزئى على الجزئى قلت هذا الابيض هو هذا الكاتب اوزيد هو ابو عبدالله جازلك ان تعكس فتقول ان هذا الكاتب هو هذا الابيض او ابو عبدالله هو زيد والحال فى ذلك متساوية فان حملته على الكلى قلت ان انسانا ما هو زيد او بعض الناس زيد فتكون قد جعلت ما هو اولى بان يكون محمولا موضوعا فان الموضوع الحقيقى هو زيد والانسان هو المحمول عليه لان زيد ليس هو وصفا للانسان والانسان وصف له فهو حمل غير حقيقى واما حملا كليا فلا يمكن ان تقول كل زيد هو هذا الكاتب ولا كل انسان هو زيد وانما الكليات هى المحمولات الحقيقية ويكون بعضها موضوعا لبعض ايضا وينتهى الى محمول لا محمول فوqe كما ابتدأت من موضوع جزئى شخصى لا موضوع له فى الحقيقة فالمطلوب اما ان يكون كليا واما ان يكون جزئيا ومحموله لموضوعه اما ان يكون بذاته لا بسبب يوجه له فيكون بينا بنفسه ولا يكون مجهولا كما سبق القول به كالحساس والناتق للانسان واما ان يكون له بسبب ولاجل ماهوله بذاته كالحيوان للانسان بالحساس فان الانسان انما هو حيوان لانه حساس فبذاته (١) هو بذلك السبب الذى هو له بذاته فهو الحد الاوسط فى البيان حيث تقول فى القرينة القياسية كل انسان حساس وكل حساس حيوان فيتج من ذلك ويبين ان كل انسان حيوان وكذلك فى السلب يكون المسلوب عن

الموضوع في المطلوب اما مسلوبا عنه لذاته وهوين بذاته او مسلوبا عنه لاجل شيء هو له بذاته كما يسلب وينفى الناطق عن الفرس لكونه تجهل معرفته فتقول الفرس تجهل معرفته ولا شيء مما تجهل معرفته بناطق فلا شيء من الفرس بناطق فتستخرج الحدود الوسطى كذلك بين طرفي المطلوب والبيان التام يكون لوجود الحد الاوسط الحقيقي الاولى وهو الذي هو لا موضوع بذاته وايجاب الاكبر عليه او نفيه عنه لذاته لا شيء آخر ولا فالبيان انما يتم بوجود ذلك الشيء الآخر حتى يصير حدا او وسط بين الموضوع والحد الاوسط او بينه وبين الحد الاكبر فيكون البيان قديين ما ليس بين بذاته بما هوين بذاته وذلك هو البيان الذي به تكتسب المقدمات التي تؤلف منها القياسات فيبتدئ الطالب ويضع الحدين من المطلوب اعني الحد الموضوع والحد المحمول وحد كل واحد منهما اعني حده الذي هو شرح اسمه المؤلف من جنسه القريب وفصله وما يخص كل واحد منهما من الخواص ويلحقه من الاعراض ويحمل عليه من الاجناس القرينة والبعيدة والفصول الذاتية وفصول الاجناس واجناس الفصول وفصول الفصول واعرض الاجناس والفصول وخواصها فيكون قد اصاب (١) بذلك كلما يحمل على الحدين من ذلك .

ثم يطلب ما يحمل كل واحد من الحدين عليه من هذه الوجوه وكذلك يطلب ما لا يوجد لكل واحد منهما بل يسلب عنه ولا يشتغل بالعكس اعني يطلب ما لا يحملان عليه فهو واحد اذ لا ترتيب للسلب في الطبع كما للايجاب (٢) فتعرف بذلك الواحق والمحققات والملحقات وما لا تلحق وتقر ذاتي منها من العرضي وكلما استكثر من هذا كان من الاصابة اقرب حيث يكون الحد الاوسط في الجملة التي حصلها وبطلبها كلية فان القياس بالكلية من مقدمتيه والجزئية داخلية في الحكم الكلي فلذلك لا ينتج قياس لا كلية فيه وما لم يجد كلية فلا وجه للاصابة ويطلب الضروري من ذلك والدائم والاكثرى ولا يشتغل بطلب ما لا يحمل على الطرفين لما بان من انه لا ينتج الموجبتان في الشكل الثاني فان كان

المطلوب موجبا كلياً نظراً فيما حصله وطلب شيئاً واحداً بعينه يحمل عليه المحمول ويحمل هو على الموضوع فيجد بذلك غرضه في الموجبتين الكليتين من الشكل الأول .

وان كان المطلوب موجبا جزئياً كفى وجود شيء واحد موضوعاً لكليهما . وان كان سالبا كلياً طلب في تلك الجملة مما لا يلحق احدهما بل ينفي عنه شيء يلحق الآخر ويوجب عليه فيكون من الشكل الثاني والسلب (١) الجزئي يطلب فيه في موضوعات الموضوع ما يسلب عنه المحمول (اوفي اواحق الموضوع ما يسلب عنه المحمول - ٢) اوفي اواحق المحمول ما لا يحمل على الموضوع ومن هذا يتبين ان الحدود الوسطى على ما يتفق ان تعرف بجزء التأليف الى شيء من الاشكال الثلاثة .

وما لا ينفع فهو لاحق الطرفين او المنفي عنهما او مسلوبا عن الموضوع وهو موضوع للمحمول ولا يشتغل في المطلوب السالب بطلب ما هو ضد وما هو غير حتى يقول مثلاً ان هذا بارد وهذا حار وهذا سماء وهذا ارض فهما غير ان . وذلك لان المطلوب وهو الحد الاوسط يجب ان يكون شيئاً واحداً والضد ينتج السلب لكونه غير والغير لا يحتاج في ذلك الى الضدية فانه لولا ان الحار ليس ببارد والساء ليس بارض لما انتج القياس فانتاجه لاجل ذلك الايجاب والسلب لاجل الضد وكذلك القول في قياس الخلف فان الخلف يكتسب من هذه الاشياء باعيانها .

ويتبين من وجهين احدهما ان في الخلف قياساً اقترانياً يتم بهذه الاشياء والثاني ان كل خلف يمكن ان يرد الى المستقيم وحدودهما واحدة باعيانها وكذلك القول في تصحيح المستثناة من الشرطيات وكذلك ننظر في الاضطراب والامكان . واما الاطلاق فانه في مادة الامكان وحدودها واحدة بعينها وتعتبر القضية مطلقة من حيث تكون موجودة وممكنة من الجهة التي هي بها غير موجودة في الحال ويمكن ان توجد فيما بعد فان حكم الممكن يصح في غير الموجود الذي

يصح ان يصير موجودا .

قال ارسطوطاليس في هذا الموضع ان الذى يتبين من المطلوب (١) بشكل واحد فقط اصعب مما يتبين في اشكال والذى يتبين بضرب واحد من الشكل الواحد اصعب من الذى يتبين بضروب والمطلوب الكلى (الموجب - ٢) يتبين بضرب واحد من شكل واحد فاثباته صعب وابطاله سهل لان نقيضه وهو السلب الجزئى يتبين في الاشكال الثلاثة وفي ستة ضروب منها وضده وهو السلب الكلى يتبين في شكلين وثلاثة ضروب فابطاله بتسعة اوجه من ضد ونقيض واثباته بوجه واحد والكلى السالب ثلاثة في ذلك لان اثباته في شكلين فقط اعنى الاول والثانى بثلاثة ضروب منها وابطاله بوجهين احدهما بضده وهو في شكل واحد والآخر بنقيضه في شكلين باربعة ضروب ثم الجزئى الموجب ثم الجزئى السالب فهو اسهلها اثباتا واصعبها ابطالا كما كان الكلى الموجب اصعبها اثباتا واسهلها ابطالا فاثبات الموجب اصعب من اثبات السالب والكلى من الجزئى لان الكلى اذا صح صح الجزئى تحته ولا ينعكس حتى يصح من اثبات الجزئى اثبات الكلى والكلى يبطل بضده ونقيضه والجزئى لا يبطل الا بالنقيض وهذا كلام مفيد وان كانت السهولة والصعوبة في البيان ليست من هذا الوجه بل من جهة اصابة الحدود الوسطى في القياسات التى هي علل البيانات اذا وجدها العارفون وجدوا مطلوباتهم سواء كانت في شكل او اشكال واذا فقدوها جهلوا مطلوباتهم ولا يضرهم جهلهم بما قيل في اشكال القياسات وضروبها مع اصابة الحد الاوسط ولا ينفعهم معرفته مع جهله وتلك الاصابة والجهل لا تتعلق في الاشياء بمعرفة هذه المقاييس بل تعرفها النفس بالغرزة اذا وجدت السبب المعرف وتجهلها اذا جهلته سواء جعلته على صورة من هذه الصور في شكل من هذه الاشكال وضرب من هذه الضروب او لم يجعله فقد علم الناس واحتجوا على علومهم وبينوا ودلوا على صدقهم في قولهم من غير ان يكونوا عرفوا هذه الاشكال وضروبها وكذلك

(١) لا - الطالب (٢) ليس في لا

ترى المتكلمين في العلوم الآن فيما يقولونه في محاوراتهم ويكتبونه في تصانيفهم ومسوداتهم ولا يجري في كلامهم بل ولا يخطر ببالهم شكل من الاشكال ولا ضرب من الضروب على هيئته ولا يوقفهم ذلك عن قبول المقبول بحجته ورد الردود بردها ويصعب عليهم ما يصعب ويسهل ما يسهل من جهة اصابة الدليل ولا اصابته وذلك الدليل هو الذي سمي ههنا بالحد الاوسط ولا يعرفونه به وان عرفوه لم يخطر ببالهم في كلامهم ولم تتوقف اذهانهم في الحكم بحسبه على ادخاله في صورة التأليف القياسي المذكور .

الا ترى انك اذا قلت كل انسان حساس وكل حساس حيوان تكون قديمت موجبا كلياً وهو كل انسان حيوان بسهولة تشارك فيها اكثر الناس واذا قلت ان بعض الحيوان انسان ولا شيء من الانسان بطائر فبعض الحيوان ليس بطائر يتساوى المطلوبان في سهولة البيان لسهولة معرفة الحدين الاوسطين في بيانها ولم تضرفي ذلك كثرة الضروب التي تبين فيها ولم تنفع واذا طلبت هل بعض الناس لا يموت وهي سالبة جزئية تعذرت عليك المعرفة به لتعذر الحد الاوسط في الاثبات والابطال ولم تنتفع بكثرة الضروب التي اذا وجدت الحد الاوسط ادخلته في ايها اتفق وان لم تجده لم تنتفع بها فمعرفة الحد الاوسط هي التي تعتبر في سهولة البيان وصعوبته لا الاشكال وضروبها .

الفصل الثاني عشر

في تحليل القياسات الداخلة في

الكلام المتصل الى الاشكال الثلاثة

قد يستفاد بتحليل الكلام القياسي الى الاشكال قائل الكلام وسامعه اما القائل فيعتبر بذلك كلامه وينتقده بالتحليل كما تأمله في التركيب فاذا وافق تحليله الى الاشكال التي تركيبه منها ازداد به ثقة لان الحق متفق من جميع جهاته فاذا وجدت كلاما قياسيا فاطلب في تحليله وتفصيله المقدمتين او لواعراف الكبرى والصغرى بمشاركة النتيجة والمطالوب المدعى حتى ان كان هناك زيادة في الكلام

مما سبق ذكره لم يعتد بها وربما وجدت الصغرى فقط في الكلام الذي تحذف الكبرى فيه لبيانها أو لحيلة فيها أو مغالطة بها وربما لم تحذف فاطرح مالا يحتاج إليه واحصر ما يحتاج إليه فانك حيث تجد احدى المقدمتين ايتيها كانت تجد الحد الأوسط وتعرف المطلوب وتعرف الشكل الذي ينتجه والضروب التي تنتجه بمعرفتك المطلوب في كميته وكميته ونسبته الى احدى الحدين فتعرف بذلك نسبته الى الحد الآخر لا محالة .

وربما عسر الوقوف على مقدار الزيادة والنقصان اذا سبق في الكلام المقول لزوم النتيجة الى الذهن حتى يزول الشك معاً في الكلام من الزيادة والنقصان مثل قول القائل ان اجزاء الجوهر يبطل بطلانها الجوهر وبطلان ما ليس بجوهر لا يبطل به الجوهر فينتج ان اجزاء الجوهر جواهر (١) وليس هو المنتج من هذا القول وانما ينتج ان بطلان اجزاء الجوهر ليس بطلان ما ليس بجوهر ولكن هذه نتيجة يلزمها ذلك المطلوب اما لزوم المقدم للتالي من غير بيان واما مع مقدمة اخرى محذوفة واما لما في قوة هذا القول ما يصح به ان يقلب (٢) الى قياس منتج بتغيره الى هذه العبارة وهي اجزاء الجوهر يبطل بطلانها الجوهر وما يبطل بطلانها الجوهر فهو جوهر فاجزاء الجوهر جواهر وكذلك ايضا اذا قيل ان كان الانسان موجودا فالحيوان موجود له وان كان الحيوان موجودا له فالجوهري موجود له فان كان الانسان موجودا فالجوهري موجود له فاذا الانسان جوهري وهذا لازم عنه لاعلى سبيل القياس .

والسبب في هذا ان هذا القول لما كان يلزمه شيء بالاضطرار حسبوه قياسا وليس كذلك فانه وان كان كل قياس يلزم عنه شيء بالاضطرار فليس كل ما (٣) يلزم عنه شيء بالاضطرار قياسا وقد تقع الخدعة من جهة مشابهة التأليف لتأليف القياس من غير استيفاء شرائطه كقولنا زيد هو متوهم زيد والمتوهم زيد يمكن ان يكون ازليا فزيد يمكن ان يكون ازليا وهذا محال فان الكبرى يجب ان

(١) لا - الجواهر جواهر (٢) لا - ان نقلت (٣) لا - كما -

تكون كلية حتى تنتج وهذه الكبرى ان اخذت كلية حتى تلزم عنها هذه النتيجة لا تكون صادقة لانه يجب ان تصدق وكل متوهم زيد ممكن ان يكون ازليا وهذا كاذب فان هذا متوهم زيد وليس يمكن ان يكون ازليا بل هو فاسد وان جعلت الكبرى بحيث تصدق كلية حتى يقال وكلما هو متوهم زيد فهو من جهة ما هو متوهم يمكن ان يكون ازليا فنتيجة هذا ليس ان زيدا يمكن ان يكون ازليا بل ان زيدا من جهة ما هو متوهم يمكن ان يكون ازليا.

وقيل مثال آخر هو زيد هو زيد المعنى وزيد المعنى يعدم الآن فزيد يعدم الآن ويعنى بقوله زيد المعنى يعدم الآن لانه اذا (سكت - ١) لم يكن زيد المعنى بالفعل موجودا وقد يقع الغلط والخدعة بان تكون العبارة من القياس على جهة تقديم المحمولات فيقال الصحة غير ممكنة ولا في شيء من المرض والمرض في كل انسان فينتج ان الصحة غير ممكنة ولا في شيء من الناس فيقع الغلط بسبب العبارة من جهة ما يشترك فيه ما يحمل بالاشتقاق كالمرض وما يحمل بالمواطاة كالمرض فانه لا يقال ان الانسان مريض بل مريض فالحد الاوسط في الحقيقة مسلوب عن الاصغر الا ان يشتق منه .

ومما ينبغي ان يراعى في الحدود ان يطلب لها اسماء مفردة فانها كثيرا ما تكون مؤلفة كقولنا كل مثلث فان زواياه الثلاث مساوية لقائمتين فان المحمول فيه زواياه الثلاث مساوية لقائمتين وهى الفاظ كثيرة لو وجد بدلها لفظة واحدة كانت اسهل في التحليل وابتعد من ايقاع (الغلط - ٢) وتغلط الحروف الداخلة في تصريف مثل في كذا ولكذا حيث تكون اجزاء من المحمول كقولنا في الدار زيد وربما كانت دالة على الحمل والصفة فنشتبه كما نقول ان علما واحدا موجودا في الازداد ولا تريد بذلك ان الازداد موصوفة بانها علم واحد بل بان فيها علما واحدا .

وربما اختلف ذلك في (٣) الصغرى والكبرى مثل قولك العلم موجود في كل حكمة والحكمة موجودة للخيرا وفي الخير ففى الكبرى حرف التصريف دال على

الحمل والصفة وفي الصغرى جزء من المحمول ففي مثل هذا يجب ان يراعى ما هو جزء ويحمل ما هو داخل فيقال ففي الخير علم ولا يقال الخير علم وقد يكون ذلك في كلتي المقدمتين كقولنا لله وقت يراد فيه انه مالك للوقت والله ليس زمان يحتاج اليه فليس بكل وقت زمان لله وقت يراد فيه انه مالك للوقت والله ليس زمان يحتاج اليه اي ليس هو في زمان ولا يحتاج الى زمان فقد قيلت اللام في المقدمتين بمعنيين حتى انتجت المحال وذلك مما لا ينتج وكذلك يجب ان تراعى ما يقال مطلقا وما يقال بشرط كقولنا غير المتناهى لا يعلم من جهة ما هو غير متناه وما يقال ببسط وما يقال بتركيب كقولنا الحيوان حساس وقولنا الانسان حيوان فاطبق ذورجلين وقد يصدق القول مر سلا ولا يصدق بشرط وبالعكس وربما يصدق ببسطا وكذب مر كبا وربما يصدق مر كبا وكذب ببسطا كما سلف ذكره واذا كرر الحد الاوسط فيجب ان يوجد المكرر منه مع الحد الاكبر لا الاصغر - مثاله العدل خير وكل خير يعلم انه خير فالعدل (١) يعلم انه خير فان لم يوجد الخير في الاكبر لم يمكن ان يحل لانه لا معنى لقولك العدل خير انه خير واذا عسر التحليل صار فيه التبديل مكان الاسم اسما ومكان الاسم قولا ومكان القول اسما وبديل الخير خيرا بلفظ اسهل فان الاقوال قد يحسن منها في التأليف والعبارة ما لا يسهل تحليله وان كان في القول جزء مستغنى عنه فاطرحه ليصير اسما مفردا امثلا لو كان لافرق بين قولنا ان المظنون ليس جنسا للتوهم وقولنا ان المتوهم ليس مظلونا جاز حذف الجنس لينفرد المظنون وخذ الابين منها واترك ما ليس بابين واذا اختلطت قياسات فخلتها فلا يجب ان تشتغل بحلها كلها الى شكل واحد بل ربما كانت من اشكال مختلفة فخل كلا منها الى ما يليق به والقياس الشرطي لا يحل كله الى القياسات الاقرانية بل القياس المنتج للاستثناة وكذلك الخلف لا ينحل كله الى الاقرانيات بل الذي ينتج المحال ويراعى الفرق بين الموجبة المعدولية وبين السالبة البسيطة في القياسات على ما سبق القول فيه فان هذه تدخل في الضروب

المنتجة مكان الوجبة حيث لا تنتج السالبة وإذا استعملتها في الشكل الثاني كان حرف السلب في المعدولية جزءاً من المحمول في القضيتين وليس كذلك في السلب فان الحد الاوسط يتكرر دونه اعني دون حرف السلب وقد عرفت الفرق بينهما في الصدق من جهة ان السلب يصح ان يقال على موضوع موجود وغير موجود والايجاب المعدول لا يصح ان يقال الاعلى موضوع موجود لانه ايجاب والمنفعة بمعرفة الفرق بينهما في القياس هي من جهة التكرار في الحد الاوسط حيث يتكرر حرف السلب في المعدولية. ولكونه جزءاً من المحمول الموجب ولا يتكرر في السالبة لكونه داخلاً على الاوسط لاجزأ منه .

فهذه امثوزجات يعتبر بها وبامثالها في اعتبار الكلام المقول الجارى بين الناس في عباراتهم اذا اراد المتعبر تحليله الى القياسات ليعتبر مواضع الصدق فيه من غيرها والتحقيق من التحريف وما اقل ما يستعمل الناس في مقاضاتهم عبارة تجرى على النمط القياسي المذكور حتى ان صاحب الكتاب الذي هو ارسطو لم يستعمل ذلك في كلامه في كتبه اما لصعوبته واما لغرابته واما لانه لا حاجة اليه بل اقول انه لجميع ذلك فان الذهن السليم ينتقد مواضع التحريف والتحريف (١) والزيادة والنقصان .

وبالجملة الخروج عن سنن البيان في اول تأمله من غير حاجة تدعوه الى التفصيل والتحليل الذي يرد الكلام الى صور الاشكال وضروبها كما يستغنى السامع المطبوع بذوقه في معرفة (٢) المستوى والمزحوف من الشعر عن رده الى مجوار العروض خصوصاً اذا قصد القائل التحقيق في البيان والايضاح في الافهام فاما ان قصد الستر والاضار والتعريض عن سنن التفهيم والبيان كما يقصد في الانغاز والاشارات فربما كان في اعتباره حاجة الى هذا التحليل . والتفصيل للاعتبار والانتقاد بحذف الزائد من الكلام والحاق المضمحل والمحذوف فاما في الكلام السام فلا .

(١) كذا في الاصلين . ولعله مكرر - (٢) لا - معنى .

الفصل الثالث عشر

في استقرار النتائج وانتاج

الصادق من الكاذب

المقاييس التي تنتج الكليات تنتج الكلى الموجب والسالب والجزئى والجزئيات التي تحتها وعكسها المستوى وعكس النقيض لها اعنى الكلى الموجب وما تحتها لكنها تنتج الاول بالذات واولا وهذه بالعرض وثانيا على سبيل اللزوم وقد سبق القول في عكس النقيض وهو ان يجعل مقابل المحمول بالايجاب (١) او السلب موضوعا ومقابل الموضوع محمولا والتي تنتج الجزئية الموجبه تجمع الى ما ينتج عكسه وعكس نقيضه والسالبة الجزئية (٢) لا تستتبع شيئا لانها لا تنعكس والقياس الكلى في الشكل الاول اذا قام بالفعل على الحد الاصغر قام بالقوة على كل ما يشا ركه تحت الاوسط اعنى على كل (٣) موضوع مثله تحت الاوسط وعلى كل موضوع للاصغر واذا احضرت هذه الموضوعات في الذهن انعقدت قياسات اخرى كأنها القياس الاول او شيء منه فالوجه الاول نتيجة مع نتيجة والثاني نتيجة تحت نتيجة واما في الشكل الثاني فلا تستتبع النتيجة ما معها لان الاكبر بالفعل غير مقول على الاوسط .

واما القياسات الجزئية فلا تستتبع نتائجها ما تحتها (٤) ولما كان القياس بجزء من قضية شرطية هو مقدمها والنتيجة تاليها وجب من وضع المقدم وهو صحة القياس بصدق مقدماته وصواب تأليفه ان تكون النتيجة صادقة لاحالة وليس يجب برفع المقدم وهو كذب المقدمات او فساد التأليف كذب النتيجة لاحالة بل قد يمكن ان تكون من مقدمات كاذبة نتيجة صادقة لالان المقدمات اوجبت ذلك الصدق بل الصدق وجب في القضية التي هي النتيجة لذاتها ان كانت من الاوليات او بمقدمات اخرى صادقة والمقدمة الكاذبة اما ان تكون كلية واما ان تكون جزئية والكلية اما ان تكون كاذبة بالكل وهي التي يصدق ضدها او كاذبة في البعض وهي التي

(١) لا - والسلب (٢) لا - الكليه (٣) لا - على كلى (٤) لا - لما تحتها .

يصدق نقيضها دون ضدها ولا تخلو الكاذبة في الشكل الاول من ان تكون
 اما احدى المقدمتين او كليهما فان كانت احدهما وكانت الكبرى وكانت كاذبة
 بالكل والقياس كلياً امتنع ان تنتج صادقة وذلك لان ضدها صادق وينتج ضد تلك
 النتيجة صادقة ولا يجتمع الضدان على الصدق - وان كانت الصغرى هي الكاذبة
 بالكل امكن ان تنتج صادقة كقولنا كل - ج ب - وكل - ب ا - ويكون -
 ب و - ج - كنوعين (١) تحت جنس هو - ا - ولا شيء من - ج ب - هو الحق
 واحد ضدها وهو ان كل - ج ب - فانتج كل - ج ا - وكذلك ان كانت -
 ا ب - مقدمة سالبة و - ا - جنس غريب عن جنس - ج ب - (فلا يقال على
 احدهما ولا احدهما على الآخر فاذا كذب ان كل - ج ب - (صدق ولا شيء
 من - ب ا - انتج حقاً وهو انه ليس شيء من - ج ا - واما ان اخذت الكبرى
 كاذبة في البعض او كلتا كاذبتين في الكل او في البعض جاز ان تنتج صادقة
 مثال الكاذبتين في الكل كل انسان حجر وكل حجر حيوان ينتج كل انسان
 حيوان وايضا كل حجر انسان ولا شيء من الناس بحيوان ينتج لا شيء من الحجر
 حيوان ومثال الصغرى الكاذبة في الكل والكبرى الكاذبة في البعض كل غراب
 فرس وكل فرس اسود وينتج كل غراب اسود او كل غراب فرس ولا شيء
 من الفرس بابيض فلا شيء من الغراب ابيض ومثال الكاذبتين في البعض كل
 انسان ابيض وكل ابيض حيوان ينتج كل انسان حيوان او كل انسان ابيض
 ولا شيء مما هو ابيض فرس ينتج فلا شيء من الانسان فرس - ومثال ما الكاذبة
 فيه احدهما ولتكن الكبرى ولكن (٣) بالبعض قولنا كل غراب اسود وكل
 اسود حيوان ينتج كل غراب حيوان وايضا كل ثلج ابيض ولا شيء من
 الابيض حيوان فلا شيء من الثلج حيوان - ومثال ما الكاذبة فيه الصغرى بالبعض
 والكبرى صادقة قولنا كل مشاء انسان وكل انسان حيوان فكل مشاء حيوان
 وايضا كل انسان ابيض ولا شيء من الابيض غراب فلا شيء من الانسان غراب .
 واما اذا كان القياس ينتج الجزئي فقد تكون النتيجة صادقة كيف كانت المقدمات

(١) لا - لنوعين (٢) ليس في لا - (٣) لا - ولتكن .

ولكن الصغرى صادقة والكبرى كاذبة في الكل كقولك بعض الابيض ثلج وكل ثلج حيوان فبعض الابيض حيوان وايضا بعض الابيض انسان ولاشئ من الناس حيوان فليس كل ابيض حيوان - ومثاله والكبرى كاذبة في البعض قولنا بعض الناس ابيض وكل ابيض كاتب فبعض الناس كاتب او بعض الناس ابيض ولاشئ من الابيض كاتب فليس كل انسان كاتباً .

ومثاله والكبرى صادقة والصغرى كاذبة في الكل قولنا بعض الابيض غراب وكل غراب حيوان فبعض الابيض حيوان او قولنا بعض الابيض غراب ولاشئ من الغراب حجر فليس كل ابيض حجراً ومثاله وكنسا هما كاذبة لكن الصغرى في الكل والكبرى في البعض قولنا بعض الاسود ابيض وكل ابيض حيوان فبعض الاسود حيوان او قولنا بعض الاسود ابيض ولاشئ من الابيض حيوان فليس كل اسود حيواناً ومثاله وهما كاذبتان في الكل قولنا بعض الابيض عدد وكل عدد حيوان فبعض الابيض حيوان وبعض الابيض غراب ولاشئ من الغراب حيوان فليس كل ابيض حيواناً .

وفي الشكل الثاني يجمع الصدق من الكاذبتين والكاذبة الواحدة كيف اتفق اما في القياسات الكلية فان السالبة الكلية والموجبة الكلية تنتجان في اى موضع اتفق فاذا صدق في وضع وغير فصيرت السالبة موجبة او الموجبة سالبة كان كذباً وانتج النتيجة بعينها ، واما اذا كانت احدهما صادقة والاخرى كاذبة بالكل حتى يكون الحد الاوسط فيه جنساً للطرفين كقولك كل فرس حيوان ولاشئ من الناس حيوان فلاشئ من الفرس انسان وبين ان الكذب في ايهما كان جاز وكذلك ان كانت الكاذبة منها كاذبة في البعض وهى سالبة كقولك (١) لاشئ من الابيض حيوان وكل غراب حيوان او موجبة كقولك (١) كل ابيض حيوان ولاشئ من الفار حيوان فلاشئ من الابيض فار وكذلك ان كذبتا جميعاً في البعض كقولك كل اسود حيوان ولاشئ من الابيض حيوان .

واما اذا كانت القياسات تنتج (٢) الجزئي والصغرى جردية موجبة صادقة والكبرى

سالبة كاذبة في الكل كقولك بعض الابيض حيوان ولا انسان حيوان فينتج ليس بعض الابيض حيوان وتجعل الكبرى موجبة كاذبة في الكل والصغرى سالبة حرجية صادقة كقولك ليس بعض الانسان طائرا وكل كاتب طائر ينتج ليس بعض الانسان كاتباً وتجعل الصغرى موجبة كاذبة والكبرى سالبة صادقة كقولك بعض الحجر حيوان ولا شيء من الذهب حيوان ينتج ليس كل حجر ذهباً وتجعل الكبرى موجبة صادقة والصغرى سالبة كاذبة كقولك ليس بعض المشاء حيوان وكل انسان حيوان فليس بعض المشاء انسان وتجمعها جميعاً كاذبتين والكبرى سالبة فيكون المثال فيها بعض الحجر حيوان ولا شيء من الناس حيوان (١) فليس بعض الحجر انساناً وان جعلنا الكبرى موجبة فالمثال ليس بعض الناس حيواناً وكل حجر حيوان فليس بعض الناس حجراً واما في الشكل الثالث فينتج الصادق من كاذبتين ومن كاذبة مع صادقة كيف اتفق كقولك كل حجر مشاء وكل حجر انسان ينتج فبعض المشاء انسان وان جعلت الكبرى سالبة كقولك كل غراب ابيض ولا شيء من الغراب حيوان فليس كل ابيض حيوان وكذلك ان كانتا كاذبتين في البعض كقولك كل انسان كاتب وكل انسان ابيض فبعض الكاتب ابيض ومثال الصادقة صغرى مع الكاذبة بالكل سالبة كبرى قولنا كل غراب اسود ولا شيء مما هو غراب حيوان فليس كل اسود حيوان ومن موجبتين والكبرى كاذبة في الكل (كل غراب حيوان - ٢) وكل غراب ابيض فبعض الحيوان ابيض وبالعكس ومثال صغرى صادقة مع كبرى موجبة كاذبة في البعض كل انسان ذورجلين وكل انسان ابيض فبعض ذي الرجلين ابيض وان عكست الصديق انعكس الترتيب وان جعلت الكبرى سالبة فمثاله كل انسان ذورجلين ولا واحد من الناس ابيض فليس كل ذي رجلين ابيض وان جعلتها الصغرى فمثاله كل انسان ابيض ولا شيء من الانساب فرس فليس كل ابيض فرس .

واما في القياسات المنتجة للجزئيات فانقل إليها الحدود من الكلّيات ولا تجد

الجزئى كاذبا في البعض بل في الكل وفي القياسات المؤلفة من الجزئيات والكميات تنقل اليها الحدود من الكميات .

فتبين من جميع ما قيل ان النتيجة الصادقة قد تكون من مقدمات كاذبة كما ان وضع التالى بعينه قد يكون مع ارتفاع المقدم في القضايا الشرطية والنتيجة الكاذبة لا تكون مع صدق المقدمات كما ان ارتفاع التالى لا يصح ان لا يرتفع معه المقدم والمقدمات الصادقة تلزمها ضرورة نتيجة صادقة كما ان وضع المقدم يلزمه التالى وكذب المقدمات لا يلزمه كذب النتيجة كما ان رفع المقدم لا يلزمه رفع التالى والقرينة بمقدماها مقدم في القضية الشرطية والنتيجة تاليتها كما قيل .

الفصل الرابع عشر

في بيان الدور وعكس القياس (١)

بيان الدور ان تؤخذ النتيجة وعكس احدى المقدمتين فتنتج المقدمة الثانية مثل قولك كل - ج ب - وكل - ب ا - فينتج كل - ج ا - فان اخذت كل ج ا - وكل - ا ب - انتجت كل - ج ب - وان اخذت كل - ب ج - وكل ج ا - انتجت كل - ب ا .

ويحتاج ان تكون المقدمة التي تضاف الى النتيجة منعكسة على كيتها مثل كل ج ب - وكل - ب ج - وهذا العكس في الموجبة ظاهر واما في السالبة فالعكس فيه ان يكون مسلوب خاص السلب عن الموضوع فيكون موجودا في كل ما ليس موصوفا بالموضوع كما ان العكس في الايجاب انما يكون حيث يكون الايجاب خاصا بالموضوع فيكون مسلوبا عن كل ما ليس موصوفا بالموضوع ومثال هذا السلب قولك لا شيء من الجواهر بعرض فينعكس العكس الذي يخص هذا الموضوع فما ليس بعرض فهو جوهر وهذا بالحقيقة لازم العكس (٢) او لا شيء مما هو (الـ ٣) متعلق الموجود بالغير فعكسه ما ليس بمتعلق الوجود بالغير فهو الـ ١ والاو ايضا يلزمه هذا مثاله اذا كان لا شيء من - ب ا - وانعكس لا شيء من - ا ب - على ان كلما ليس - ا - فهو - ب - فيلزم ان كل ما ليس

(١) لا - الدور والقياس (٢) لا - والعكس - (٣) من قط

ب

ب - فهو - ا - والا فليكن بعض ما ليس - ب - ليس (٢) ا - وكل ما ليس - ا فهو - ب - يلزم ان بعض ما ليس - ب - فهو - ب - هذا خلف فاذن اذا وجد هذا اللازم يلزم عكس مقدمة فهو يلزم المقدمة ايضا - واما الجزئية السالبة كقولنا ليس بعض - ج - ا - فانما (٢) يعكس ان كل ما ليس بعضه - ا فهو - ج - فان كانت احدى المقدمتين منعكسة دون الاخرى كانت هي التي تنضم الى النتيجة في انتاج الاخرى ولا تتكافى فالضرب الاول من الشكل الاول انه مقدمته (٣) انعكست انتجت مع النتيجة المقدمة الاخرى لكن ان كانت المنعكسة كبرى بقيت كبرى في القياس الثاني او صغرى بقيت صغرى في القياس الثاني فان كانت الصغرى سالبة كقولنا ولا شيء من - ب - ا - فينعكس العكس الذي يخص هذا الموضع ان كل ما ليس - ا - فهو - ب - فتأخذ النتيجة فتحوله من السالب الكلي الى العدول فتقول كل ب - هو - ج - فليس - ا - وكل ما ليس - ا - فهو - ب - ينتج كل - ج - ب .

واما انتاج الكبرى فسهل بان تعكس الصغرى فيكون كل - ب - ج - ولا شيء من - ج - ا - واما القياسات المنتجة للجزء فيبين ان الكبرى لا يمكن ان تنتج من النتيجة وعكس الصغرى واما الصغرى فقد يمكن من الموجبتين هكذا بعض - ج - ا - وكل - ا - ب - فبعض - ج - ب - وفي الموجبة والسالبة لا يمكن ان الصغرى تكون سالبة جزئية ولا تنتج واما في الشكل الثاني فان الموجبة من المقدمتين لا يمكن ان تنتج دورا بنحو انتاج السالبة بل بنحو تذكره لان القياس حينئذ يكون من سالتين فلا ينتج البتة وخصوصا موجبة واما السالبة فلا يخلو اما تكون صغرى او كبرى فان كانت السالبة كبرى والقياس كلي والنتيجة سالبة كلية فاذا انعكست (٤) الصغرى الموجبة الكلية وقرنتها (٥) بالنتيجة انتج السالبة الكبرى بالشكل الاول واما ان كانت السالبة هي الصغرى فلا يمكن الا ان تعكس

(١) قط - ليس ليس (٢) قط فربما (٣) كذا ولعله ان مقدمته ان انعكست

(٤) لا - انعكست (٥) لا - قرنتهما .

الكبرى والنتيجة معا فترجع الى الشكل الاول فينتج حينئذ عكس الصغرى ثم تعكس فان كان ليس من شرط بيان الدور ان يعكس فيه الا عكس واحد فليس هذا من بيان الدور وان كان بيان الدور تم (١) باى عكوس كانت فى تلك المقدمات اولوازم لها باعياها فهذا بيان الدور .

واما اذا اريد انتاج الموجبة وهى صغرى فيحتاج الى الشرط الذى يخص السالب مثاله كل - ج ا - ولاشئ من - ب ا - فلاشئ من - ج ب - .
ثم نقول كل ما هو - ج - فليس - ب - وكل ما ليس - ب - فهو - ا - فكل - ج ا - فهذا انما يتبين باخذ لازم الكبرى ولازم النتيجة اذا كانا بالشرط المذكور من غير عكس فيجوز ان يسمى هذا بيان دور ويجوز ان لا يسمى على ما قلنا .

واما اذا اريد انتاج الموجبة وهى كبرى فيحتاج ان تعكس النتيجة العكس الذى يخص هذا الموضع حتى يضاف اليه لازم الصغرى اذا كانت بالشرط المذكور مثاله اذا كان القياس لاشئ من - ج ا - وكل - ب ا - فلاشئ من - ج ب - فنقول ما هو - ب - فليس - ج - وكل ما ليس - ج - فهو - ا - فكل - ب ا - فهذا ايضا فى كونه بيان الدور على ما قيل فى غيره فيفارق هذا الشكل الاول من هذه الجهة وهو انه فى انتاج السلب انما يوجد لازما السالبتين او يوجد عكس النتيجة ولازم مقدمة واحدة ومن غير هذه الجهة لا يمكن فان كانت المقدمات هكذا يمكن بيان الدور واما ان كانت الصغرى جزئية فلا يمكن ان يبين منها ومن النتيجة الكبرى البتة ولكن ان كانت سالبة امكن من النتيجة وعكس الكبرى ان تتبين هى فى الشكل الثانى وان كانت موجبة لم يمكن لانه لا قياس من جزئيتين ولكن يتبين على النحو الذى بينا لا غير واما فى الشكل الثالث فلا يمكن ان تتبين فيه كلية البتة لان النتيجة الجزئية مع عكس مقدمة كيف كانت لا تنتج الاجزئية .

واما الجزئية فان كانت كبرى والنتيجة موجبة مثل قولنا كل - ج ب - وبعض

ج - ا - فيمكن لا اذا عكسنا فقلنا كل - ج - ب وبعض - ب - ا - انتج بعض
ج - ا - وان كانت صغرى لم يمكن لا اذا أخذنا ان بعض - ب - ا - واضفنا اليها
عكس الكبرى وهو كل - ا - ج - انتج لا المطلوب ولكن عكسه فان اختلط
موجب فسالب والموجبة كلية امكن انتاج السالبة لانك تقول ليس بعض - ج - ا
وهو النتيجة وتضيف اليها عكس الصغرى وهو كل - ج - ب - ينتج ليس بعض
ب - ا - فان كانت الكلية هي السالبة لم يمكن ان تنتج الصغرى الجزئية الموجبة من
سالتين الا ان تنعكس السالبة على النحو المذكور فتقول بعض - ج - ليس - ا -
وكل ما ليس بعضه او كله - ا - فهو - ب - فتقول بعض ج - ب - فقد بان
ان البيان الدورى في الشكل الاول للموجبات لا يخرج من الشكل الاول
حقيقة ولا خيالا .

واما السؤال فقد يكون البيان من الشكل الاول ولكنه يتخيل كأنه من
الثالث لانك نقلت المقدمة السالبة فتقول كل ما لا يوجد فيه - ا - يوجد فيه
- ب - فجعلت - ا - وب - محولين معا واما الشكل الثانى فالبيان فيه اما بالشكل
الاول عند التحصيل وان كان في الشكل الثانى واما على الوجه الذى يتخيل
الشكل الثالث واما في الشكل الثالث فانه يمكن ان يكون البيان الحقيقى كله منه
واما المخيل فكان في غيره منه فكيف فيه وما كان من الشككين الآخرين انما يتبين
بالرجوع الى الاول فيحتاج الى عكس النتيجة فيكون بيان الدور فيه اما ناقصا
واما معدوما اذا اخذ بيان الدور ما يتم النتيجة (١) وعكس المقدمة واما عكس
القياس فهو ان يأخذ مقابل النتيجة اما نقيضها او ضدها ويضاف الى احدى
المقدمتين وينتج مقابل المقدمة الاخرى ومن الضرورة ان مقابل النتيجة اذا اخذ
مع احدى المقدمتين ابطل الاخرى والا فان كانتا ثابتتين فالنتيجة لا تبطل
الا ان اخذ للمقابل بالتضاد والتناقض مختلف .

فلنضع في الشكل الاول ان كل - ج - ب - وكل - ب - ا - فكل - ج - ا - فان

قلنا لاشئ من - ج - ا - وكان كل - ب - ا - انتج لاشئ من - ج - ب - وكان (١) كل - ج - ب - فآخذ الضد انتج ضد الصغرى فان اخذنا النقيض انتج نقيض الصغرى وكله من الشكل الثانى واما ان اضفنا اليها الصغرى قلنا اولاشئ من ج - ا - (٢) وكل - ج - ب - انتج من الثالث انه ليس كل - ب - ا - وكذلك لو قلنا لا كل - ج - ب - فاذا لاسبيل الى انتاج مضاد الكبرى لان الثالث لا ينتج عاما ولا بد من ان يكون الشكل هو الثالث ولنضع ان كل - ج - ب - ولاشئ من - ب - ا - فلاشئ من - ج - ا - ونأخذ مضاده وهو ان كل - ج - ا - وكان لاشئ من - ب - ا - ينتج ضد الصغرى ونأخذ نقيضه فينتج نقيض الصغرى وذلك من الثانى فان اخذنا مع النتيجة المقابولة الى المضاد او المناقض الصغرى انتج نقيض الكبرى لا غير وذلك من الشكل الثالث ولنضع الصغرى الجزئية فحينئذ ان انعكست النتيجة الى التناقض بطلنا معا وبالنضاد لم يبطل شئ فلنضع ان بعض ج - ب - وكل - ب - ا - فبعض - ج - ا - فتعكس النتيجة الى السالب المناقض انه ليس شئ من - ج - ا - فكل - ب - ا - ينتج نقيض الصغرى او نضيف اليها الصغرى فينتج ليس كل - ب - ا - فان اخذنا بالمضادة وهو ان (٣) ليس بعض - ج - ا - وكان كل - ب - ا - انتج ليس بعض - ج - ب - وهذا لا يبطل ان بعض - ج - ب - او الصغرى قلنا ليس بعض - ج - ا - وبعض - ج - ب - كانتا جزئيتين ولم ينتج التأليف من جزئيتين ولنضع ايضا بعض - ج - ب - ولاشئ من - ب - ا - فلا كل - ج - ا - .

ونأخذ نقيضه فنقول كل - ج - ا - وبعض - ج - ب - فبعض - ب - ا - وهو نقيض الكبرى او نضيف اليها الكبرى فيكون كل - ج - ا - ولاشئ من - ب - ا - ينتج نقيض الصغرى .

واما اذا اخذنا الضد فلا ينتج لانا قلنا بعض - ج - ا - ولاشئ من - ب - ا - انتج ليس بعض - ج - ب - وهذا لا يبطل قولنا بعض - ج - ب - واذا اضفناها

(١) لا - وان كان (٢) لا - ب - ا - (٣) لا - نه .

الى

الى الصغرى لم تنتج .

قال واما في الشكل الثاني فانه لا يمكن ان يؤخذ مقابل النتيجة مع الصغرى ليبطل الكبرى بان ينتج ضدها بل بان ينتج نقيضها لان القياس حينئذ ينعقد من الشكل الثالث وذلك لا ينتج الكلى واما مع الكبرى فان عكست النتيجة بالمضادة انتجت ضد الصغرى او بالتناقض انتجت نقيض الصغرى لان القياس يكون من الشكل الاول (١) ولا يمنع ذلك هناك فلتكن الكبرى موجبة مثل ان لاشيء من - ج - ا - وكل - ب - ا - فان اخذنا كل - ج - ب - ا - وبعض - ج - ب - وقلنا لاشيء من - ج - ا - انتج في الحالين انه لا كل - ب - ا - فان اخذنا كل - ج - ب - وكل ب - ا - انتج كل - ج - ا - فان اخذنا - بعض - ج - ب - وكل - ب - ا - انتج بعض - ج - ا - ثم فلتكن الكبرى سالبة مثل ان كل - ج - ا - ولا شيء من - ب - ا - ولناخذ ا - ب - ا - وبعض - ج - ب - ونقول وكل - ج - ا - انتج في الحالين بعض - ب - ا - وهو نقيض الكبرى لاضدها وان اخذنا مع عكس النتيجة الكبرى فقلنا كل - ج - ب - ولا شيء من - ب - ا - انتج لاشيء من - ج - ا - او (٢) قلنا بعض - ج - ب - ولا شيء من - ب - ا - انتج بعض - ج - ليس - ا - فهذا هو تفصيل ذلك وان كانت الصغرى جزئية فلا يبطل شيئا من المقدمتين اخذ ضد النتيجة وليعتبر بمثل ما اعتبر في الشكل الاول .

وا. بالتناقض فيبطل كليهما (٣) بالتناقض فليوضع بعض - ج - ا - ولا شيء من ب - ا - فليس بعض - ج - ب - فان قلنا بعض - ج - ب - لم ينتج مع الصغرى ومع الكبرى ينتج ليس بعض - ج - ا - ولا يبطل ذلك قولنا بعض - ج - ا - (فان قلنا كل - ج - ب - وقلنا بعض - ج - ا -) انتج بعض - ب - ا - وهو نقيض الكبرى او قلنا كل - ج - ب - ولا شيء من - ب - ا - انتج لاشيء من - ج - ا - وهو نقيض الصغرى (٥) ولنضع لا كل - ج - ا - وكل - ب - ا - فان اخذ ضد النتيجة وهو بعض - ج - ب - لم ينتج مع الصغرى وانتج مع الكبرى بعض - ج -

(١) لا - الشكل الثالث وذلك لا ينتج الاول (٢) لا - وقلنا (٣) لا - كليتها

(٤) ليس في لا (٥) زيادة في لا - وانتج مع الكبرى .

١ - ولا يبطل بهذا قولنا لا كل - ج ١ - واما ان اخذنا النقيض فقلنا كل - ج ب ولا كل - ب ١ - ا بطل الصغرى بالنقيض او قلنا كل - ج ب - ولا كل - ج ١ ا بطل الكبرى بالنقيض واما في الشكل الثالث ان اخذ ضد النتيجة لم يبطل البتة مقدمة لانه مع الصغرى يكون على صورة الشكل الاول ومع الكبرى على صورة الشكل الثاني وكبراه فيهما جزئية واما ان اخذ نقيض النتيجة كان عكسه كليا اما موجبا ان كانت الكبرى سالبة او سالبا ان كانت موجبة فينتج لانه حيث يكون مع الصغرى يكون من موجبتين على صورة الشكل الاول وكبراه كلية وحيث يكون مع الكبرى على نظم الشكل الثاني يكون مع كليتين موجبة وسالبة فينتج لا محالة فان كانت المقدمتان كليتين انتج ضد كل واحدة منهما لان نتيجة الكليتين من الشكل الاول والثاني كلية وان كانت احدهما جزئية وكانت صغرى انتج نقيض كل واحدة منهما لان الجزئية اذا اخذت مع نقيض النتيجة انتجت جزئيا يناقض الكلي منهما وان لم تؤخذ هي بل الكلية انتجت كلية تناقض الجزئية وفي الحالين يكون مقابل ما لم يؤخذ مع عكس النتيجة على هذا النحو وذلك تضاد فقد اجتمع من هذا كله ان انعكاسات قياسات الشكل الاول تكون الى الثاني والثالث لكن ان اريد ابطال الكبرى كان من الثالث او الصغرى كان من الثاني والثاني يبطل صغراه بالاول وكبراه بالثالث والثالث يبطل صغراه بالثاني وكبراه بالاول .

الفصل الخامس عشر

في قياس الخلف

قياس الخلف يكون من وجه مشابه لعكس القياس لانك تأخذ نقيض نتيجة ما وتضيف اليه مقدمة وتبطل مسلما ما لكنه يخالفه بان عكس القياس انما يكون دائما اذا كان قبله قياس مقررا (١) للصغرى والكبرى ونتيجة حدثت عنه بانفعل ثم عقد قياس آخر لا بطل شيء معلوم .

واما الخلف فقياس مبتدأ لا يدري بعد ما ينتج حتى ينتج محالا ولا يلزم ان يتقدمه قياس وان اتفق لكن حال الحدود والترتيب فيهما واحد فليكن صح لنا ان كل - ب ا - بتوسط - ج ا - ليس ان اخذنا مقابل النتيجة واضفناه الى الصغرى بطلت (١) الكبرى او الى الكبرى بطلت (١) الصغرى كان هذا عكس القياس فلوانا ابتدأنا فقلنا ان كان قولنا كل - ب ا - كاذبا فنقيضه وهو قولنا لا كل ب ا - صادق وكان مسلما ان كل - ب ج - فينتج ان ليس كل - ج ا - وكان حقا ان كل - ج ا - هذا خلف اذ لا يمكن ان يكون كل - ج ا - وليس كل ج ا - فاذا قولنا ليس كل - ج ا - كذب ولزم عن قياس احدى مقدمتيه كاذبة ولكن ليست المسلمة وهي ان كل - ب ج - فهي اذا المشكوك فيها وهي ليس كل - ب ا - فاذا كل - ب ا - .

والمطلوبات الاربع كلها الا الكلي الموجب يمكن ان تبين من كل شكل بالخلف واما الكلي الموجب فيتبين من الشككين الآخرين فقط لانك اذا اردت ان تبين صدق قولنا كل - ب ا - يكذب (٢) نقيضه وهو قولنا ليس كل - ب ا - قلت ان كان قولنا كل - ب ا - كاذبا فنقيضه وهو قولنا ليس كل - ب ا - صادق ويحتاج ان ينتج من هذه المناقضة ومن مقدمة اخرى مسلمة نتيجة بينة الاستحالة وتلك المقدمة لا تشارك هذه في الشكل الاول لان هذه المناقضة لا يجوز ان تكون صغرى (الاول - ٣) لانها سالبة ولا كبرى لانها جزئية - واما ان اخذت الضد بدل النقيض امكن بان تجعله كبرى ولكن اذا انتج محالا يلزم انه كذب ولم يلزم ان ضده صادق لان الضدين قد يكذبان معا في المواد الممكنة كما قيل فلم تنفع فيه انتاج المطاوب .

واما السالبة الكلية فتبين في الشكل الاول بان يؤخذ نقيضها وهو الموجبة الجزئية وتضاف اليها كبرى فتنتج محالا ولا يمكن ان تجعل المضافة صغرى فتكون الكبرى جزئية فالسالبة الكلية تبين في الشكل الاول بادخال مقدمة هي كبرى لا غير .

(١) قط - بطلب (٢) لا - يكذب (٣) من قط .

واما الموجبة الجزئية فانا اذا اخذنا نقيضها وهي السالبة الكلية لم يمكن ان نضيف اليها في الشكل الاول مقدمة الاصغرى لنتنتج المحال واما السالبة الجزئية فاذا اخذنا نقيضها في الشكل الاول صلح صغرى وكبرى معالانه كلى وموجب وفي الشكل الثاني اما الكلية الموجبة فانه اذا اخذ نقيضها وهو سالبة جزئية لم يمكن الا ان تضاف اليها كبرى كلية موجبة - واما الكلية سالبة فانه اذا اخذ نقيضها لم يمكن ان يضاف اليها الا كبرى سالبة كلية واذا اخذ الضد ثبت بالقياس بطلانه ولكن لم يثبت صحة ضده واما الجزئية الموجبة فنقيضها يمكن ان يضاف اليه في هذا الشكل كبرى وصغرى - واما الجزئية السالبة فنقيضها يمكن ان يضاف اليه كبرى وصغرى لان نقيض الجزئيتين معا يكون كلية والكلية تصلح في الشكل الثاني صغرى وكبرى معا كيف كانت سالبة وموجبة واذا اخذ الضد في هاتين فابطل لم يجب ان يثبت صحة الضد ولكن لم تصلح الاصغرى وفي الشكل الثالث اما الكلية الموجبة فانها اذا ثبتت بالخلف واخذ نقيضها لم تصلح الا كبرى واما الكلية السالبة فنقيضها يصلح كبرى وصغرى لانها موجبة وجزئية فتكون صالحة في الطرفين ايها كان واما الجزئية الموجبة فنقيضها اذا اخذ لم يصلح الا كبرى واما الجزئية السالبة فنقيضها يصلح فيه كبرى وصغرى فاذا الموجبة لاتبين الا بالاضروب التي كبرها سالبة هي نقيض النتيجة واما السالبة فتبين بوجهين من الشكل الثالث والحال في الضد هاهنا انه اذا بطل لم تثبت صحة ضده كما في غيره والفرق بين المستقيم والخلف ان المستقيم يقصد فيه القياس في اول الامر نحو الشيء الذي يريد ان يبينه فيقيس عليه من مقدمات مسلمة اما على الاطلاق واماعنده وبينه وبين خصمه واما الخلف فانه يقصد فيه في اول الامر ان ينتج شيئا غير المطلوب ذلك (١) الشيء بين الكذب اما على الاطلاق او عنده وبينه وبين خصمه فاذا تبين كذبه عاد وانتج كذب ما هو سببه فانتج صدق نقيض ذلك وايضا فان المستقيم انما تؤخذ فيه المقدمات الموافقة للمطلوب بالذات وفي الخلف واحدى

(١) كذا في الاسلين والظاهر - وذلك - ح .

المقدمتين من تلك الجملة والاخرى تقيض المطلوب وايضا فان النتيجة في القياس المستقيم غيرينة في اول الامر حتى يتم فيلزم واما في الخلف فان النتيجة توضع اولاً ويوضع نقيضها واذا كان الخلف مؤلفاً من تقيض المطلوب ومن صادقة تنتج محالاً فانك ان عكست انقياس فاخذت تقيض المحال وقرنته بالصادقة انتج لك تقيض الثانية المشكوك فيها وهو المطلوب واذا كان القياس الاقتراني الذي في قياس الخلف في الشكل الاول فان قياسه المستقيم يكون من الثاني والثالث ان كان المطلوب سالباً من الثالث ان كان موجباً مثاله ان كنا اردنا ان نبين انه لا شيء من - ب - ا - فاخذنا تقيض هذا وهو ان بعض - ب - ا - فلا بد من ان تكون هذه صغرى في الشكل الاول والتي تضاف اليها اما قولنا وكل - ا - ج - اولا شيء من - ا - ج - حتى ينتج المحال فان انتج موجبة فكان بعض ب ج - واخذنا تقيضه ليرد الى الاستقامة كان تقيضه لا شيء من - ب ج - وكل - ا - ج - كان من الشكل الثاني وان كان انتج سالبة فكان ليس كل - ب ج - وكان تقيضه كل - ب ج - واضفنا اليه لا شيء من - ا - ج - كان ايضا من الشكل الثاني .

واما ان كان المطلوب سالبة جزئية واخذنا تقيضه وهي السالبة الموجبة فان اضعفنا اليها كبرى موجبة او كبرى سالبة كان بعينه كما قلنا وان اضعفنا اليها صغرى موجبة جزئية او كلية فان النتيجة تكون موجبة وتقيضها اما سالبة كلية واما سالبة جزئية وجميع ذلك يتبين بافتراض تقيض النتيجة بالصغرى على تأليف الشكل الثالث الا ان يكون التقيض والصغرى جزئيتين ولكن انما قيل هذا لان المستقيم بيان السلب في الشكل الثاني دائم وليس (في الثالث - ١) بدائم (لان تقيضه سالب جزئى ولا تصح في الشكل الاول صغرى ولا كبرى - ٢) واما الموجب الكلى مثل قولنا كل - ا - ب - (٣) فانه لا يمكن ان يتبين بالخلف في الشكل الاول واما الجزئى فيتبين في الشكل الاول وذلك باخذ تقيضه ولا يمكن ان يكون تقيضه الا كبرى الاول لانه سالب كلى فلا يمكن ان يبين بعكس القياس الا من

الصغرى وتقيض النتيجة وذلك في الثالث فالموجب في هذا الباب لا يمكن رده الى الشكل الثاني بالاستقامة واما الشكل الثاني فاذا عكس قياسه رجع الى الشكل الاول في كل موضع اما الكلي الموجب فلانه يكون قد أخذ في الخلف تقيضه فصار صغرى فيحتاج الى ابطال الصغرى وقد بان ان ذلك في الشكل الاول وكذلك الكلي السالب لان تقيضه ايضا لا يكون كبرى واما الجزئ الموجب فان تقيضه يصلح كبرى وصغرى فيصلح في الاول والثاني والثالث وكذلك الجزئ السالب فان جميع قياساته يمكن ان تعكس الى الاول والخلفان المنتجان للجزئ يمكن ان يعكسا ايضا الى الثالث واما الشكل الثالث فان موجباته تتبين كلها في الاول وسالباته تتبين في الاول والثاني اما الموجبتان فان تقيضهما يكون في قياس الخلف كبرى لانهما فيبطلان بالشكل الاول واما السالبتين (١) فان تقيضهما يكون صغرى وكبرى معا فيمكن ان يبطلا في الثاني ايضا مع الاول فقد بان وظهر ان القياس الخلفي مشارك للمستقيم يرجع احدهما الى الآخر ولا يخرج عن تلك القياسات

الفصل السادس عشر

في القياسات من مقدمات متقابلة

والمصادرة على المطلوب الاول وفي وضع

ما ليس بسبب للنتيجة الكاذبة على انه سبب

قد يؤلف القياس من مقدمتين متقابلتين اما (٢) متضادتين او متناقضتين بحيلة في اللفظ تخفى ذلك مثل تبديل الاسماء المترادفة بعضها ببعض كالخمر بالعقار او باخذ جزئ في موضع كلي كالا انسان في موضع الحيوان فيحكم على احدهما بحكم وعلى الآخر بضده او تقيضه وهما واحد في الحقيقة او كواحد فتقابل المقدمتان حيث يحكم في احدى المقدمتين على حد بما يرفع الحكم عنه في الاخرى وهو الذي يكون على الحقيقة من قضيتين متقابلتين وقد يكون كذلك بحسب الظن حيث يكون الحكم فيهما بشيئين حكمهما واحد في الحقيقة وهما ليس بواحد في المعنى او يكون الحكم بشيئين مختلفين وحكمهما واحد في الظن لاني الحقيقة فيقال لجميع ذلك قياس

(١) كذا (٢) لا - او - هنا وفيما يليه .

من

من متقابلتين لكن الحقيقي منه هو الاول ويستعمل في الجدل كثير التبعيت المناظر حيث يتسلم منه قولاً ثم ينتج نقيضه من اصول اخرى يلتزم بها اتاجا او تسليماً ثم ينتج من ذلك المتسلم (والمنتج - ١) ان الشئ ليس هو هو والمتقابلات في اللفظ اربع كل ولا كل كل ولا واحد بعض ولا واحد بعض ولا بعض وهي في الحقيقة ثلاثة لان بعض ولا بعض لا تقابل فيهما والقياس من متقابلتين لا يمكن في الشكل الاول لا الموجب منه ولا السالب لان الموجب انما ينتج من موجبتين واحدى المتقابلتين في هذا سالبة لاحالة والسالب انما ينتج من ايجاب وسلب يقال على شيئين ما حدان في قضية هي النتيجة والايجاب والسلب هاهنا لشيء واحد وعنه والواسطة التي في الشكل الاول (٢) لاتعمل على كلا الحدين بالايجاب والسلب واما في الشكل الثاني فانه يمكن حيث يوخذ الموضوع كشيئين والمحمول واحداً وفي الثالث ان يوخذ المحمول كشيئين والموضوع واحداً وفي الشكل الثاني ان اخذنا متضادتين جاز وضعيهما اتفق صغرى وكبرى وان اخذنا متناقضتين جعلت الكبرى الكلية موجبة كانت او سالبة اذا كان الطرفان شيئاً واحداً بالفعل او بالقوة او يكون احدهما نوعاً وجزئياً تحت الآخر كما قيل في الانسان والحيوان وما عدا ذلك لا يكون على الحقيقة بل في الظن مثل القياس على متلازمين بسلب او ايجاب وليس هما واحد في الحقيقة بل اثنان ولا تكون المقدمتان في الحقيقة متضادتين ولا متقابلتين كقولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الناطق بحيوان او ولا شئ من الضحاك بحيوان والاشبه ان يكون القياس على طرفين احدهما جنس والاخر نوع من المظنون انه من المتقابلين وليس هو في الحقيقة بل اذا رد اليه كان قياساً في قياس احدهما مضمّر والاخر مصرح به والمضمّر بالحقيقة هو على متقابلين لان الحكم على الكلي كالحكم على الجزئ الذي تحته ولا يحتاج الى بيان واما في الشكل الثالث فانه يمكن حيث تكون من ضروبه المنتجة للسالب .

واما الضروب المنتجة للموجب فلا لان الموجبتين لا تنقابلان وعلى كل حال

فالسالبة تكون الكبرى مثاله كل طب نعلم ولا شيء من الطب بعلم فليس كل علم بعلم وكذلك ان اخذا على التناقض ولا يمكن في الشكل الثالث في القياس من المتقابلتين ان يكون الطرف الاكبر اخص من الاصغر مع تقابل المقدمتين وينتج غير الحق كقولنا كل هندسة علم ولا شيء من الهندسة بطب فليس كل علم بطب فنضع كل ولا كل وكل ولا واحد وبعض ولا شيء وهي ثلاثة فنجعلها اسوار مقدمات متقابلة مشتركة المحمول والموضوعاتها (١) اسمان متراد فان اخذا حدين او مشتركة الموضوع ولحمولها اسمان مراد فان وضعنا كاطرفين او احدهما تحت الآخر والموضوع محفوظ الاسم فتكون ستة تأليفات من الشكل الثالث لا غير وتبين انها تكون قياسا وانها لا تكون وانها تنتج ان الشيء ليس هولكن الاكبر يجب ان يكون اخص من الاصغر فليس اذا صح انتاج الصادق عن الكاذب يصح انتاج نتيجة صادقة عن مقدمتين متقابلتين لان هذا ينتج ان الشيء ليس هو هو ويعرض في النظر حيث يكون عند الانسان قياسات فاسدة واجتمعت عنده وتكون عنده قضايا صحيحة موضوعة مسلمة ويلزم عن تلك القياسات والتأنيج الفاسدة لفسادها شيء فاسد ويصح ان يساق الى انتاج ضد الحق الموضوع المسلم الذي عنده وتكون في تلك الفاسدات اشياء هي مقابلة لجنس هذا الموضوع المسلم او الجزئي تحته فتكون بالقوة مقابلة له فينتج منه بقياس ما يقابل هذا الموضوع كما يكون الموضوع ان بعض الاعداد فرد وفي القياسات الفاسدة ونتائجها مقدمة كاذبة مثل ان كل عدد منقسم بمتساويين امكن ان تكتسب من ذلك مقدمة مناقضة او مضادة لهذا الموضوع وهي انه لا شيء من الاعداد بفرد فينتج من ذلك ان بعض العدد ليس بعدد او بعض الفرد ليس بفرد وكذلك ان قيل ان كل علم ظن ويسلم من اصول اخرى ان الطب ليس بظن وربما كان الموضوع حقا والقياسات الفاسدة مكتسبة لمقابله وربما كان الموضوع باطلا والقياسات منتجة لمقابله وربما اجتمع عند الانسان الواحد من القياسات الفاسدة والصحيحة جملة فيكتسب من الصحيحة صحيحة ومن الفاسدة

فاسدا يقابل الصحيح فيسوقه ذلك الى عمل قياس على متقابلين ولا يقع ذلك ابتداء من ذهن متصور ولا يقبله بغير حيلة لفظية كما قيل مثل ان يتسلم جزئية من قضية لكلية كقولنا ان كل علم ظن ولا شيء من الطب ظن او يوهم ان المركب ليس احد الجزئين ويسلب احد الجزئين عن المركب ويجعل المركب حدا اوسط فنقول ان الحيوان الابيض ليس بابيض اى ليس ابيض مجردا وحده ولكن لا يشترط هذا الشرط ثم نقول ان بعض الناس حى ابيض فينتج ان الانسان ليس بابيض ونعني ذلك الانسان بعينه ثم نقول ذلك الانسان ليس بابيض وهو بعينه ابيض فبالتلف قياس من الشكل اثنان هكذا ذلك الانسان ليس بابيض وزيد ابيض فذلك الانسان ليس بزيد وهو بعينه زيد وكقولك كل انسان حيوان ناطق وليس شيء مما هو حيوان ناطق بناطق فليس احد من الناس بناطق ويكون من الموضوعات المتسلسلة ان كل انسان ناطق ولا بشر بناطق فلا احد من الناس ببشر فيجاء منه قياس من متقابلتين ومثل هذا يقال لتوفية العلم اقسامه لانه يذهب على احد ولا لان من يذهب عليه يهتدى بهذا وامثاله وليس مما لا يجرى في مقاضات الناس بل قد يجرى وما يقاربه بلها وعنادا .

والمصادرة على المطلوب الاول اكثر اشكالا من القياس على متقابلين وهو داخل في جنس ما لم يبرهن بما قيل من الاحتجاج عليه فان الذى (لا-١) يبرهن بما قيل يكون بسبب ان الذى قيل غير منتج بصورة شكله غير المنتجة او كذب مقدماته ويكون بسبب ان المقدمات اخفى من المطلوب او مساوية له في الخفاء اولان المقدمات انما تتبين بعد بيان المطلوب وليس من هذا ما هو مصادرة على المطلوب الاول فان المصادرة على المطلوب الاول تكون في قياس منتج ويكون الاخفى والمساوى في الجهة غير المطلوب وفي المصادرة على المطلوب يكون الاخفى المجهول هو بعينه المطلوب وتجعل مقدمة في القياس الذى يبينه بعينه بتيد يل اسم احد حديه وهو الذى يراد ان يجعل حدا اوسط والبين بنفسه من حقه ان لا يبين فانه لا يتبين لان نفسه فانه يكون تكرارا في الكلام ولا فرق بين الثانى منه والاول ولا بان

يقاس عليه بشئ هو مثله في البيان او اخفى منه فان الشئ لا يتبين بمساويه في البيان ولا بالاخفى بل بالالين ولا ابين من الين بنفسه وانما يصادر على المطلوب الاول فيما ليس بينا بنفسه ولا من شأنه ان يجهل ويشكك فيه ومن حقه ان يبين بما هو اعرف منه فاذا استعمل نفسه في بيان نفسه كان الذي يسمى مصادرة على المطلوب الاول وقد يعرض في قياس واحد وهو ما لا يخفى الا على غي لا يتصور ويعرض في قياسات كثيرة حيث يبين بها النتيجة بمقدمة غير بينة بنفسها وتلك بمقدمة اخرى وتلك الاخرى تبين اذا بينت النتيجة فيكون ذلك مصادرة على المطلوب الاول بوسائط مثل ان يقال في بلعلم الهندسى انه اذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين فيصير الزاويتين المتبادلتين متساويتين فان الخطين متوازيان لا يلتقيان في احدى الجهتين .

ويتبين هذا بان يقال ان تساوى المتبادلتين تلزم منه مساواة الداخلتين اللتين في جهة واحدة لقائمتين ويلزم من ذلك توازى الخطين فانها ان لم تتوازى لتتقيا في احدى الجهتين فيحدث منهما مع الواقع مثلث زواياه اعظم من قائمتين لكون الزاويتين منه اللتين عند قاعدته مثل قائمتين (والحادثة من التقاء الخطين زائدة عليهما فالمثلث اعظم من قائمتين ١ -) وهذا خلف لان زوايا المثلث الثالث مثل قائمتين وكون الزوايا الثالث من المثلث مثل قائمتين انما يبين اذا صح ان المتبادلتين اذا تساوتا فالخطان متوازيان فيكون قد استعمل المبرهن هذه القضية الشرطية القائلة اذا تساوت المتبادلتان توازى الخطان في بيان نفسها حيث بينها بشئ تبين بها فقد صا در على المطلوب الاول حيث عا د بيا نه في برهانه عليه اليه ولكن بوسائط فهكذا تكون المصادرة على المطلوب الاول .

وبالجملة يكون قد اخذ في بيانه احد حدى المطلوب مرتين اما باسمين مترادفين يرجع احدهما على الآخر واما باخذ اى شيئين كانا متعاكسين كالانسان والضحاك فيظن ان شأنهما وحكمهما واحد ولا يكون بل يكون معناه مختلفين او يكون احدهما كلياً والآخر جزئياً تحتها فيظن ان الحكم فيها واحد كن يريد ان

يبين أن الطب ظن فيأخذ أن العلم ظن وكان يظن أن الأمر فيها واحد فيظن ذلك مصادرة على المطالب الأول وهذا الظن يكون على أقسام نستوفى ذكرها فيما بعد عند الكلام في المواضع الجدلية .

وأما في الحقيقة فهو أن يوضع لما يراد أن يجعل من الحدين حداً اوسطاً اسماً آخر مراد فاكماً يكون في القياس من متقابلين (١) فإنه يشارك المصادرة على المطالب الأول في أن الحد الأوسط فيها موجود في النتيجة والقياسات الصحيحة ليست كذلك وقد تكون فيها مقدمة صادقة وهي التي يكون مجموعها وموضوعها واحداً ومقدمة مشكوك فيها وهي المطالب الذي قد صودر عليه ويكون على صور الأشكال الثلاث فإن كان موجبا كلياً أمكن في الشكل الأول صغرى وكبرى فإن كان صغرى كان الأوسط والاكبر اسمين مترادفين وكانت الكبرى هي الصادقة فإن كان كبرى كان الأصغر والأوسط كذلك والجزئ منه يكون في الشكل الأول صغرى لا كبرى وإن كان سالبا كان فيه كبرى وفي الشكل الثاني لا يصح أن يكون المطالب السالبا في ضرب صغرى وفي ضرب كبرى إذا كان كلياً فالجزئ منه لا يكون في الثاني الأصغرى وفي الشكل الثالث لا يكون الا كبرى أعني السالب الجزئ ولا يتبين في الشكل الأول بوجه لانه لا يصح أن يكون كبرى ولا صغرى وما يكون من ذلك على الحقيقة يكون في البراهين وما يكون بحسب الظن يكون في الجدل .

وأما وضع ما ليس بسبب للنتيجة الكاذبة على أنه سبب لها فهو أن يقال المنتج للكذب أن الكذب الذي أنتجت ليس ما قيل كذا وليس من هذه الجهة ويقع في قياس الخلف إذا أخذ تقيض الموضوع ثم قاس قياساً انتج كذباً ثم انتج منه أن تقيض الموضوع كذب لانه انتج الكذب فيقال لم يلزم الكذب عن هذه فیرد به قياس الخلف .

وإنما يمكن أن يقال له ذلك إذا لزم (٢) الكذب مع رفع المقدمة المذكورة وهذا لا يكون في القياسات المستقيمة لأنها لا يقصد فيها إنتاج كذب من وضع

شيء مناقض للطلوب بل يساق الى المطلوب فان كان المطلوب كذبا قيل ان في القياس مقدمة كاذبة او تأليفه غير منتج فان الكذب لا ينتج عن الصحيح ولا يكون القصد شيئا غير نفس المطلوب الذي الف لاجله القياس وليس فيه شيء يمكن ان يرفع ويبقى قياس ولا نشغل (١) بتبرية ذلك الشيء الذي لا مدخل له في انتاج الكذب لان الكلام هو في النتيجة ولزومها وبطلانها لا في كونها لازمة عن شيء يراد ابطاله لا ثبات تقيضه كما في الخلف اذا كان التقيض الموضوع سواء رفع او وضع لا يغير حكم اللازم من الكذب فلا يكون سببا لانتاج المحال فلا يلزم ان يكون محالا ويكون على وجوه فانه اما ان تكون الحدود التي للمحال وقياسه غير مشتركة مع التقيض الموضوع البتة واما ان تكون مشتركة ولكن المحال لزم عن شيء آخر مثلا وان احدا اراد ان يبي (٢) ان القطر غير مشارك للضلع فاستعمل فيه قياسا وبين في ان لا حركة ثم قال وهذا محال فاذا القطر يشارك الضلع وهذا ظاهر الفساد ومثال الذي يؤخذ فيه المحال وقياسه حدود متصل بحدود التقيض وتشاركها قولنا ليس كل - ب - ا - والا فكل - ب - ا - ولكن كل - د - ج - وكل - د - ب - وكل - ب - ا - فاذا كل - د - ب - هذا خلف فاذا ليس كل - ب - ا - فهذا قد وضع فيه ما ليس بسبب سببا لان قولنا كل - د - ب - يكون نتيجة عن مقدمتيه وان لم نقل - كل - ب - ا - (٣) وايضا من الجانب الآخر حيث نقول كل - ب - ا - وكل - ا - ج - وكل - ج - د - فكل - ا - د - وهذا خلف فان هذا ايضا وضع ما ليس بسبب سببا وذلك لان قولنا كل - ب - ا - اذا رفع يبقى القياس المنتج للخلف بل يجب ان يكون حدود المحال وحدود قياسه وحدود المطلوب متصلة واذا رفع التقيض مع ذلك لم يلزم بل يلزم المحال من وضعه لا غير فيكون القياس المركب متصل التركيب لا - شو فيه فان الكذب لا يمكن ان يجتمع من قياسات كثيرة لاتصل اتصالا تصير به كقياس واحد لانها اذا اجتمعت ولم تتصل اما ان يكون الكذب لازما عن واحد منها وان رفعت

(١) لا - يستعمل (٢) لا - يبين (٣) قط - ك ب ا -

البواقي واما ان لا يلازم عنها شيء بالشركة وان كذبت نتائجها (ايضا - ١) لم يستفد
بجميعها في اثبات شيء او ابطاله مثل قياسات مختلفة على ان المتوازية تلتقي وان
المثلث زواياه اعظم من قائمتين واما لهما فان جميع اصناف النتائج الكاذبة
(التي - ٢) لا تتصل قياساتها لا يلازم منها شيء على الوجه الذي يلازم في القياس
الحلف .

الفصل السابع عشر

في استعمال المقاييس والترتيب

في تأليفها او منعها في الجدل

وكيف يقع في الشيء الواحد

علم وظن متقابلان

المسائل الجدلية تكون على وجهين اما مقدمات قياس مع نتيجته كقولنا ليس
اذا كان كل - ا ب - وكل - ب ج - فكل - ا ج - فهذا مما لا يمكن فيه الا التسليم
لمن تصوره وانصف الخصم في مناظرته وانكار احدي مقدمتيه او كليهما او افساد
صورة القياس بالقول (٣) بانها غير منتجة لمن لا ينصف في مناظرته واما ان يفصل
السؤال عن مقدمة مقدمة ليجمع منها القياس بآخره فينتج النتيجة .

والتحفظ فيه من المغالطة يكون على وجهين احدهما عند تسليم ما يستل عنه من
المقدمات والآخر عند اجتماعها ليؤلف قياسا وفي القسم الاول يحترز من تسليم حد
مكرر تسليما قياسيا فانه اذا لم يوجد في المقدمات حد مشترك قياسيا بطل تأليف
القياس فتعذر على السائل تبكيك المسؤول فان التبكيك هو اثبات تقيض الوضع
الذي يحفظه السائل ومن يحضره على المجيب وفي آخر الامر بعد التسليم ينبغي ان
تأمل الوسطة التي سلمت وكيف نسبتها الى الطرفين حتى يعرف الشكل والضرب
فان لم يكن الشكل منتجا لذلك المطلوب كالشكل الثاني للوجب والثالث للكلبي
وان كان غير منتج اصلا منع اتناجه .

وعلى السائل ان يحتال في تحصيل ما اوصى المجيب بالتحرز منه باخفاء حيلة فيتسلم -

(١) ليس في قط (٢) ليست في لا (٣) لا - والقول .

ما هو ضروري في الانتاج على غير نظم قياسي حتى يخفى موضع حيلته على المسؤول فان كان القياس مركبا من قياسات تنتج نتائج تصير مقدمات لقياسات تنتج نتائج اخرى ولا يزال حتى يبلغ المطلوب سأل أولا عن ابعدها من المطلوب وتسلمه وترك ما يليه وسأل عما هو اقرب منه الى المطلوب وخلط في ذلك فاستوفى في (١) المسائل ما يريد من المقدمات المنتجة لما يريد مثل انه اذا اراد ان يبين ان كل - اب - وكان ذلك مما ينتج بان كل - اج - وكل - ج - د - وكل - د - ه - وكل - ه - ز - وكل - ز - ب - فكل - اب - فيسئل اما عن مقدمات الاطراف او عن الواسطة ويتبدى في السؤال عن مقدمات الاطراف بالكبرى لانه (٢) اذا بدأ بالصغرى فقال أليس ان كل - اج - (٣) فطن المحجب بصنيعه فاما ان سأل عن الكبرى فقال أليس كل - ز - ب - فيكون قد عكس الكلام عن الترتيب وانخرجه عن النظم القياسي بالفعل فيما يسئل عنه من باقي المقدمات حيث لا يجعل الحد المشترك في كل واحدة منهما يجنب الاخرى فيقول أليس كل ز ب - ثم يعود ويقول ليس كل - اج - ثم يقول ليس كل - د - ه - او يسئل عن بعض المتوسطات او لا ثم عن الطرفين (٤) .

واما اذا كان القياس بسيطا غير مركب فيجعل سؤاله اولاه عن الكبرى فيقول اولاه هل كل - ب - ج - ثم عن الصغرى فيقول ليس كل - اب - فيحصل بذلك مادة قياس للتبكيك حيث ينتج بما (٥) يسلم تقيض شيء قد تسلمه من المسؤول واما كيف يقع في الشيء الواحد علم وظن متقابلا فقد يشتبه على الانسان فيعلم شيئا (٦) من جهة علمه محققا ويكون له فيه ظن غالب من جهة اخرى ولا يجتمعان في ذهنه معا حتى يغلب العلم على الظن فيكون في ذهنه قياسا يوجب ان له في الشيء الواحد علم وظنا مضادا له وذلك على وجهين احدهما ان لا يكون العلم والظن عند شخص واحد من الناس بل عند شخصين مثل ان يكون كل - د ب - و ج - بلا واسطة ثم يكون كل - ب ا - وكل - ج ا - ايضا فان اعتقد انسان واحد

(١) لا - من (٢) لا - الا (٣) لا - اب (٤) لا - ثم يمر عن الطرفين (٥) لا - مما

ان

(٦) لا - بشيء .

ان كل - ب ا - وهو الحق واعتقد انسان آخر انه لاشئ من - ج ا - وهو باطل
واضاف كل واحد منها الى مقدمته مقدمة صغرى فاضاف احدها ان كل - د ب
والآخر ان كل - د ج - اعتقد عقدين متقابلين ولا يكون ذلك عند انسان
واحد حتى يعتقد الشئ وضده معا والذي يقع لانسان واحد هو ان يكون يعتقد
مثلا انه لاشئ من - ج ا - ومع ذلك يعتقد في نفسه مقدمات قياس على هذه
الصفة كل - د ج - وكل - ج ب - وكل - ب ا - فانه حيث يعلم ان كل
ج ب - وكل - ب ا - يعلم بالقوة ان كل - ج ا - وقد كان يظن ان لاشئ
من - ج ا - والذي يعلمه ليس يعلمه الا من جهة العلم بالكل الذي يلزم عنه ان
يعلمه وهو ان كل - ب ا - واما من الجهة المخصوصة به فليس يعلمه مثل ما يعتقد
انسان ان الاجرام السماوية لا تشارك الاسطوانات في طبيعتها ثم يحسب ان
الكواكب نارية (١) لنور انيتها فهذا ظنه بالفعل مخصوص بالكواكب وعلمه
بها كلى بوجه هو فيها بالقوة بالفعل لانه علم على طريق الجملة ان كل جسم سماوى
لا يشارك النار ولا هو من طبيعتها واما ان الكواكب غير نارية فهو جزئى تحت
هذا الاسم الكلى فلم يكن علمه بالشئ وظنه فيه المقابل له من جهة واحدة بل كان
علمه من جهة لا تخصه وظنه من جهة تخصه وتبقى الشبهة في انه كيف علم في المثال
الاول ان كل - ج ب - مع علمه ان كل - ب ا - ويظن مع ذلك انه لاشئ
من - ج ا - وكيف يعلم ان كل الكواكب من الجوهر السماوى ويعلم ان كل
ما هو من الجوهر السماوى غير نارى ثم يظن ان الكواكب نارية .

وتحل هذه الشبهة بان يقال انه لا فرق بين ان يعلم الكبرى ولا يتصور في ذهنه
بالفعل حمل الاوسط على الاصغر حتى لا يعلم النتيجة بالفعل وبين (٢) ان يعلم الكبرى
والصغرى معا من غير ان يؤلف بينهما تأليفا يلزم عنه النتيجة بالفعل لان وجودها
بين المقدمتين في النفس كيف اتفق لا يوجب العلم بالنتيجة الا ان يخطر بالبال على
التأليف الذى ينتجها معها ويتمثل ذلك جملة وتفصيلا في الذهن ويلاحظه بالفعل

(١) زيادة من لا - فهو جزئى تحت هذا الاسم (٢) لا من .

مثل من (١) يعلم ان هذه بغلة ويعلم ان كل بغلة عاقر فاذا لم يجتمعا في ذهنه ويخطر ا
بباله امكن ان يظن ان البغلة حبلى اذا رأى بطنها كبيرة لان هاتين المقدمتين ليستا
سبب النتيجة الا بالقوة وانما تصيرا سببا لها بالفعل اذا خطرا معها معا بالبال على
الترتيب انذى من شأنه ان ينتج وعليهما المفرق لا تلزمه النتيجة الا بالقوة فالخدعة
الواقعة مع العلم بالمقدمتين ومع العلم بالمقدمة الكبرى وحدها متشابهة لان الجهل
في احدهما يكون مجزئ هو بالقوة تحت كلى معلوم والثاني يكون الجهل فيه بلازم
هو بالقوة بعد لازم عن ملزوم معلوم .

وقد ورد على هذا شك تشكك به رجل اسمه (٢) مانن على سقراط فقال له
هل المطلوب عندك معلوم او مجهول فان كان معلوما فطلبه محال لا يحتاج اليه
وان كان مجهولا فانت اذا وجدته لا تعرفه كالعبد الآبق الذى ان طلبه من
مجهول عينه لم يعرفه اذا ظفر به فقل ان سقراط لم يجبه كما ينبغي اذ لم يفسح (٣)
مقدمات قياسية بل عرفه بشكل هندسى ان المجهول كيف يحصل بالمعلوم .

وقال افلاطون في جواب هذه المسئلة ان التعلم تذكر ورد عليه قوله بان قيل
ان العالم بان كل مثلث زواياه الثلث مساوية لثايمين (عالم بالقوة بالمثلثات
الجزئية وان كان جاهلا بها بالفعل فاذا عرف منها مثلثا يشاهده ويعلم انه مثلث
يخطر بباله ما كان علمه اولا ان زواياه الثلث مساوية لثايمين (٤) ولا يصح
ان يقال انه قد تذكر شيئا كان يعلمه من قبل فان المثلث الجزئى الذى حدث
الآن كيف يكون قد علم من قبل ان زواياه الثلث مساوية لثايمين لكن علمه
الاول كان علما كليا يدخل فيه هذا المثلث من جهة كونه في جملة الكل لا من
جهة تخصه وعلمه الثانى كان بدخول هذا الجزئى الذى عرفه الآن تحت ذلك
العلم الاول فعلم من ذلك شيئا ثالثا لم يكن علمه قط بالفعل بل بالقوة وهو النتيجة
فعلمه السابق بالمطلوب لم يكن من الوجه الذى يجهله وجهه به لم يكن من الوجه
الذى يعلمه فلسنا نجعل المطالب كل الجهل حتى لانعرفه اذا وجدناه ولا نعلمه كل

(١) لا - ما (٢) لا - ما من (٣) قط - يفتتح (٤) ليست في لا .

العلم حتى نستغنى عن طلبه بل نعلمه اولاً بوجه لا يخصه ونجهله (١) بوجه يخصه ونعلمه ثانياً علماً يخصه فليس من علم ان كذا كذا يعلم ان ذلك الكذا موجود او غير موجود فان من المعارف كما سبق القول فيه ما هي عامة ومنها ما هي خاصة ومنها معرفة بالقوة ومنها معرفة بالفعل وقد سبق القول في هذا وفيما مثل به على الشك وحله يأتي في السماع الطبيعي ومن هذا القبيل يعلم الانسان الشيء بوجه ويظنه بوجه مقابل له كما سبق فكل قول يوقع تصديقاً ما يرجع الى قياسات هذه الاشكال وان لم يكن منها فان المقاييس الجدلية والبرهانية ترجع الى الاشكال الثلاثة والمقاييس الخطابية والفقهية والمشورية التي تتعلق بالفعل العملي ترجع اليها فان الخطب تكون اما من الضائر واما من الامثلة المظنونة في الصدق والكذب او من المظنونة الانتاج بالتأليف سواء كانت صادقة او كاذبة اذا كانت تلزم خصصاً منازعاً بقول ما وتقتنع جماعة من السامعين المختصين والمكاتبين واكثرها في الامور الجزئية فان الفقهيات منها ضائر ومثالات مأخوذة من الاقوال المنقولة عن الاصل الذي اليه الاسناد في تلك الشريعة يتبين فيها حكم بحسب الاصول التي تخص (شريعته - ٢) فتكون كلية بالذات والجزئية بالعرض والمشوريات العقلية هي ضائر او مثالات من امور صادقة يراد بها علم مطلوب فيما يجب ان يفعل او يترك .

الفصل الثامن عشر

في الاستقراء والتمثيل

والقاومة والرأى والعلامة

الاستقراء هو ان يتبين وجود شيء كلي شيء او سلبه عنه لوجوده اولاً وجوده في جزئيات ذلك الكلي فيكون الشيء الذي يتبين به هو موضوعات الشيء المبين له فيكون الكلي المحمول بالايجاب والسلب كالطرف الاكبر وتلك الموضوعات كالطرف الاصغر والكلي المحكوم عليه كالطرف الاوسط ليتبين باحد الطرفين وجود الطرف الآخر للواسطة ويكون ما من حقه ان يكون حداً اصغر واسطة وما من حقه ان يكون حداً اوسط قد صار حداً اصغر حتى

يكون الحد الاصغر مثلاً وهو - ج - انساناً وفرساً وبغلاً والحد الاوسط وهو - ب - طويل العمر والحد الاكبر وهو - ا - قليل المراتة فاذا اردنا ان نثبت بطريق الاستقراء ان كل حيوان طويل العمر قليل المراتة قلبنا الاوسط اصغر والاصغر اوسط وتركنا الاكبر بحاله فقلنا كل حيوان طويل العمر فهو كالفرس والانسان والبغل وكل فرس وانسان وبغل فهو قليل المراتة فينتج ان كل حيوان طويل العمر فهو قليل المراتة .

وصورة الكلام فيه راجعة الى صورة القياس الاقتراني مع تكثر الواسطة بتكثر موضوعات الحد الاكبر وان كان الاكبر كلياً للاوسط والاوسط موجباً على الاصغر نقل الاوسط الحكم فيه من القضية الكبرى الى الصغرى فجمع بين الاكبر والاصغر على صورة النتيجة من القياس فان انعكس - ج - على - ب - حتى يكون كل - ب - فهو - ا - بذلك (١) المعدودة لا غير ولا يخلو منها ويكون كل واحد من - ج ب - مساوياً للآخر فكانت البات هي الجيمات والجيمات هي البات فكانت الالف على كل - ب - لا محالة لان كل اثنين يقالان على موضوع (٢) يعكس الموضوع ع-لى احدهما يقال الثاني على كل الذي انعكس عليه الاول والاستقراء التام الحقيقي هو هذا الذي يرجع فيه - ج - على - ب - وتكون الجزئيات (معدودة - ٣) بالتام حتى لا يخل منها شيء ويضطر الى الاستقراء في انتاج المقدمات التي ليس بين مجموعها وموضوعها واسطة فتبين بموضوعات الموضوع فتصير كالمحسوسات التي تعرف من الوجود بالحس كذلك هذه تعرف من الوجود اما بالاستقراء واعتبار الكل في جزئياته ولو كانت هناك واسطة لكان وجه البيان هو القياس بتلك الواسطة للاستقراء فالاستقراء يخالف القياس بان الشيء الذي يجب ان يكون حداً اصغر في القياس واسطة في الاستقراء فيتبين ما يجب ان يكون حداً اكبر بواسطة لو كان القول قياساً فالاستقراء اقرب الى الادهان واقدم عندها والقياس اقدم بالطبع والتمثيل الذي يستعمل في

(١) في لا - فهو واحد تلك المعدودة (٢) لا - شيء موضوع (٣) ليس في لا .

مواضع القياس (١) تكون من اربعة حدود اكبر كلى واوسط كلى محمول على الاصغر لانه محمول على شبيهه فيكون الاصغر وشبيهه حدين والاكبر يحمل على الاوسط لجملة على شبيهه الاصغر كما يكون الاكبر - ا - ومعناه مذموم والاوسط ب - ومعناه الآثم والاصغر - ج - ومعناه الراجع في قيئه والشبيه بالاصغر تحت الاوسط هو الراجع في هبته فنقول الراجع في هبته كالراجع في قيئه آثم والآثم مذموم فالراجع في هبته مذموم والمشكل في ذلك شيان احدهما اكبرى وهى هل ب - ا - اى هل الآثم مذموم والثاني النتيجة وهو هل الراجع في هبته مذموم وشيئان اعرف من هذين احدهما هل الراجع في قيئه آثم وهو وجود الاوسط في الاصغر والثاني هل الراجع في هبته مذموم وهو وجود الاكبر في شبيهه الاوسط فنقول ان الراجع في هبته آثم والآثم مذموم فالراجع في هبته مذموم ونصحح الكبرى بالشبيه فنقول الراجع في هبته كالراجع في قيئه آثم وكل آثم مذموم فالراجع في هبته مذموم فرجع بالتمثيل بذلك الى صورة القياسات فيجتمع مما قيل باسره الى هاهنا ان الافكار والاعتقادات التى توقع تصديقا وایمانا فى كل علم نظرى وعملی من البراهين والمجاذلات والفقهاء والخطباء والمشورة كلها ترجع الى صور الاشكال الثلاثة التى قبلت لان التصديق يكون فيها بالحدود الوسطى على ما قيل وصورة الكلام المقول والمتصور من المعانى فى الازهان عن (٢) الوجه الذى يوجب التصديق والايمان يرجع الى صور الاشكال الثلاثة .

ويذكرون فى هذا الموضع من هذا العلم المقاومة والرأى والعلامة والفراسة والقياسات الفقهية والتعليلية اما المقاومة فهى مقدمه تؤخذ كبرى لانتاج قضية مقابلة لمقدمة من مقدمات القياس حتى يبطل بذلك القياس المعقود كقول القائل فى مقابلة مقدمة اخذها فى قياس ان العلم بالمتقالات واحد (انه لا شئ من المتقالات العلم بها واحد - ٣) ويبين كيف يتصرف فى ذلك فى الاشكال الثلاثة .

(١) من هنا الى قوله - ان يعرفوا المقاييس - قريب تمام الفصل سقطت ههنا من لا - وادرجت فى المقالة الرابعة بعد قوله - حتى ينتهى الى تصديق - فاسقطنا ههنا من

هناك لانها شديدة المناسبة بهذا الفصل - ح (٢) لا - غير (٣) ليس فى لا

واما الرأى فهو مقدمة كلية يميل اليها السامعون ولا ترددها الا ذهان يبدى بها
تؤخذ في قياسات خطبية وجدلية فيروج بها ما يراى تروجه على السامعين كقولهم
الحسود مبعوض والمحب محبوب ويبين ذلك في الاشكال الثلاثة .
والعلامة هى قضية اما ضرورية واما محسودة مظنونة يكون الحد الاوسط في
القياس الكلى (١) منها علامة لوجود شىء وكونه اما ان يصلح ان يكون حدا
اوسط محمولا على الاصغر دون الاكبر مثل ما يجعل وجود اللبن فى الثدي علامة
الولادة فيقال هذه الامراة لها لبن فقد ولدت ويسمى هذا دليلا ايضا واما ان
يصلح ان يجعل اوسط موضوعا لها كقول القائل الحكماء ذوو فضائل لان فلافة
ذو فضيلة وفلافة حكيم واما ان يصلح ان يجعل الاوسط محمولا عليها جميعا فيكون
على صورة الاشكال الثلاثة .

واما الفراسة فهى علم قائم بنفسه من جملة العلم الطبيعى فى صفات الحيوان
وخواصه ولا وجه للكلام فيه ها هنا وانما الكلام ها هنا على قول مؤلف من
اقوال فوق واحد اذا سلم ما وضع فيه لزم عنه قول آخر من الضرورة بالذات
لا بالعرض اى عند الاذهان لزم تصديق لتصديق فاما ما الاقوال وما المعانى
وما الموجودات المدلول بها عليها والمحكوم فيها فليس من هذا القبيل بل تلك هى
العلوم الوجودية من كل صنف من اصناف المعلومات الوجودية وهذا علم
ذهنى وقد قيل اولا ان الناس يتفكرون ويقولون فى العلوم النظرية والعملية
افكارا واقوالا صوابا ويصدقون ويكذبون ويردون ويقبلون بالحجج والدلائل
والاراء من غير ان يعرفوا المقاييس على صورها بشر وطها وخواصها واشكالها
ولا حدودها الصغرى والوسطى والكبرى على ما رتب فى هذا الكتاب وانما ذلك
علم هو للنفس السليمة غير زنة يصدر عنها الحكم كذلك لذاتها وطباعتها وهذا علم
ذلك الحكم الذى هو للنفس بغريزتها وفطرتها من غير تعليم معلم كما تصدر الاشياء
الطبيعية عن القوى الفعالة من غير فكر ولا روية ولا معرفة فكيف معرفة المعرفة
وعلم العلم والمعلم له انما يورده على المتعلم ارادا ويفهمه معانى الفاظه تفهيم من غير ان

يحتاج عليه ولا يقيم له دليلا ولواقيم الدليل على اقامة الدليل والحجة على صدق الحجة لذهب الذهن في ذلك الى ما لا يتناهي ولكنه لا حجة على الاحتجاج ولا دليل على الاستدلال وانما النفس بغريزتها تعرف ذلك وان لم تعرف انها تعرفه وبهذا التعليم تعرف انها تعرفه بتأملها تفصيل ما تعرفه من ذلك وجمله .

تم كتاب القياس والحمد لله كما هو اهله

وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله

الاكرمين وسلم تسليما (١)

(٢) المقالة الرابعة في علم البرهان

الفصل الاول

في التعليم والتعلم الذهني

كل تعليم وكل تعلم ذهني انما يكون من معرفة متقدمة وعلم سابق فالتعليم والتعريف يكون في (٣) المعارف والعلوم من المعارف العالم لمن ليس بعارف ولا عالم فيما ليس بمعروف ولا معلوم عنده فالتعرف والتعلم يكون من غير العارف العالم لما ليس بمعروف ولا معلوم عنده لنفسه بطلبه وتوصاه والكلام في التعريف والتعرف بالحدود والرسوم .

وبالجمله الاقويل المعرفة قد مضى في التعليم والتعلم بالعبارة المقررة في هذا الكتاب وتبعه الكلام في التعليم والتعلم في الاقويل المعلمة وهي التي سميت بالقياسات على مراتبها (٤) واشكالها وضروبها وما جاء معها على طريق الاستقراء والتمثيل ثم الكلام فيه من حيث هو كذلك وتبين انه يكون التعليم فيه من اشياء لاشياء باشياء اما الذي منه فالمقدّمات واما الذي له فالتسائج واما الذي به فصور

-
- (١) لا - والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين محمد النبي المصطفى وعلى آله الطاهرين (٢) زيادة في لا - بسم الله الرحمن الرحيم - رب اعن برحمتك (٣) لا - من (٤) لا - قرائنها .

القياسات والقرائن المنتجة الموجبة للعلم فالقياس (١) بعلم النتائج من المقدمات تصور القرائن في القياسات فيلزم فيه تصديق النتيجة من تصديق المقدمات اذا كانت على صورة الاقتران المنتج فكان الكلام فيما مضى من ذلك في كيفية انتقال الذهن من تصديقه بالمقدمات الى تصديقه بالنتيجة ولزوم هذا كلزوم الجزاء عن الشرط في القضية الشرطية التي يلزم وضع تاليها عن وضع مقدمها وصدقه عن صدقه فالتصديق يختلف فنه تصديق مكتسب من تصديق مكتسب من تصديق حتى ينتهي الى تصديق لا يكتسب من تصديق قبله وفيه النظر الآن وهو السابق الذي به يكون العلم السابق الذي به يكون التعليم والتعلم الذهنى وتلك هي المقدمات الاوائل التي لم يكن التصديق بها نتيجة تصديق غيرها على قرينة قياسية بل هي اوائل تكتسب بها من الطريق القياسى اشياء ولا تكتسب هي من ذلك الطريق باشياء غيرها وهذه الاوائل يختلف التصديق بها لاختلاف الاسباب الموجبة له فنه ما هو اولى عند الذهن محكوم به بفطرة العقل في القضية ومحوها وموضوعها بالايجاب والسلب والقياسات المؤلفة من هذه المقدمات والنتائج التي تنتج عنها تسمى برهانية ويسمى القياس الذي يؤلف عنها برهانا اذنعى بالبرهان الجملة التي تفيد العلم اليقين الذي لا شك فيه من العلم اليقين الذي لا شك فيه والقياس البرهاني ما كان من جملة القياسات المنتجة مؤلفا من هذه المقدمات فان القياس المؤلف من مقدمات لا ريب فيها بتأليف لا ريب فيه يفيد نتيجة يقينية الصديق لا ريب فيها وانما يرتاب بالنتيجة اما من لا يتصور ما قيل في القياس المنتج ومقدماته وشكله واما من يتصور ما قيل ولا يحصل له التصديق بشئ منه او من يحصل له التصديق بشئ منه ويشك في شئ فيبقى في نفسه من الشك في النتيجة بقدر ما بقي في نفسه من الشك في القياس اما في صدق مقدماته واما في مصورة قرينته واما من لا يشك في شئ من ذلك فانه لا يشك في النتيجة ولا يرتاب بها فهذا هو البرهان والقياسات والنتائج البرهانية فالمقدمات هي القضايا التي تؤلف منها القياسات لتحصل منها النتيجة التي هي المطلوب والنتيجة هي - قضية

حاصل العلم بها من جهة العلم بمقدمات تألفت على صورة قياسية فانتجها فكل مقدمة في قياس اما ان تكون نتيجة عن مقدمات اخرى واما ان لا تكون نتيجة عن مقدمات اخرى والتي تكون نتيجة فهي نتيجة ومقدمة نتيجة عن قياس تقدم ومقدمة لقياس ياتي والتي لا تكون نتيجة عن قياس ومقدمات اخرى تسمى اولية ومنها تكون مبادئ القياسات واولاها فالمقدمة التي تكون مبدأ في القياسات لا تخلو من ان تكون مصدقا بها بوجه ما او غير مصدق بها والتي لا يصدق بها ان لم تجر مجرى ما يصدق به بوجه من الوجوه لم تصلح ان تكون مبدأ ومقدمة في القياسات البتة وان جرت مجرى المصدق بها بوجه ما صبحت مبدأ للقياسات من تلك الجهة فالتى فيها التصديق لا تخلو من ان يكون التصديق بها على وجه ضرورة يقينية لا تلتفت النفس معه الى تقيض المصدق به البتة او على وجه ظن غالب تلتفت النفس الى تقيضه اقل من التفاتها اليه او على وجه تسليم والتي على وجه الضرورة اما ان تكون ضرورتها ضرورة العقل او ضرورة الحس اوها معا وضرورة العقل هي ما كان الحكم فيها بغيرزة النفس وفطرة العقل حتى متى تصور العاقل فيها حدى القضية بمفهومها حكم بفطرته فيها بايجاب احدهما للآخر او سلبه عنه حكمنا بان الكل اعظم من الجزء وبان النقيضين لا يجتمعان على صدق ولا كذب فان الانسان اذا تصور معنى الكل ومعنى جزئه ومعنى الاعظم والاصغر بدأ بحكم بفطرته ان الكل اعظم من جزئه وان الجزء اصغر من كله وانه ليس بمساو له ولا الجزء اكبر من الكل ولا الكل اصغر من الجزء واذا تصور معنى النقيضين والصدق والكذب والاجتماع بدأ بحكم بفطرته ان النقيضين لا يجتمعان على صدق ولا كذب من غير حاجة الى دليل ولا توقف على حجة ولا انتظار لموافقة موافق ولا اعتبار لمخالفة مخالف .

وضرورة الحس هي فيما كان من الحكم بمقتضى ما ادركه الحس في المحسوسات كنور الشمس وظلمة الليل وحرارة النار وبرودة الثلج او جربه منها كسهال السقمونيا لحرارة الصفراء من ابدان الناس فان العقل يحكم في ذلك بما ادركه الحس

كما حكم بضرورة العقل من غير توقف وأما ضرورتهما معا فكالأخبار السموعة من التواترات التي يرتفع بالتواتر من الكثرة الشك فيها والتجارب المدركة من المتكررات التي يرفع التكرار والاستمرار الشك فيها فإن الحسن يدرك ما قيل فيها من جهة السمع والبصر والعقل ينفي الشك فيها باعتبار التواتر من المخبرين المعتبرين والتكرار من التجارب في المختلفين والمتفقين والتي على وجه الظن فهي التي تكون على وجه الامكان الأكثرى والتجويز والظن الغالب فيكون ميل النفس الى القضية منها أكثر من ميلها الى نقيضها فيجعل مبادئها لتنتج نتائج فيكون حكمها حكمها في غلبة الظن فتخرج ذلك الظن بالنظر الى اليقين صار حكم النتائج فيه مثل حكم أوائلها ومتى انرجح النظر الى البطلان بطلت النتائج من جهة القياسات المؤلفة منها ومن جهة كونها نتائج لها ولم يطل الحكم المحكوم به فيها لما سبق القول به من ان صدق المقدمات مع صواب التأليف يلزم منه صدق النتيجة ولا يلزم من كذب المقدمات كذب النتيجة لان النتيجة الصادقة قد تلزم عن مقدمات كاذبة لزوما بالعرض على ما قيل والتي على وجه التسليم اما ان يكون التسليم فيها تسليما مطلقا لا تصديق ولا تكذيب معه واما ان يكون تسليما مع تصديق مقبول او مظنون بغالب الظن او يكون تسليما مع رد وتكذيب والتسليم المطلق الذي لا تصديق ولا تكذيب معه يكون في مبادئ العلوم الجزئية على طريق الوضع والفرض (١) حتى ينتج عنه ما يلزم ويلزم ما لم يلزم الى آخر العلم ويعود المتعلم بعد ذلك الى تصحيح ما تسلمه في فاتحة تعليمه فيصح جميع ما علمه بصحته لما سبق في تفصيل علمه من اتصال جميع العلم بذلك المتسلم مقدمة عن نتيجة ونتيجة عن مقدمة ويفعل ذلك في مبادئ العلوم واصولها التي يبني عليها وتكون منها اوائل مقدماتها وانما يكون ذلك اذا قويت نفس المتعلم بذلك العلم الجزئي الذي تسلم فيه ما تسلم من مبادئه وارتقى بنظره وذهنه المراتض المتدرب الى البحث في العلم (الكلي-٢) ونظر في مسأله فوجد مبادئ ذلك العلم الجزئي في جملة ما وجدته في ذلك العلم الكلي مثل ما يجد الطبيب مبادئ علم

الطب في العلم الطبيعي ويحمد المنجم مبادئ علم النجوم في العلم الهندسي والتسليم مع التصديق يكون في القضايا المقبولة ممن يثق به المسلم ولا يعرض كلامه للشك كما قبلت الطوائف المختلفة ممن يعتقدون فيه العلم والنبوة ويشتهر عندهم بالمعرفة والامانة والعلم والديانة به .

وفي القضايا الذائعة التي يشهد لها الكثير من الناس والمعتبرون منهم ويحمدها الجمهور كما يقال ان العدل جميل والظلم قبيح ونحوها والشهادة لهذه القضايا اذا كانت من جهة ميل الجمهور اليها وحمدهم لها لصالحهم بها ومن جهة استمرار سماعهم لها من المعتبرين حتى تصير العادة بما يشهد لها سميت لاجل ذلك مسلمات ذائعة مشهورة فاذا كانت الشهادة لها من جهة الحجة الصحيحة والبرهان العقلي اليقيني كانت من جملة الضروريات الاكتسابية وان كانت بما يشهد لها فطره النفس اذا اعتبرتها بنفسها ولم تعتبر الشهادات الاخرى لها كانت من الاوليات العقلية فيكون من الذائعات المشهورات ما هو اكتسابي برهاني وما هو اولي عقلي وتسمى ذائعة ومشهورة من جهة اتفاق الجمهور عليها وشهادتهم بعادتهم لها وعقلية اكتسابية او ضرورية اولية من جهة شهادة الخواص لها اما بالفطرة واما بالاكتساب والتسليم مع التكذيب تكون في المجادلات لاقوال يطلب المتسلم بتسليمها وتسليمها الرد على خصمه حيث ينتج منها مايكتمه به في شيء مما قد سلمه على ماسياتي ذكره في الجدل (١) وقد يكون في جملة هذه ما يتسلم من غير تصديق ولا تكذيب له بل تسليما فرضيا يوافق عليه المتسلم لمن يتسلم (٢) منه لينتج منه ما يرد به عليه -

ومن القضايا التي تجعل في مقدمات القياسات الخيالات وهي قضايا لا تسمع لصدقها بل لانفعال وتأثير يعرض لنفس السامع منها على طريق التخيل فتقبض النفس عن شيء وتميلها الى شيء وتحجب اليها شيئا وتبغض اليها شيئا بما يحسن ويقبح كما يشبه شيء ما بشيء محبوب ممدوح بصفة من اوصافه كما يشبه الكريم بالبحر وكما يشبه ما ليس بمكروه بما هو مكروه كما يشبه العسل بالمرّة المقيمة

(١) لا - باب الجدل (٢) لا - يتسلمه .

فيحسن الاول اثر الممدوح عند النفس ويحببه اليها ويقبح الثاني اثر المذموم ويغضبه اليها وهذا القسم هو القسم الاول الذي لا تصديق فيه ويشبه المصدق به من جهة التأثير فيجعل لاجله مقدمة في القياس فهذه هي اصناف المقدمات والاوليات العقلية والحسية منها هي مقدمات البرهان الذي تكتسب به العلوم الحكيمة على نظام وترتيب كما قيل نتيجة عن مقدمة ومقدمة لتنتيجة على ترتيب واجب في الطبع في فطر العقول وطبائع الامور وكل تعليم لا يجري على نسقه وقانونه فليس من العلوم الحكيمة كما قال افلاطون كل التعاليم التي تجري على غير ترتيب ونظام مما في عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل وعالم الربوبية فانما تصدر عن تحسين اقوال وتزيين الفاظ فقط .

والمسلمات التي لا يوقف امرها على بيان كما يوقف امر مبادئ العلوم الجزئية بل تتسلم مع تصديق او تكذيب او من غير تصديق ولا تكذيب تكون منها مبادئ الجدل والمظنونات الاكثرية تكون منها مبادئ قياسات الخطباء الذين يرومون اقناع السامعين بما يوردونه عليهم من البيانات والدلائل التي تغلب الظن وتميل النفس قبل التحقيق والتدقيق والخيالات هي مبادئ القياسات الشعرية والتي لا صدق فيها ولا تصديق يستعملها المغالطون في مغالطاتهم فتتصنف القياسات بحسب ذلك الى هذه الاصناف اعني الى البرهانية والجدلية والخطابية والمغالطية والشعرية .

الفصل الثاني

في المطالب

المطالب التي يتوجه اليها ذهن الطالب وسؤال السائل في الاشياء التي يطلب معرفتها وعلمها ويسئل عنها لاجل ذلك تسعة وهي مطلب ما هو ، ومطلب هل هو ، ومطلب لم هو ، ومطلب اي شيء هو ، ومطلب من هو ، ومطلب كم هو ، ومطلب كيف هو ، ومطلب اين هو ، ومطلب متى هو ، فهذه مطالب ومسائل مخصوصة بعبارات يميز بعضها عن بعض من جهة ما يسئل

هذه فيما وقد تدخل بأسرها في مطلب هل حيث يقال هل هو موجود، وهل هو جوهر، وهل وجوده لاجل كذا، وهل هو زيد، وهل مقداره كذا، وهل لونه ابيض، وهل هو في الدار، مثلاً وهل هو في سنة كذا وفي يوم كذا فأنما يكون كذلك اذا كانت الاقسام فيما يتوجه اليه الطلب (١) محصورة في عدد قليل يسهل على السائل عدها في التقسيم فيسئل السائل ويقول هل هو موجود في الاعيان ام وجوده في الازهان فقط وهل هو جوهر او عرض وهما قسمان او يكون ظن السائل يتوجه الى شيء معين من الاقسام الكثيرة فيقال هل طوله خمسة اذرع ولولم يظن ذلك لكان سؤاله مطلقاً عن كميته فيقول كم طوله او هل هو ابيض وهل هو في موضع كذا وهل هو لاجل كذا وهل هو في زمان كذا ومطلب ما هو يسئل اولاً عن تفسير اسم الشيء فالمعنى الذي عنى به امان المتصورات الذهنية واما من الاعيان الوجودية فيقول مثلاً ما الخلاء فنقول في جوابه فضاء خال من الاجسام ويقول ما الجوهر فيقال (٢) هو موجود لا في موضوع فينتقل الذهن بعده الى مطلب هل ويقال وهل هو موجود في الاعيان او تصور في الازهان فقط فان كل مسمى على ما قيل له معنى في ذهن قائله ومفهوم في ذهن سامعه وما يتصور في الازهان قد يكون له نظير في الاعيان مسمى (٣) باسمه ويقال له انه حيث يكون الاسم بينهما مشتركاً للصورة الذهنية والعين الوجودية وهو لذهني اولاً والاسم عبارة عن ذلك الذي في الذهن ولا يسمى المسمى ما لا يتصور في ذهنه فاذا عرف الوجود سأل عن باقي الاحوال الوجودية من الكيف والكم والايين ومتى ولم وقد يتقدم مطلب اي شيء هو على مطلب هل هو بعد مطلب ما هو حيث يحاب في جواب ما هو بجنس الشيء فيبقى للسائل فيه موضع سؤال يسئل فيه عن فصله المتمم لما هيته فيقول ايما هو اى شيء هو كما يقول المجيب في جواب ما هو الشيء بانه حيوان فيجود السائل ويقول وى حيوان فيقول طائر فيسئل ويقول وى طائر

(١) قط - الطالب (٢) لا - فنقول (٣) لا - يسمى

فيقول المعتز فيقول وهل هو موجود ام لا فينتقد ما يتم به تصور الشيء في الالذهان على ما يتقرر به وجوده في الالعيان من الكيفية والكمية والمكان والزمان .

وقيل في التعليم القديم ان المطالب هي الثلاثة الاول اعنى مطلب ما هو ومطلب هل هو ومطلب لم هو وتطلب الباقية في مطلب هل هو على الوجه الذي قيل . ومطلب لم ايضا يكون على وجهين اما لم الوجود في الالعيان واما لم التصديق وهو طلب الحق والبرهان فيجاب في الاول بالغاية التي لاجلها وجد الشيء كناية عن لم ذا وجد الانسان في الحياة الدنيا فيقال لتعرضه فيها للسعادة الاخرى او يقال لم صدق بان الانسان ذو نفس فيقال لانه حساس وقد يتفقان فتكون علة التصديق هي علة الوجود كما يقال لم احترق هذا فيقال لان النار اصابته ويقال لم صدق بانه احترق فيقال علم بان النار اصابته فعلة الوجود كانت علة التصديق فكانت واحدة في السؤلين الوجودي والذهني وقد يختلفان فيقال لم احترق فيقال لان النار اصابته ويقال لم صدق بان النار اصابته فيقال لانه وجد محترقا وانما علة الاحراق في الوجود لا احراق علة التصديق بمس النار عند الذهن فاذا كان البرهان بالسبب الموجب لوجود الشيء كالنار الاحراق سمي البرهان برهان لم وان لم يكن بالسبب الموجب لوجود الشيء بل بما الشيء سببه كلاحراق النار قيل له برهان ان فانه كما ان وجود العلة يلزمه في الوجود وجود المعلول كذلك وجود المعلول يلزم منه عند الذهن وجود العلة فيعلم العالم به انه ما كان المسبب الا وقد كان السبب وكلاهما يوجبان التصديق اليقيني اما في الاول فاذا كان السبب على كمال سببيته الموجبة لوجود المسبب واما في الثاني فاذا كان المعلول لاعلة له الا تلك الواحدة كالنار للادخان واما ان كانت في الطبع له علل كثيرة لم يلزم كما لا يلزم من حرارة الماء الحار اصابته النار لانه قد يكون عن حرارة الشمس او حرارة العفن او حرارة المعين والمنبع ويخص برهان الان باسم الدليل فاذا كان القياس يعطى التصديق بان كذا كذا ولا يبطى العلة في ان كذا كذا في الوجود كما اعطى

اعطى العلة في التصديق فهو برهان ان واذا اعطى العلة في الامرين جميعا حتى يكون الحد الاوسط فيه كما هو علة التصديق بوجود الاكبر للاصغر او سلبه عنه في البيان كذلك هو علة لوجود الاكبر للاصغر او سلبه عنه في نفس الوجود فهذا البرهان يسمى برهان (لم وبرهان - ١) الان قد لا يكون فيه الحد الاوسط علة لوجود الاكبر في الاصغر ولا معاولا له بل امرا مقارنا مساويا له في النسبة الى العلة حتى يكونا عن العلة معا كما يستدل بانقشعريّة ونازية البول على حمى الغب والدليل والمدلول عليه لازمان من لوازم الصفراء العفنة وليس احدهما علة للآخر ولا معاولا له بل المرة العفنة عليهما معا وقد يكون في الوجود معاولا لوجود الاكبر للاصغر لاعلة كما يستدل بحمى الغب على عفن الصفراء فيسمى الاول برهان الان مطلقا ويخص الثاني (٢) مع ذلك باسم الدليل .

والمحمول الذي يحمل على موضوع بالاجاب او بالسلب دائما او يوجب عليه او يسلب عنه في وقت ما يعينه لاحالة اذا كان لا يجابه عليه كذلك او سلبه عنه سبب موجب على الدوام اوفي الوقت المعين وكان ذلك السبب سببا ثالثا غير ذات الموضوع والمحمول وطبيعتهما هو الذي يوجب ذلك الحكم الدائم او الموقت فيهما وعلم العالم وجود المحمول للموضوع او سلبه عنه ولم يعرف السبب الموجب لم يعرف الضرورة الدائمة او الموقنة مثال ذلك ان من عرف كرية السماء بالآلات الارصاد والادراك الحسى ولم يعرف السبب الموجب لكريتها لم يعرف انها كذلك وليس كذلك في غير الوقت الذي ادركها فيه كذلك لا قبل ولا بعد فانه انما علم بالادراك الحسى انها كذلك حين ادرك لا قبل ولا بعد واولم انها كذلك لاجل بساطة جوهرها الذي هو لها دائما ما دامت سماء لقد كان يعلم انها دائما كذلك وكذلك من رأى الشمس او غيرها من الكواكب تشرق وتغرب في وقتين معينين ولم يعرف السبب الموجب لذلك لم يعرف اكثر من انها طلعت او غربت في ذلك الوقت المعين فاما انها تطلع في مثله من دورة محدودة على التكرار ولا استمرار دائما ابد فلا يعرفه دون ان يعرف السبب الموجب لذلك

وهو القوة المحركة لها المتشابهة الارادة والمسافة وبالجملة المتشابهة الدواعي والصوارف لا تختلف .

فنقول ان الشمس تتحرك بقوة ارادية متشابهة الدواعي والصوارف وكلما يتحرك بقوة كذلك فحركته دائمة . متشابهة في السرعة والبطؤ فالشمس حركتها دائمة . متشابهة السرعة والبطؤ فكل حكم ضروري له سبب . موجب لكونه كذلك في محمول القضية وموضوعها فعلمه الضروري لا يتم الا بمعرفة ذلك السبب ومن دون ذلك السبب يصح ان يعلم انه كذلك في وقت علمه به ولا يعلم حاله فيما قبل ذلك وبعده من ضرورة اولا ضرورة دائمة او وقتية فالعلم اليقيني بكل ما له سبب يكون من جهة سببه واذا عرف من دونه ان الامر كذلك ولم يعرف السبب في كونه كذلك لم يعلم انه ايدأ اوفى وقت ما بالضرورة كذلك .

وقد يعطى برهان الان يقينا دائما ايضا اذا كان على ما قيل من دلالة السبب على السبب الذي لا شريك له في سببيته فاما اذا كان المحمول للوجود بذاته وكانت ذاته هي التي تقتضى له وجودا في الموضوع فذاته السبب والقضية من اليقينيات الاوائل لا من ذوات الاوساط وكذلك اذا كان الاوسط ذاتيا للاصغر فهو هو بعينه والحكم على الاوسط هو بعينه الحكم على الاصغر فلا يكون مجهولا في وقت لان من تصور الاصغر فقد تصور الاوسط في جملة ذاتياته وبذلك يجب عنده وجود الاكبر للاصغر فتحكم هذه القضية وان كانت ذات وسط حكم الاوليات في اليقينية .

الفصل الثالث

في انه كيف تعرف المقدمات الاولية وعلى

اي وجه يعلمها العالم بعد جهله بها

اذا لم يكن لمحمول على الموضوع بالايجاب والسلب سبب في نفس الوجود لم يصح ان يتبين حكمها ببيان قياسي اذ لا يوجد بينها حداوسط وانما اليقين يثبت في

في الحكم من جهة ان نسبة المحمول الى الموضوع لذاته وذات الموضوع تقتضى وجود المحمول لها فن تصور المحمول والموضوع وجب عنده الحكم فيها بالايجاب والسلب لذاتيهما لاسبب خارج عنهما وان لم يكن كذلك فلا يمكن ان يقع به علم يقين البته لا اذا جعلناها متوسطا ولم يكن هذا المتوسط سببا لم يحصل به العلم اليقيني فان جعلناه سببا كان محالا لان الامر لاسبب له وانما الحكم في المحمول والموضوع بذاتيهما فامثال هذه القضايا تكون بيئة بنفسها فان اشكل منها شئ تبين بالاستقراء ولا يخلو حينئذ من احدا من احدهما ان يكون وجود نسبة المحمول الى جزئيات الموضوع بينا بنفسه بلاسبب والآخر ان يكون وجود النسبة بسبب فان كانت بينا بنفسه بلاسبب في كل واحد من جزئيات الموضوع كان البيان اما بالحس فقط وذلك لا يوجب الدوام فلا يكون الحكم يقينيا فاما ان يكون بالعقل وهذا غير جائز لان المحمول اما ان يكون ذاتيا للموضوع واما ان يكون عرضيا ولا يجوز ان يكون ذاتيا لان الذاتى يدخل في شرح الاسم ولا تبين بيان ولا يكون مجهولا للشئ مع تصور الشئ بل هو داخل في تصور الشئ - ولا يجوز ان يكون عرضيا من اللوازم التى تلزم كلها تقال على الجزئيات فيكون هذا العرض لازما للشئ من المعانى الذاتية لجزئيات الموضوع ويكون حملة على كل جزئى منها لا جل المعنى المشترك لها من الذاتيات فهكون ذلك الذاتى العام من صفات الجزئيات سببا لوجود هذا العرض فيها (١) وقد فرضناه بلاسبب واذا علم من جهة غير جهة ذلك السبب لم يكن علمه ضروريا ولا يقينيا فكيف ان يكون بينا بنفسه بل قد يجوز ان يكون عرضيا للمعنى العام الجنس لى لذلك النوع حتى يصح ان يكون مطلوبا ويكون مع ذلك ذاتيا لسكل واحد من جزئياته باسرها فان الذاتى لجميع الجزئيات قد يصح ان يكون عرضيا للمعنى الكلى عليها كالناطق الذى هو ذاتى الانسان وعرضى للجسم واليباض عرضى للجسم وذاتى للابيض والمتحرك بالارادة عرضى للجسم ومقوم ذاتى للحيوان فتكون الواسطة في مثل هذه القضية للجزئيات صفة ذاتية وللأكبر صفة عرضية

فينتقل الحكم بتلك الصفة العرضية الى موضوعات الاضغرابا توسط فاستقراء
الجزئيات في مثل هذا يشهد للقياس شهادة تجعل القضية المحكوم فيها كالاولية
واما ان كانت حال المحمول عند جزئيات الموضوع غير بيّنة بنفسها بل يمكن ان
تمتين بيان فذلك البيان اما ان يكون بيانا لا يوجب في كل واحد منها اليقين الحقيقي
الذي نقصده فيكف وقوع ما ليس بيقيني يقينا حقيقيا واما ان يكون بيانا بالسبب
الذي يوجب اليقين الحقيقي في كل واحد منها فيجب ان يتفق في السبب حتى
يكون وجوده للعنى الكلى اولا فيكون نظرا قيا سيا وان لم يكن هناك سبب
بل كان الحكم بيانا بنفسه فقد قيل فيه اومائيتين باستقراء ثا فيكون استقراء بعد
استقراء على الاتصال فما لا سبب انسبة محموله الى موضوعه ان لم يكن بيانا بنفسه
فليس له بيان يقيني البتة بوجه قياسي .

واما التجربة فهي مثل حكما بان السقمونيا تسهل المرة الصفراء من ابدان الناس
حيث ازال تكرار وقوعه عن الذهن كونه اتفاقا ويجعل هذا في الاحكام اليقينية
لتكرار التجربة وان لم تعرف السبب الموجب وانما كان ذلك كذلك لصحة العلم
بان الفعل لم يكن اتفاقا بقى ان يكون للطبع او لحالة لازمة للطبع وذلك هو السبب
القريب او البعيد فقد عرف السبب من جهة ما هو سبب وان لم يعرف نوعه
وكيفية تأثيره فالعلم التجريبي ايضا انما يكون بمعرفة السبب والاستقراء من جملة
لمحسوس يحصل به العلم الكلى فالخس يفيد العلم الجزئي فاذا جرده الذهن من
الاعراض والقرائن حكمت به الطبيعة التي في ذلك الجزئي وهي واحدة في الكلى
والجزئي فيصير الحكم كليا ومتى لم تكمل التجربة بالتكرار في الاشخاص والاقوات
والاحوال المختلفة في غير السبب الموجب المتفقة في السبب الموجب لم تفد علما
كلها يقينيا بل ظلنا غالبا وكذلك الاستقراء ما لم يستوف الاقسام فالمحسوس
والمجرد والمستقرا ترجع الى ما بذاته وهو الاولى والى ما هو بسبب وهو القياسي .
واقول ان اعتبار اليقين من جملة ما لا يعول فيه على تعليم العلم ولا على شهادة
الشاهد بل على ذوق النفس السليمة الفطرة واه ميزان يعتبره بها من صفا وقوى

على الاطلاع على ما في نفسه ومعرفة معرفته وعلم علمه وهو ان يفرض الحكم اليقيني البين الاولى كالحكم بان الكل اعظم من جزئه ويعرف حد اصرار النفس على حكم هذه ويعرض كل حكم يريد اعتباره يقينته معه ويعتبر اصرار النفس عليه ويفرض ان الحكمين تناقضا فرضا ويعتبر ذهنه في ذلك الفرض وينظر هل يرجح ذهنه رفع احدهما ثبات الآخر فان وجد فليس بيقين لانه لا يرجح رفع الحكم بان الكل اعظم من جزئه لاجل شيء من الاحكام الاخرى فبقى ان يرجح رفع الحكم الآخر واذا وجد ذلك الترجيح من ذهنه علم ان اعتقاده فيهما غير متساو وما لا يتساوى اليقين في يقينته فليس بيقين عند من لم يساويه عنده فان استضعف ذهنه عن العقولات جعل هذا الاعتبار والموازنة بالمحسوسات قراء لا يرجح عليها شيئا فان رجحه على شيء بهذا الاعتبار دل على ضعف اعتقاده فيه وان تفاوتتا تقاوم عنده الحكمان وصارت نفسه بحيث لا ترجح رفع احدهما فقد تساوى في الميزان ومساوى اليقين في يقينته يقين عند من ساواه عنده فهكذا تعتبر الاعتقادات اليقينية .

قل ارسطوطاليس ان قوة العادة قد تشهد لبعض الامور شهادة تساوى شهادة اليقين فينبغي لمن يزن تصديقه بهذه الميزان (١) الذهنية ان يفرض رفع العادة كما يرفع كل قرينة مع القضية ويستفرد بها في ذهنه مجردة عن كل شاهد لها وعليها اذا اراد اعتبار اوليتها وما اذا اراد اعتبار شواهد ما فتلك هي الحدود الوسطى وقد مضى الكلام في اعتبارها والمقدمات التي تجعل في اوائل الانظار القياسية من كل فن ومن قد رعى هذا الاعتبار بقوة ذهنه وملكوته الصالحة في الاطار العلمية قد رعى على اعتبار الاحكام الحسية والتجريبية بتجربتها عما يغلط فيها وطلب السبب المشترك في جزئياتها والحكم اللازم في كلياتها .

فاما كيف ينتج في الاحكام القياسية الاعم على ما تحت الاخص بواسطة الاخص مثلا كيف يكون الحيوان سببا لكون الانسان جسما والامر في ذلك بالعكس مما في الوجود فان الانسان ما لم يكن جسما لم يكن حيوانا وما لم يكن حساسا لم يكن

حيوانا فانه كل واحد من الحيوان والحساس وصف ذاتي للانسان واذا كان الحيوان يكون من مجموع الجسم والنفس فكيف يحمل الجسم على الحيوان وهو كما يحمل الواحد على الاثنين وكما يكون البعض هو الكل وكذلك كيف تحمل النفس على الحيوان .

فنقول انا اذا اخذنا الجسم بمجرد جسميته لم يصح ان يحمل على المركب منه ومن النفس كالحیوان مثلا فلانقول ان الحيوان جسم مجرد من سائر انصافات الاخرى وان اخذناه بمعنى الجسمية معناه ولم نجرده عما يقارنه من اشياء اخرى كما لم نوجبه له صح ان يحمل على الحيوان حتى نقول الحيوان جسم ولانه في مع ذلك انه جسم مجرد كما لانفي انه جسم نباتي ولا جسم معدني فاننا لو عينا التجريد لما صح ان نضيف اليه فيما بعد انه ذونفس حساسة ناطقة ولو عينا معه النفس الحساسة لما صح ان نقول بعد ذلك انه جسم نباتي بل اذا قلنا جسما لم نرد على ذلك فيما نقوله ونعنيه (٢) ولم نرد بقولنا تجريدا من الصفات (ولا تعينا لصفة - ١) حتى يكون بحيث يجوز لنا فيما بعد ذلك ان نضيف اليه ذونفس حساسة غير ناطقة او ذونفس حساسة ناطقة او غير ذي نفس جاز لنا حمله على هذه كلها ولو عينا التجريد لما صح كما لا يصح ان نقول ان الحيوان جسم مجرد ولا ان الجسم المجرد من سائر الصفات حساس ولا ناطق بل لما اخلينا في قولنا من حكم تجريدا وتبيين وصف جاز حمله على كل جسم موصوف بصفة ما قلنا جسم اسطعسي وجسم معدني وجسم نباتي وجسم ذونفس حساسة وجسم ذونفس ناطقة فان هذه كلها يقال الجسم عليها بلا شرط تجريد ولا شرط حكم يختص به دون غيره من الاحكام الخاصة .

قبل فيما سبق من التليم ان الجسم بشرط التجريد يكون مادة وما يضاف اليه بعد ذلك يكون له صورة وبلا شرط تجريد ولا قرينة يكون جنسا فيقال في المادة انه منه فيقال ان الانسان مركب من نفس وجسم بهذا المعنى الذي به سمي مادة حتى يكون الجسم مادته والنفس صورته ويقال في الجنس انه هو وفرق بين منه وهو في الحكم فهكذا يحمل المعنى الكلي الذي هو بعض معنى الجزئ على الجزئ

حيث يكون بعض صفاته فيقال على انفراده كما يقال لان الانسان جسم ولولم يصدق انه جسم لما صدق انه جسم ذو نفس ويقال في التأليف كما يقال ان الانسان جسم ذو نفس وكذلك لا يحمل الجزء على الكل فلا يقال للركب من صورة ومادة انه هو المادة او الصورة بل يقال هو منهما مركب ومؤلف كما يقال ان الانسان مؤلف من جسم ونفس فعلى طريق الحمل الكلى يكون الحيوان غلة لكون الانسان جسما فان الجسم للحيوان قبله للانسان وهو للانسان من اجل كونه حيوانا وبالوجه الآخر يكون الانسان جسما قبل كونه حيوانا فان المفرد قبل المؤلف لكن هذا في الوجود وذلك في الذهن والمعقول وكذلك في الحساس والحيوان فهكذا يكون الاخص من صفتين كائيتين لموصوف واحد غلة لوجود الاعم لذلك الموصوف اى انه عند الذهن له اسبق من ذلك وذلك له اسبق منه لما هو اخص منه .
وبالجملة لو وصفنا الانسان بالجسم قبل ان نصفه بالحيوان لما اصبنا فان الموصوف حينئذ لا يكون انسانا مالم يكن حيوانا فبحال ان يصل الحد الاكبر في مثل هذا الى الاصغر قبل الاوسط وانما يغلط في امثال هذه كون المعبر لا يفرق بين الاحكام الذهنية والاحوال الوجودية .

الفصل الرابع

في شرائط مقدمات البرهان

قد قيل ان مقدمات البرهان يجب أن تكون موجبة للنتائج التي يلزم صدقها عن صدقها فهي اقدم من النتائج والعللة تتقدم على المعلول بالذات فهي اقدم بالذات من النتائج وهي اقدم عندنا ايضا واسبق تصديقا من النتائج صدقا وزمانا والعلل تناسب المعلولات فمقدمات البرهان تناسب نتائجها وتدخل معها في جملة العلم الذي هي منه او علم يشاركه واوائلها تكون بيئة بنفسها واعرف واقدم من كل مقدمة بعدها لان ما بعدها من نتائجها فمالم يكن كذلك من المقدمات لم يصلح ان يدخل في مقدمات البرهان والانسان في مبدأ استفادته للعارف بلوح له الاقدم عنده على الاطلاق وهو اشد تأخرا عند (١) الطبيعة وهي الجزئيات المحسوسة

فتتميز منها الكليات المشتركة الجنسية اذا عرفها معرفة ناقصة والمميزات الخاصة اذا ازدادت معرفته بها حتى تكمل له بذلك المعرفة النوعية على ما قيل في ترتيب المعارف فيما سلف فاذا كنا نتعرف اول شئ طبائع الكليات الجنسية ثم النوعية كنا قد ابتدأنا بما (١) هو اعرف عندنا واقدم بالطبع وليس اعرف عند الطبيعة فان الاعرف عند الطبيعة هو الاشخاص الوجودية والاجناس والمعا في الكلية انما تستقر عند العارفين من الاشخاص (الوجودية فاذا انتهينا الى الانواع الاخيرة ختمنا التعليم فانا لانزل الى الاشخاص - ٢) بمعرفتنا وعلما الكلي فاما اذا ابتدأنا اولا واخذنا من البسائط وصرنا على طريق التركيب الى المركبات فنكون قد ابتدأنا بما هو اقدم في الطبع ويختلف الحال في هذا فان من البسائط ما هو اعرف عندنا من المركبات وذلك فيما زكبه نحن كاخل والعسل للسكنجيين ومهما المركبات اعرف منه لانا ننهي اليه بتحليل المركبات وذلك انما يكون حال معرفتنا بالمركبات الطبيعية فاذا كان البسيط اعرف عندنا من المركب وعرفنا به المركب نكون قد سلكنا في تعرفنا ذلك سبيلا برهانيا لاحالة حيث كانت البسائط اسبابا للمركبات فان ابتدأنا من المركبات وسلكنا الى البسائط ومن الجزئيات بالاستقراء الى الكليات كنا بذلك مستدلين غير مبهرنين حيث يكون الاعرف عندنا اعرف عند الطبيعة فان الطريقة البرهانية تأخذ بما هو اعرف عند المتعرف الى ما ليس باعرف عنده ومبدؤ البرهان يقال على وجهين احدهما بحسب العلم مطلقا والآخر بحسب علم ما ومبدؤ البرهان بحسب العلم مطلقا هو مقدمة غير ذات وسط لا يتعلق بيان نسبة محولها الى موضوعها في الايجاب والسلب بمحد اوسط ومبدؤ البرهان بحسب علم ما يجوز ان يكون ذات اوسط في نفسه لكنه بوضع في ذلك العلم الذي هو مبدء له وضعا فلا يكون له وسط في ذلك العلم في مرتبته منه وانما يكون له وسط في علم قبله او يكون وسطه في ذلك العلم من غير تلك المرتبة التي هو في مبدؤها .

مثاله انا اذا اخذنا في علم ما - ا - مبدأ - لب - وب - ايج - وج - لد - ود - له

(١) لا - فما (٢) سقط من لا .

وانقطع

واقطع البيان في تلك المرتبة ولم ينقطع في ذلك العلم ثم اخذنا في بيان في مرتبة اخرى من مبدء آخر غيره فجعلنا - و - مبدءا اولاً - له - و - ز - لح - و - ج - لط - وعدنا فينا - ا - بط - نكون - د - بينا - ا - في ذلك العلم ولكن في مرتبة ليس في مرتبته حتى لانكون قد بيناه بما تبين به فلانكون قد بيناه بنفسه على طريق الدور ويجوز ان لا يكون له وسط بل يكون معقولا بنفسه وتسمى بالعلوم المتعارفة وما عدا ذلك مما تصدره العلوم من الحدود والمقدمات يسمى وضعاً والحدود تقال للتصور وتفيهم معنى الكلام لا لتصديق وقبول بوجه من الوجوه كما يقال ان النقطة شيء ما لاجزاء له والخط طول لا عرض له ويراد بذلك ليس (١) ان معنى الطول لا عرض له يصدق على معنى الخط بل انا نغني بلفظ الخط هذا وكذلك بالنقطة فهو تقرير مفهوم الاسم ولو قال بدل هذا ان النقطة شيء من الموجودات ذلك الشيء لاجزاء له حتى يكون قد حكم حكماً فيه موضع تصديق وقبول اورد وتكذيب ان في الوجود شيئاً لاجزاء له او شيئاً من جملة اشياء لاجزاء لها يسمى نقطة لكان تكون قضية .

فاما اذا قال النقطة شيء لاجزاء له والخط طول لا عرض له على معنى الحد وتفسير الاسم وما يعنى باللفظة فلا يكون قد اضمربنا قاله حكماً لصدق ولا تكذب (٢) ولا يقبل ولا يرد وانما يكون هذا وضعاً من جهة ان المتعلم لا يلتزم في تعلمه ذلك ولا يلتزم بالفحص عن هذا الشيء الذي عنى بهذا الاسم هل له (٣) وجود في الوجود ام لا وكيف وجوده وسائر ما يبحث عنه من احوال الموجودات فهو وضع من هذا القبيل .

وقد خصوا الحدود بتفسير اسماء الموجودات والرسوم بتفسير الاسماء فقط اما لما ليس بموجود او لما لم يعلم وجوده بعد وهو اصطلاح يجوز قبوله ممن يتصرف في كلامه وبحسبه والمقدمة تخالف الحد من جهة التصديق فان الحد يقال ليتصور (٤) فقط والمقدمة تقال لتصور ويصدق بها تصديقاً معقولاً او تصديقاً

(١) لا - ليس معنى ان الطول الذي (٢) بهامش قط - ن - يصدق ولا يكذب

(٣) لا - هل هو موجود (٤) قط - لتصور -

تقليد وقبول او تصديق وضع ينتظر له بيان فيما بعد ولذلك يسمى اصلا موضوعا ويسمى الحد وضعا وما كان من المقدمات المصدر بها لاتنكرها نفس المتعلم ولا يكون عنده رأى يخالفها خص باسم الاصل (الموضوع - ١) ما تنكره نفس المتعلم يسمى مصادرة فيدخل من الحدود في اسم المصادرة ما تنكر نفس المتعلم وجوده كالنقطة التي لاجزاء لها طول الخط الذي لا عرض له وتختلف نفوس المتعلمين في معرفة الاوليات التي هي مبادئ البراهين في العلوم من جهة ضعف التصور وقوته بجودة الفطنة فتكون الاوليات اجلية عند بعضهم اوضاعا ومصادرات وعلى كل حال فالتصديق بمبدء البرهان ينبغي ان يتقدم على التصديق بما هو مبدء له لان التصديق بالمبدء علة للتصديق بما يبرهن عليه به وحكم التصديق بذى المبدء مثل حكم التصديق بالمبدأ يقينا بيقين وظنا بظن غالب بغالب وضعيفا بضعيف فان لم يكن عند المتعلم تصديق بالمبدء البتة لم يكسبه ذلك تصديقا بذى المبدء فتكون الاصول الموضوعية في العلوم مقدمات مجهولة عند المتعلمين من حقها ان تتبين اما في علم آخر غير العلم الذي هي مبدء له واما في العلم نفسه في فن منه لاتبين به بل بمبدء غيره من مبادئ ذلك العلم فان المبدأ لا يكون واحدا في العلم اذ لا يكون قياس من قضية واحدة ولا اقل من قضيتين فاذا كانت قياسات كثيرة فاما ان تكون من قضيتين هما مبدآن يتركان مع قضايا تنتج عنها وما ينتج مع ما ينتج واما ان تكون من مبادئ هي اصول وموضوع من اربعة فما فوقها حتى يكون قياس من قضيتين منها تنتج نتيجة وقياس من قضيتين اخرى تنتج اخرى ثم تتسلسل القضايا في المرتبتين عن القياسين الاولين من غير اختلاط مثاله - اب - وب - ج - فاج - ج ه - وه د - فج د - اج - و - ج د - فاد - وايضا - ال - ول م - قام - (٢) م س - وس ن - فم - ن - ام - وم ن - فان - ع ا - واف -

(١) ليس في لا (٢) على هامش قط نسخة وهي - م ن ون س فم س - ام وم س فاس - ان ون ب فاب ب وب اج فاج - ال ول م قام - ج ه وه د فج د -

فع - ف - ار - و - رب - قاب .

فتكون - اب - قد ثبتت من مرتبته (١) تحت مقدمة - ال - لامن المرتبة التي تحت مقدمة - اب - فلا يكون - اب - قد ثبتت - باب - دورا وهي في العلم الذي من جملة مبادئه - اب - الا ان بيانها يرجع الى مبدء غيره وهو - ال فهكذا يتبين العلم في العلم نفسه وقد يبين في علم غيره وهو الاكثر والاوجب وقد يتبين المبدؤ في العلم بقوة النفس في النظر العلمي لرياضتها بذلك العلم فيعود بعد النظر والتخرج الى ما قبله وضعا فيتأمله فيعقله ويصدقه يقينا .

الفصل الخامس

في موضوعات العلوم ومطالبها ومسائلها ومبادئها

للعلم الواحد بالنوع موضوع واحد بالنوع اما في العلم النظري فهو الذي ينظر في ذلك الموضوع ويبحث عن اوصافه حتى يحصل له معلومه مثل الساء لعلم الهيئة واما في العلم العملي فينظر في الموضوع لاجل عمل يعمل به وتأثير يؤثره فيه وفي اعراضه وخواصه التي له بحسب ذلك العلم (٢) المقصود مثل بدن الانسان لصناعة الطب وكما ان الموضوع الكلي للعلم الكلي كذلك جزئيات ذلك الموضوع لاجزاء ذلك العلم ومسائله ففي كل جزء يبحث فيه عن اوصاف نوع من انواعه وفي كل مسألة مسألة عن اوصاف جزئي جزئي من جزئياته كما يبحث في مسائل علم الهيئة عن شكل الفلك وعن وضعه وعن حركته فتكون الموضوعات في القضايا التي هي مطالب ذلك العلم لم جزئيات ذلك الموضوع الكلي مكل مسألة من علم الهيئة يكون الحد الا صغر فيها شيئا من الساء اما كوكب واما فلك خاص من الافلاك ويكون الحد الا كبر فيها صفة من الصفات التي توجب لذلك الفلك او الكوكب او تسلب عنهما فيضع العالم الموضوع الكلي لذلك العلم الكلي ويسئل عن صفاته التي تظن فيه حتى يوجب له بنظره ما يوجب منها ويسلب عنه ما يسلب منها وفي مسأله مسألة ينظر في واحد واحد من جزئياته اذ يضعه

(١) قط - مرتبة (٢) قط - العمل .

في مسألة مسئلة ويبحث عن صفة صفة من صفاته حتى يوجها له او يسلبها عنه فتميز العلوم بعضها عن بعض بموضوعاتها ولا يكون الموضوع موضوعا للعلم الواحد من كل وجه كما لا يكون جسم الانسان موضوعا لصناعة الطب من كل وجه بل من جهة ما يصح ويمرض ولصاحب علم الفراسة من جهة شكله وخلقه اللذين يستدل منهما على ملكته وخلقه فكذلك السماء تكون موضوعا في علم الهيئة من جهة الاشكال والحركات وللعلم الطبيعى من جهة الطبائع والخواص فكذلك يكون الموضوع الواحد للعلم الواحد والعلمين والثلاثة فتشترك العلوم في الموضوعات وتتباين وتختلف وكذلك في المحمولات ويتم العلم بأربعة اشياء هي الموضوع والمحمول والمبادئ والمسائل فيشارك في شئ من هذه الاربعة ويخالف بشئ منها والاسم والحد له من جهة ما يشارك فيه ويخالف معا فال موضوع واحد مشترك كما قلنا لسائر المطالب والمسائل التي فيه كالجسم المحسوس للعلم الطبيعى وبدن الانسان للطبيب والمحمولات كثيرة مختلفة في مسائله وهي الصفات والاعراض التي تعرض له بذاته لالما هو اخص والالما هو اعم منه كالا عظم والا صغر والمساوى في المقدار للهندسة فانه لا يقال اعظم واصغر لما هو اعم من المقدار والالما هو اخص منه من الموجودات بل من جهة انه مقدار فهذه هي المطاوبات التي تكون محمولات المسائل في العلوم والمبادئ هي التي تستعمل في قياساته مقدمات لها اما من البينة بنفسها واما بما يتسلم من علم غير ذلك العلم والافبادى العلم لانتبين في العلم الذى يتبين بها كما ذكرنا وللعلوم العمالية زيادة هي الاغراض والغايات التي لاجلها يكون العمل كالصحة لصناعة الطب والسعادة للفلسفة العملية فان العلوم قد تكون المسائل المعلومة فيها هي الغايات المطلوبة ولا تكون الاعمال هي الغايات وانما يعمل العالم لشيء هو غايته لاجله يتكلف التعب والمشقة في عمله فصناعة الطب موضوعها بدن الانسان ومبادئها من العلم الطبيعى ومن الحس والتجربة ومسائلها هي كيف تحفظ الصحة ويزال المرض وبما ذا ومجولاتها المصح والممرض والنافع والضار وغايتها حفظ الصحة وازالة

وازالة المرض فيتخصص النظر في موضوعها الذي هو بدن الانسان حتى يصير من جهة ما يصح ويمرض وكذلك يتخصص النظر في موضوع العلم الطبيعى الذى هو الجسم المحسوس من حيث يتحرك ويسكن ويتصف باوصاف تتعلق بالحركة والسكون .

وانما فصلت العلوم الى الاصناف التى فصلت اليها ولم يجعل العلم كله علما واحدا بالموجود كله لاسير رجع الى المتعلمين فى تعلمهم وهو ان المجهول انما يعرف ويعلم بشئ . هو اعرف منه واسبق علما ثم يعلم بذلك الثانى ثالث هو اعرف منه وبالثالث رابع ولواتسقت العلوم والمعلومات فى وجودها على نسق واحد فى ترتيب واحد من اعرف الى ما ليس باعرف ومن ثانى الى ثالث وكذلك الى آخرها لصح ان يكون العلم كله واحدا بالموجود كله لكنه ليس كذلك لان الاشياء ذوات المبادئ تعرف بمبادئها والمركبات ببساطتها والمعلولات بعلمها على وجه العلل بمعلولاتها على وجه آخر والمحسوسات ببنائها والبسائط بادرأكتها ولكنه وبمعرفتها من طريق الاستدلال والعلل والمعلولات من كل فن مترتب فى الوجود على مراتب عدة لانها وان كانت لا ترجع باسرها الى مبدأ واحد فانها تشعب فى صدورها عنه عرضا كما تترتب طولاً فتتقسم من حيث تشعب من جهة المبادئ طولاً وعرضاً فتشعب العلوم الجزئية كذلك عن العلم الكلى بتشعب الموضوعات ومبادئ البيانات والمطالب فى النظريات والاعراض فى العمليات فيكون الجسم مطلقاً من جهة (١) موضوعات العلم الكلى مثل غيره من الموجودات لدخوله فى جملة الموجود الذى هو موضوع العلم الكلى من حيث هو موجود ويكون من حيث هو داخل فى الحركة والسكون ومبداً لهما من موضوعات العلم الطبيعى ومن جملة الاجسام الفلكية افلاكها وكواكبها من جهة ما هى داخله فى الحركة والسكون وما يلزمها ويتسبب منها من جملة العلم الطبيعى ومن جهة الاشكال والحركات وتقديرهما بالمقادير والازمان من جملة العلم النجومى كما انها من حيث يحكم عليها وفيها ومن جهتها باحكام تتسبب

من تأثيراتها في عالم الكون والفساد من جملة الاحكام النجومية فيكون علم النجوم غير علم الاحكام بالنوع والجنس ويكون جسم الانسان من حيث هو داخل في الحركة والسكون ومبدئها من جملة العلم الطبيعي ايضا ومن جهة ما يصح ويمرض ويتوصل الى ازالة مرضه وحفظ صحته موضوعا لصناعة الطب فيكون علم الطب من العلوم الجزئية تحت العلم الطبيعي من حيث هو علم نظري ومن جهة غايته العملية صناعة خاصة مخالفة للعلم الطبيعي في الغاية دون الموضوع وكذلك علم احكام النجوم ايضا من جهة النظر في طبائع الاجرام السماوية وتأثيراتها وافعالها وانفعالاتها من جملة العلم الطبيعي وجزئيا تحته ومن جهة ما يراد منه الانذار بما يكون قبل كونه علما خاصا هو علم الاحكام وكذلك الهندسة والمناظر وعلوم الحيل في الحركات وعلم الهيئة .

اما الهندسة فعلم كلي ينظر في المقادير من جهة التشكيل والتقدير والمناسبة بينها والمناظر تحته تختص بخطوط خاصة بالبصر من المبصرين وعلم الحيل يختص بدونه بحركات طبيعية وقسرية ومركبة منهما فيكون تحت العلمين الطبيعي والهندسي اما الهندسي من جهة موضوعه واما الطبيعي من جهة عوارضه الخاصة بعلمه وعلم الهيئة تحت العلم الطبيعي من جهة موضوعه الذي هو جزء من موضوع العلم الطبيعي اعني الافلاك والكواكب وتحت الهندسة من جهة عوارضه المخصوص وهو النظر في الاشكال والحركات وحساب المقادير والافاق وكل ذلك داخل في جملة الموجود واجزاء الموجود لكنه يخالفه من حيث يختص نظر كل واحد منهما بغرض يخصه فنظر العلم الكلي فيه من حيث هو موجود ويطلب صفاته وخواصه من حيث هو كذلك وينظر (في - ١) العلوم الجزئية في صنف صنف ونوع نوع منه من جهة اشياء اخرى على ما قيل . هكذا جاء في النقول القديمة ولم تكن في خلافهم على ذلك فائدة في العلم فاستمر العلماء في نظرهم عليه واراد قوم من المتأخرين ايجاب هذا التقسيم وجعله ضروريا في العلم والتعليم فتمخلوا وطولوا وتعدوا لواجب وما وجبوه في تعليمهم وتصانيفهم

وتخليطهم في ايرادهم (١) مسائل علم بمسائل علم آخر فاوردوا في علم الطب من الطبيعيات وفي العلم الطبيعي من العلم الكلي وفي العلم الكلي من الطبيعي فتعدوا مايجب في التعاليم حيث اوردوا ما اوردوا بيانه في علم ليس فيه اصول بيانه ولا فيما يتبين به فانظمة بياناتهم على غير اصول واختلط التعليم بالتقليد والتقليد بالتعليم فخرجوا بذلك من زمرة الفلاسفة الذين يرتبون بياناتهم على الترتيب المنطقي المذكور فننظر الآن في ترتيب العلوم وما قالوا فيه واوردوا له من الاحتجاج ونتأمله حتى يتحقق لنا وجوب ذلك اولا وجوبه وفائدته ان كانت .

الفصل السادس

في ترتيب العلوم الحكيمة وما

تشترك فيه وما تفرق به (٢)

لما كان العلم والمعلوم من الاشياء المضافة العلم علم بالمعلوم والمعلوم معلوم بالعلم والمعلوم هو الموجود والموجود على قسمين موجود في الالعيان وموجود في الالذهان فالعلوم كذلك ايضا وجودية لما في الالعيان وذهنية لما في الالذهان ومن الموجودات من حيث يعلم ما هو اعرف اى متقدم في المعرفة عندنا وما هو متأخر في المعرفة عندنا فنترتب العلوم كذلك ايضا لاجل ما هو الاولى بالتقديم في التعليم وهو الاعرف عندنا والى ما هو اولى بالتأخير وهو المتأخر في المعرفة عن ذلك المتقدم ولو كانت الموجودات تتصل على سن واحد في التقدم والتأخر من اول الى آخر وينحصر الكل في الوسط لقد كان ذلك الترتيب اولى بان يحاذى في التعليم من غيره فكانت العلوم تبتدأ من المبدأ الاول وتنتهى فيما يليه ويلي ما يليه الى آخر الموجودات فكان العلم يحاذى في ترتيبه ترتيب الموجود (٣) لكن الامر في الوجود ليس كذلك لان الموجودات على ما يبينه العلم الالهى تبتدئ من مبدأ واحد وهو المبدأ الاول لها باسرها وتنتهى الى شعب كثيرة

(١) لا - ارادتهم (٢) لا - منه (٣) لا - الموجود .

تفترق عرضاً مع الطول بمعية مع (بعدية - ١) فتفترق الجداول ولا تنتهى في سنن واحد الى مملول واحد اخير عن علم واحدة اولى فصار لذلك انقسام الموجودات الى انواع تعمها اصناف مختلفة لا يتسق بعضها على اربعض في ترتيب التعليم كما لم يتسق في ترتيب الوجود فتصنفت العلوم الى اصناف عدة ولم ترتب في التعليم مسئلة بعد اخرى يشتمل عليها علم واحد فجعلوا (٢) من العلوم الحكمية علم المنطق يشتمل على علوم سبق تفصيلها وعلم الطبيعيات يشتمل على علوم باصناف المحسوسات الوجودية وعلم الرياضيات يشتمل على علوم ذهنية وعلم الالهيات وهو العلم الكلى ينظر في المبادئ الاول وبداية الخلق كيف هي ويعرف الموجود من حيث هو موجود فصنفوا العلوم الذهنية الى ذهنية صرفة لا يتعدى حكمها ما في (٣) الازهان والى ذهنية يتعلق حكمها باشياء وجودية .

والذهنية الخاصة منها علم ومنها علم العلم وعلم العلم هو المنطق الذى يفيد القوانين العقلية الواجبة في العلم والتعليم والقبول والرد والتصديق والتكذيب والعلم هو علم الكميات التى هي المقادير والاعداد فعلم المقادير منها يتعلق بعلم الاشكال لأن المقادير تننا هي الى الاشكال وتتحددها ويجمعها علم الهندسة وتستصحب معها شيئاً من علم العدد لأجل علم المقدار من اجل ان المقدار يعد ويعلم بعده وعلم الاعداد منه علم خواص الاعداد وهو (الارثيا طيقى) ومنه علم الحساب الذى يتعلق بالجمع والتفريق في المعدودات والاعداد واما العلوم الذهنية التى يتعلق حكمها باشياء وجودية فهي علم هيئة الافلاك وحركاتها وهى الى الموجودات اقرب منها الى الذهنيات وانما تنسب الى الذهنيات من اجل بياناتها الهندسية والحسابية فهذه هي الذهنيات ولان مبادئ المحسوسات اشياء غير محسوسة فالعلم الالهى هو علم المبادئ والكميات قبل الجزئيات فالعلم الالهى هو العلم الكلى والمبادئ تتقدم على ذوات المبادئ فالعلم الالهى يتقدم بالطبع على سائر العلوم ولان المبادئ المتقدمة بالطبع على ذوات المبادئ متأخرة في معرفتنا عنها فالعلم الالهى

(١) سقط من لا (٢) لا - تعلوا به العلوم الحكمية على المنطق (٣) لا - صافى .

يتأخر في تعليمنا وتعلمنا عن غيره من العلوم فهو مبدأ العلوم بالطبع وغايتها في المعرفة وفيه العلم الكلي ويجعل في العلوم الأخرى مبادئ منه يتسلمها المتعلمون لتلك العلوم تسليماً مقبولاً من غير برهان حتى إذا انتهى بهم التعليم إلى هذا العلم برهنوا فيه واقتدى الخلف في ذلك بالسلف المشهور مثل أرسطو طاليس وأفلاطون فانهم صنفوا العلوم أصنافاً من غير تقسيم ولا تعليم وأصولها ثلاثة على ما ذكرنا الطبيعي والرياضي والالهي والمنطقي فهو علم العلوم.

والمتاخرون اشتغلوا بتعليل ذلك (١) فما قيل فيه أن الأشياء الموجودة إما أن لا يكون وجودها باختيارنا وفعلنا وإما أن يكون وجودها باختيارنا وفعلنا ومعرفة الأمور التي من القسم الأول تسمى فلسفة نظرية ومعرفة الأمور التي من القسم الثاني تسمى فلسفة عملية والأشياء الموجودة في الأعيان التي ليس وجودها باختيارنا وفعلنا هي بالقسمة الأولى على قسمين أحدهما الأمور التي تخالط الحركة والثاني الأمور التي لا تخالط الحركة والأمور التي تخالط الحركة على ضربين إما أن يكون لوجودها إلابان تخالط الحركة مثل الإنسانية والتربيع وما شابه ذلك وإما أن يكون لها وجود من دون ذلك والأول على قسمين لأنه إما أن يكون لافي القوام ولا في الوهم يصح عليها أن تجرد عن مادة معينة كصورة الإنسانية والفرسية وإما أن يصح عليها ذلك كذلك في الوهم دون القوام مثل التربيع فإنه لا يجوز تصوره إلى أن يخص بنوع مادة أو يلتفت إلى حال حركة.

وأما الأمور التي يصح أن تخالط الحركة ولها وجود دون ذلك فهي مثل الهوية والوحدة والكثرة والعلية وتكون من الأمور التي يصح تجريدها عن الحركة ما صحته وجوب ومنها ما لا يكون صحته صحة الوجوب بل يكون بحيث لا يمتنع عليها ذلك مثل حال الوحدة والهوية والعلية والعدد الذي هو الكثرة وهذه فإما أن ينظر إليها من حيث هي فيفارق ذلك النظر النظر إليها من حيث هي مجردة لأنها تكون من جملة النظر في الأشياء لأم من حيث هي في مادة أذهي

(١) هامش قط - أعني في تصنيف العلوم إلى هذه الثلاثة المذكورة

من حيث هي لاي مادة واما ان ينظر فيها من حيث عرض لها عرض لا يكون في الوجود الا في مادة وهذا على قسمين اما ان يكون ذلك العرض لا يصح توهم كونه الا مع نسبته الى المادة النوعية والحركة مثل النظر في الواحد من حيث هو نارا او هوا وفي الكثير من حيث هو اسطقسات وفي العلة من حيث هي مثلا حرارة او برودة وفي الجوهر العقلي من حيث هو نفس اى مبدأ حركة بدن وان كان تجوز مفارقتها بذاته واما ان يكون ذلك العرض وان كان لا يعرض الا مع نسبة الى المادة ومخالطة حركة فانه قد تتوهم احواله من غير نظري في المادة المعينة والحركة مثل الجمع والتفريق في العدد وسائر الاحوال التي تلحق العدد وهي في اوها م الناس اوفى موجودات متحركة منقسمة فأصناف العلوم اما ان تتناول اعتبار الموجودات من حيث هي في الحركة تصورا وقواما وتعلق بمواد مخصوصة الانواع واما ان تتناول اعتبار الموجودات من حيث هي مفارقة لتلك تصورا لا قواما واما ان يتناول اعتبارها من حيث هي مفارقة لها تصورا وقواما فالقسم الاول هو العلم الطبيعي والثاني هو الرياضي المحض وعلم العدد المشهور منه .

واما معرفة طبيعة العدد من حيث هو عدد فليس لذلك العلم والثالث هو العلم الالهي - وهذا التقسيم بهذا التعليل والتفريع والتطويل قد تسلم فيه ان من الاشياء ما يخالط الحركة ومنها ما لا يخالطها والذي يخالط منه مالا وجوده لا يبحث يخالطها ومنه ما يوجد مخالطا وغير مخالط والتي لا تتجرد اما ان تكون لاي القوام ولا في الذهن يصح تجريدها كالانسانية فاما ان يصح عليها التجريد في الوهم دون القوام مثل التربع .

وهذه اشياء تحتاج الى بيان وأنى بيان فان من الحكماء (١) من يقول بحركة النفس ويرى ان حركة البدن تابعة لها وليس في الوجود ما لا يخالط الحركة اما محرك واما متحرك واما ما منه واما ما فيه واما ما اليه ان عني بالمخالطة هذا وان خص بمخالطة الحركة المتحرك فقط فعليه ان يبين ما عناه بذلك وحينئذ لانسلم له

انه لا يتحرك سوى الجسم .

والذين قسموا الى هذه الاقسام ما امعنوا هذا الامعان وانما سموا الطبيعيات من جهة المبدأ المحرك لها حركة محسوسة من تلقائها لا بقسر من خارج حركات الاسطوانات والمعادن والنبات والحيوان التي لها من تلقائها كالبحر في هبوطه والنار في صعودها .

والرياضيات هي العلوم الذهنية التي للنفس بها رياضة تزيد في فطنتها واستقلالها بقوة تقدر بها على النظر في العلوم العالية وبالالهيات النظر في المبادئ غير المحسوسة التي دلت عليها افعالها في المحسوسات ويعرف ذلك من تسميتهم فان علم الهيئة لا يتجرد نظره عن الاجسام المحسوسة لافي الوجود ولا في التصور وقد جعلوه من الرياضيات وانطبعي ينظر في النفس وهي غير محسوسة وعلى مذاهبهم غير متحركة ولا مخالطة للحركة لانها ليست مبدأ قريباً للحركة بل يقاؤون انها تحرك بواسطة قوى اخرى ولو اراد مرید ان يجعل العلم واحد ايتدى فيه من اول الطبيعيات وينتهي الى آخر الالهيات وبوسط الرياضيات لم يكن عليه في ذلك حرج ولو قدم الرياضيات وتلاها بالطبيعيات ثم بالالهيات لقد كان الامر كذلك وانما الذي لا يجوز في التعليم هو تقديم الاخفى على الاظهر وتفصيل العلوم كتفصيل الكتب بل كتفصيل التعاليم والفصول فضمن الكتاب عرض واحد كلي والتعاليم والفصول تتكلم في جزئياته وانما الكلام في طريق التعليم (وان الاشياء التي هي متقدمة عندنا في المعرفة وايجاب العلم - ١) متاخر - ٢ - عند الطبيعة في انجاب الوجود لان الاعرف عندنا ليس هو الاعرف عند الطبيعة فيفتح العلم الجزئي باصول من العلم الكلي والادنى من الاعلى فتكون تلك الاصول عند من سبق له علم بها من العلم التي (٣) هي منه معلومة بيينة يحكم فيها وبها وعند من لم يسبق له بها علم موضوعه مقبولة يتسلمها .

والعلوم التي تتبين بها كقضية شرطية معها هي تاليها والاصول مقدمها تتبين

(١) سقطت من (٢) كذا - والظاهر - متاخرة - ح (٣) كذا والظاهر

الذي - ح .

في العلم لزوم التالى للقدم وبصحة وجود المقدم يصح وجود التالى فهكذا فعل
ارسطوطا ليس في الطبيعيات و اقليدس في الهندسيات ولم يفعل كذلك جالينوس
في الطبيات بل تكلم في الاسطقسات والمزاج كلاما فلسفيا طبيعيا في علم الطب
وما بينه بينات تعلم من الطب وخزائات مسائله حتى يعيب (١) عليه ذلك من عابه
ويقول انه استعمل الدور وهو لا يعلم وما استعمل في كتبه دورا في بيان وانما
تخليط الكلام في العلوم يضل المتعلمين واذا اتسقت المسائل بعضها على بعض
كما فعل اقليدس في كتابه كان اولى في مذهب التعليم ومتى لم تكن لم يتم العلم
المحقق وصار كالاخبار التي يتقلدها السامعون من الرواة الذين لا يعلمون صدقهم
من كذبهم .

الفصل السابع

في مبادئ البراهين وكيف يتعرف

الانسان ما لا يعرفه منها

قال ارسطوطا ليس من فقد حسا من حواسه فقد علما من علومه وهو المعلوم
الذى ينتهى اليه الذهن من ذلك الحس فان العلم اليقيني المكتسب يحصل بالبرهان
والاستقراء والاستقراء يرجع الى الحس ومن مقدمات البرهان ما يحصل مبادئها
بالحس ويتصور (٢) من جهته ومتى اراد احدا ان يعرفها لمن لا يعرفها لم يمكنه
ذلك الا باستقراء يستند الى الحس مثل القضايا التي يحكم فيها بثقل الارض وخفة
النار وحرها ومثل الاشياء التي تتصور من المحسوسات كالجسم والسطح والخط
والاشكال المستديرة (والمثلثة - ٣) والمربعة ونحوها فما فيها الا ما يتعرف بالحس
ومنه يصير معقولا .

وقيل في هذا الموضع ان المحسوس غير المعقول والمعقول غير المحسوس في سائر
الاشياء ويصح ان يعنى بالمعقول ما يدرك في الازهان متصورا فيها وبالمحسوس
ما يدرك في الاعيان واما على ان يفصل ما في الازهان الى اصناف يجعل بعضها
معقولا وبعضها متخيلا وبعضها متوها على ما قد قيل وبالف فيه قوم من المتأخرين فلا .

وقد اتضح وانكشف الملتبس من ذلك في علم النفس وتحقق الحق في الاختلاف فيه منه فاما ما يتصور في الازهان من الاشياء الوجودية فانه مشترك للكثير من المحسوسات الشخصية كالانسان لزيد وعمر ووخالد ونحوها فالمحسوسات مبادئ العقولات والعلم بالعقول لانه انما يقال على الاشياء الذهنية التي تحصل من الاشياء الوجودية واكثرها من المحسوسات المفردة والمركبة فلذلك من فقد حسا من حواسه فقد علمها من علومه فاننا الان لا نعلم خاة لا يتصور الا لوان ولا يعقلها ولا يتخيلها وكلما اشير اليها بعبارة تنبه عليها يذهب ذهنه في مفهومها الى شئ مما عرفه من احدى الحواس الاخر وكذلك الاخشم خلقة في الاراييح فيعلم من هذا ان من المعلومات ما عسانا لانعرفه ولا نهتدى اليه لانا لانعرف مبادئه التي ندركها فتنبهنا عليه ولا ننبه على عمله حيث لا نجد من ينبهنا عليه ونقيس على ذلك من فاقد البصر كيف لا يتنبه على مدركاته ولا يشعر بان في الوجود منها ما يتنبه عليه كذلك لو لم تخلق للبشر حاسة البصر لم يشعر بمدركاتها ولم يتنبهوا عليها وان استفاد الانسان في وقت من زمانه ما به يدرك ما لا يدركه الآن من اشياء لا تناهلها حواسه المعروفة وتفرّد عن شركائه فيها تفرد بعلم ومعرفة تخصه دونهم مما انكشف له ولم ينكشف لهم ولعل اكثر الموجودات واجلها واشرفها من النفوس والروحانيات والملائكة من هذا القبيل بل وما جل عنهم وعلا ولعل بصر البصيرة ينكشف عنه غطاء فيدرك من ذلك ما لم يدركه قبل فيعرف منه ما كان يحمله فاذا كانت المعلومات الحاصلة لاذهان العلماء انما تكون من جهة ما يدركونه من الموجودات فمن لا يدرك لا يعلم ومن يدرك يعلم بحسب ما يدرك ومن المحسوسات اشياء في التركيب تتميز بالتحليل على ما قلنا ومنها اشياء تدرك على بساطتها كحرارة النار وبرودة الثلج ونحوها والاصناف الذاتية للشيء قد سبق القول بانها هي الاصول في الموجودات والمعاني الاول في المفهومات ولا تكتسب بالبرهان اما من جهة الوجود فانها الاصل من الوجود الذي يتصف بما يتصف به مما يضاف اليه من الاوصاف

فهى (١) الموضوعات فى القضايا لما يحمل عليها وتوصف به والمحمول انما يطلب للموضوع لا الموضوع للمحمول فالأوصاف الذاتية لا تطلب للأوصاف العرضية وانما تطلب للأوصاف العرضية لها وكذلك لا يطلب بعضها لبعض ولا يتبين وجود بعضها لبعض بحد وسط اذ ليس بينها حدود وسطى وانما بعضها لبعض بالذات فان الأوصاف العرضية لا تتوسط بين الأوصاف الذاتية بعضها لبعض مثاله ان الأوصاف الذاتية للإنسان هى الحيوان والناطق فالحيوان للناطق لا يتبين برهان ولا الناطق للحيوان فان احدهما لا يتصف بالآخر وانما يتصف بهما الموصوف والا فالناطق لا يلزم ان يكون حيوانا كما لا يلزم الحيوان ان يكون ناطقا وانما تتبين الأوصاف التى تتصور للشيء لكونها (٢) ولا كونها فيتبين كونها بالحد الاوسط الذى توجبه ولا كونها بالحد الاوسط الذى ينتفى عنه وليس كل وصف عرضى يحتاج الى بيان بل قد يكون منها لازم لذات الشيء فلا يتبين بحجة وقد يكون لازم لللازم فيتبين بحجة هى اللازم الاول واذا كان فى مقدمتى القياس مقدمة ذات وسط تتوسط البيان بين محمولها وموضوعها احتاجت الى بيان بقياس آخر وان لم يكن لم يحتج كما قيل وانما تكون مقدمات البراهين كلها غير ذوات اوساط بينة بانفسها عند الذهن بفطرة العقل او بشهادة الحس والاستقراء والتجربة والاختبار المتواترة التى يبطل معها الشك وتمتنى اسباب الرتبة وما يقال من ان البرهان يبين الضروريات الدائمة بالضروريات الدائمة الكلية فغير لازم فى البرهان وانما هو الذى يكتسب اليقين الدائم فى الدائم والموقت فى الموقت والكلى فى الكل والجزئى فى الجزئ ولا يكتسب الحد بالبرهان اذ لا تحتاج الذاتيات الى بيان لانها تفسر الاسم ومعناه عند من عناه كما لا برهان على ان الحيوان الناطق هو الانسان فان المسمى سماه به وعناه فى كلامه والسماع فهمه منه والمسمى لا يسمى بحجة والسماع لا يفهم بحجة اكثر من صحة النقل عن المسمى فهذا منتهى الكلام فى البرهان والقياسات البرهانية (والحمد لله كما هو اهله

(١) لا - يرى الموضوعات من (٢) قط - الشيء كونها

ومستحقه حمد اداثما متسر مدا - ١ .

المقالة الخامسة

في طويقا (٢) وهو علم الحدل

الفصل الاول

في القياسات الحدلية

القياسات التي ذكرها ارسطوطاليس بعبارة وكنى بها عن الحجج هي التي قيلت في الاشكال الثلاثة على اختلاف ضروبها وهي في الصورة (٣) التي من اجلها تسمى قياسا وسولوجسموس كذلك وكان السولوجسموس الذي نقل الى العربية بلفظة القياس اسما للقول المؤلف الذي يلزم عن (٤) التصديق بما وضع فيه تصديق بقول آخر من الضرورة وليس له اسم في العربية ينقل اليه فقيل قياس وجامعة وقرينة بهذا المعنى الذي يلتفت اليه لا الى اللفظ (٥) وهو الاحتجاج والحجة والدليل والاستدلال ويختلف بعد ذلك من جهة الاقاول الموضوع فيه في صدقها والتصديق بها فالبرهانية هي اليقينية من اليقنيات التي لا ريب فيها على ما قيل من جهة مادة القياس التي هي المقدمات وصورته التي هي شكل الاقتران والعرض فيه معرفة الحق من جهة ما هو حق فكأنه لا فرق فيه بين ما يعلمه الانسان منه لنفسه ويتأجيها به وبين ما يعلمه لغيره .

فاما الحدليات (٦) لامن جهة الحق والباطل بل من جهة ان العرض ليس هو الحق بعينه سواء كانت حقا او لم يكن وانما هو طلب ما يفحم به الخصم في المناظرة والمجادلة ويقطع به عن الاحتجاج ويظهر به خصمه عليه عند السامعين سواء كان بالحق او بغيره والحق فيه لا يراى بعينه ولا يبرى بعينه بل يراى او يرد لما قيل .

(١) من قط (٢) لا - طويقا (٣) لا - الضرورة (٤) لا - عنه (٥) لا - الاقلاظ

(٦) ن - بالعرض فالنظر فيها لا من .

وتأليف القياسات الجدلية يكون من مقدمات ذائعة مشهورة كما قيل وتلك اما ذائعة على الاطلاق وهى التى يقول بها جمهور الناس ويوافقون عليها من غير اختلاف واما ذائعة بالاضافة وهى التى يراها اكثر الامم والمعتبرون من القبائل المختلفة او واحد مقدم متفق عليه ولا يخالفه من يعتبر بمخالفته من المشهورين . ومن الذائعة ما تكون ذائعة بانفسها ومنها ما تكون ذائعة على سبيل المضادة والمشابهة من جهة الضد او الشبيه اما فى المضادة فكما يقال ان كان العلم بالاضداد واحدا فالحسن بالاضداد واحد واما فى المشابهة فكما يقال ان كان الاحسان الى الاصدقاء جميلا فالاساءة الى الاعداء جميلة وقد يتفق ان يشتهر القولان المتناقضان من ذلك والمتضاد ان معامثل ان يكون القول بانه ان كان العلم بالاضداد واحدا فالحسن بالاضداد واحد وايضا ليس ان كان العلم بالاضداد واحد فالحسن بها واحد فيكون هذا مشهورا عند قوم وفى قول وذلك مشهورا عند قوم وفى قول وكذلك ان كان الاحسان الى الاصدقاء جميلا فالاساءة الى الاعداء جميلة مع مقابله الذى هو ان كان الاحسان الى الاصدقاء جميلا فالاساءة الى الاعداء ليس بجميل فيكون كل من القولين مشهورا عند قوم وبحسب خلق وعرف وكقولنا ان الغنى وبال وان الغنى نافع كلاهما مشهور وبهذا يصح ان تكون قياسات جدلية صحيحة من مقدمات ذائعة تنتج نتائج متقابلة وضد الذائع هو الشنع وليس الذائع هو الصادق بل قديز (١) غير الصديق ويصدق غير الذائع ولا الشنع هو الكاذب فكثير من الحق شنع وكثير من الباطل ذائع .

وانما قال ارسطوطاليس ان القياسات الجدلية هى المؤلفة من الذائعات لكون الجدل صناعة معدة لمخاطبة كل انسان وفى كل مسألة كلية على طريق الانصاف بالعقل العامى ولايتوصل الى ذلك الا بالمقدمات المشهورة المتسلسلة من الخصوم ولهذا كان ملاك الامر فى القياس الجدلى هو المسئلة والجواب والمسئلة صورتها صورة مقدمة محولة عن صيغة الاخبار الى صيغة الاستخبار فيكون عدد المسائل كعدد المقدمات وتكون المسائل الجدلية فى علوم مختلفة منها خلقية

كقولنا هل اللذة جميلة ام لا ومنها طبيعية كقولنا هل الحركة موجودة ام لا ومنها منطقية كقولنا هل العلم بالتضادات واحد ام لا .

والمسئلة الجدلية انما يسئل عنها السائل اما لنفسها او ليعرف بها غيرها من الامور التي تختلف فيها الخواص والعوام فيما بينهم بعضهم مع بعض مثل ان المحاقة في كل شيء واجبة وليس المحاقة في كل شئ واجبة فانها تستحسن في اشياء ولا تستحسن في اشياء ومثل ان حفظ المال آثر وانفاقه فان العوام يوجد بينهم في ذلك خلاف مشهور في المتقابلين يحتج به المجادل على خصمه بحسب الشهوة (١) وقد تختلف الخواص والعوام في مسئلة مثل ان الجميل آثر عند الخواص من اللذة واللذة آثر عند العوام من الجميل .

والشكوك تعرض في المشهورات اذا وجدت قياسات حقيقية برهانية او مشهورات جدلية تخالفها واذا عرض فيها الشك لاحد يطلب ان يكون عنده مبادئ قياسات جدلية وقد يعجز النظار عن نصرته قول فيرذله المجادلون ولو كان حقا او يوجد رأى يستند الى كثير من الناس او كثير من المذكورين يخالف المسئلة فيبطل شهرتها ويخرجها عن الصلاح للبدئية في القياسات الجدلية ويجرى في عبارة القدماء ذكر الوضع وهو رأى شنع يخالف المشهور ويضاده مثل رأى رتين (٢) في ان الحركة غير موجودة عند من لا يعرف معناها على ما قد بيناه نحن في الطبيعيات فصدقناه بحسب مفهومه الذي اوضحناه ومثل رأى (ما ليس) وهو انه لا كثرة في الوجود بل الوجود كله واحد وانما يوضع مبدأ في القياسات وان لم يصدق به لعظم قدر الشخص الذي ينسب اليه فلا يقدم السامعون على رده بل يقولون في انفسهم حيث يضعونه في مبادئ قياساتهم انه لعاء يكون حقا من وجه لا نعلمه .

ومن يخالف هذه المشهورات لا يلزم ان تكون مناظرته ومخالفته بالمشهورات بل منهم من لا ينظر اما للحاجة وجعده ما يعرفه ويقرنه بقلبه دون لسانه وان رام احدا ان يردده عن ذلك بقول يناظره به لم يجد قولاً ابين ولا اظهر من القول

المجسود الذي خالف عليه وانما يحتج في البيان على الشيء بما هو اظهر واشهر منه .
قال ارسطوطاليس ان ممن يخالف المشهورات الذائعة من يحتاج ان يعاقب (١)
كن يحدد وجوب عبادة الخالق ويستجيز عقوق الوالدين ومنهم من يحتاج الى
تعريف من جهة الحس كن لا يعرف بحرارة النار وبرودة الثلج ولما كان
موضوع المنطق العلوم والامور الكلية وكان الجدلى من جملته كان موضوعه
ايضا من العلوم والامور الكلية فحملوا له كذلك ايضا وذلك اما ان يكون
من الاجناس واما ان يكون من الفصول واما ان يكون من الخواص (واما ان
يكون من الاعراض واما ان يكون من الحدود والرسوم - ٢) لان الكليات
هى هذه لا غير وانما يخالف من جهة الغرض الذى يؤمه الجدلى لا من جهة
الموضوع والمحمول فهذه المحمولات هى التى يختلف المتجادلان فيها بالاثبات
والابطال والكلام الجدلى يكون الكثير منه من الاستقراء لكونه اشهر عند
الجمهور وان كان القياس اشد الزاما للخصم وهناك اصول بها يتقوى على الابطال
والاثبات الذى هو غرض الجدلى ويعرفها بكون الاستقراء والقياس فى كل
واحد من محمولات المسائل التى يرام اثباتها وابطالها والقياس فى كل واحد
من محمولات المسائل التى يرام اثباتها وابطالها هى الاصول التى يعرف بها ان الشيء
هو وبالشخص او بالنوع او بالجنس او للخاصة والاصول التى يعرف بها اى
الامر من اولى وآثر وتسمى هذه الاصول فى عبارة القدماء بواضع اى بواضع
ببحث ونظر .

وفائدة القياس الجدلى على ما قال صاحب المنطق هو حمل كل واحد من
الناس على ما يليق به من الراى بمقدمات تكون مشهورة عنده وعند من يتفق
ان يسمع القول معه فذلك مما يسهل باطريقة الجدلية ويعسر بالماخذ البرهانية
لصعوبته وربما كان المحمول فى ذلك من اعتقاد نافع لكنه غير حق فيكون الجدلى
اولى به من البرهانية لانه يخرج عن البرهان بقدر خروجه عن الحق وقد
قيل فى البرهان ان العلوم الجزئية يتقلد المتعلمون مبادئها فان كره المتعلمون

التقليد فيها ولم يكن لهم سبيل الى التحقيق بالبرهان وقفوا ولم يحصلوا على احد الامرين ويمكن ان يحصل لهم بالقياس الجدلى ما يقنعهم فينفهمهم ويكفيهم وتسكن اليه نفوسهم وان كانت اكثر منفعة والقياس الجدلى هي رياضة الازهان وتقويها على النظر من حيث يمكن ان تحصل به قياسات كثيرة في مسألة واحدة على سبيل النفي والاثبات ثم يرجع (١) فيها ويتأمل احوالها بالتصفح فيلوح الحق من اثباتها وليس من شرط الجدلى ان يأتي بقياس لاعناد له البتة وعند كل احد ولا ان يلزم كل خصم بل ان ينتهى في كل مسألة الى منتهى المذهب كما انه ليس من شرط الطبيب ان يشفى كل مريض بل ان يأتي بغاية ما يستطيع من العلاج.

الفصل الثاني

في الآلات التي تستنبط بها المواضع

الجدلية وتحرز عن الالزام والانقطاع

الآلات التي تستنبط بها المواضع الجدلية وتحرز بها عن الانقطاع والزام الخصم ما يريد الزامه اربعة .

احدها يختص باللفظ وهو ان تكون عند الانسان قدرة على معرفة الاسماء المترادفة في اللغات والتباينة والشبهة بالمترا دفة والمتشابهة في اللفظ والمعنى اما المترادفة فكالحجر والعقار واما الشبهة بها فكالسيف والصمصام واما المتشابهة فكالحيو ان الطبيعي والمصور وكلما كانت معرفة الانسان بمثل ذلك في اللغات اكثر كان اقدر على المجادلة من حيث يحترز (٢) في التسليم والموافقة ويقدر على الالزام والخدعة والمواضع التي منها يعرف هل الاسم متواطىء او مشترك كثيرة منها انه هل يقع عليها اسم واحد ولها اضداد متغايرة مثل الحاد الذي يقال للسيف وضده الكليل والحاد الذي يقال على الصوت وضده الثقيل والثقيل في الاجسام وضده الخفيف ومنها ان يكون لبعضها ضد وليس لبعضها ضد والاسم مشترك مثل الحاد للسيف وله ضد وللزاوية الحادة ولاضد لها ومنها ان

(١) لا - يرجع (٢) لا - يحرز .

يكون لبعضها ضد واسطة (١) وبعضها مقابل ولا واسطة بينهما مثل البصر والعمى في البصر (٢) والبصيرة وقد يكون الاسم في احد المتقابلين مشتركاً وفي الآخر غير مشترك مثل ان يقال لا يبصر على وجهين احدهما بالفعل اى لا يبصر بالفعل والآخر بالقوه اى لا قدرة له على الابصار ويبصر اى يبصر بالفعل وان كان لفظ السالب مشتركاً فلفظ الايجاب مشترك في الابصار وسالبه وان كان لفظ العدم مشتركاً فلفظ الملكية مشترك حتى اذا كان العمى على وجهين كان البصر ايضا على وجهين وان كان احد المضافين مشتركاً فالآخر مشترك (مثل انه ان كان الفوق مشتركاً للكان والفضيلة فالتحت مشترك للكان وللفضيلة وكذلك ان كان المناسب في التصريف مشتركاً فالآخر مشترك - ٣) مثل انه ان كانت العدالة مشتركة فالعدل مشترك وكذلك ان كانت اجناس معاً في الاسم في واحد واحد منها مشتركة فالاسم مشترك كالخير في الزواج فانه يدل على المساواة وهو من الكم وفي النفس على العفاف وهو من الكيف وقد تدل اللفظة في احدهما على نوع وفي الآخر على فصل كالزاوية الحادة والنعمة الحادة وان تكون اللفظة في موضع تحتل الاقل والاكثر وفي الآخر لا تحتل مثل ان النور الذي لليقين (٤) لا يحتمل زيادة ولانقصانا والنور الذي في الالوان يحتمل ذلك او يحتمل في كليهما لكن المقايسة لا تصح كما لا يصح ان يقال صوت احد من السيف (٥) ومنهما اقتدر المجادل على تفصيل الاسم المشترك امكنه ان يغاط ولا يغلط .

والثاني من الآلات الجدلية القدرة على استنباط الفصول من الامور المتقاربة جدا فان الذي يظهر تباينه لا يكتسب باستنباط فصوله درجة وينتفع بذلك في صناعة القياسات المعمولة في انتاج غير المدعى وفي توفية الحدود وفي تفصيل الاسماء المشتركة .

والثالث من الآلات الجدلية القدرة على اخذ التشابهات من الاشياء المتباعدة جدا على ضد الواجب في الفصول التي كانت تطلب من الاشياء المتقاربة فان

(١) قط - ذو واسطة - (٢) لا - البصر (٣) سقط من لا (٤) لا - للنفس

(٥) لا - احد من الصوت لسيف . الفرق

الفرق بين التشابهات والتباينات هو الع لم الذي يتفقه به ذلك في
الفصول وهذا في الاجناس .

وفي القياسات الشرطية المتصلة من حيث تقنع بان الممكن في شئ ممكن في
شبيهه والمشابهة اما باشتراك محمول واحد كاشتراك الانسان والغراب في الحياة
او في المشي واما في النسبة المفصلة كما يقال ان نسبة الربان في السفينة الى السفينة
كنسبة الملك في المدينة الى المدينة او في الوصلة كما يقال ان نسبة البصر الى النفس
كنسبة السمع اليها .



والآلة الرابعة جمع المقدمات الدائعة عند الجمهور والدائعة عند اصحاب الصناعات
واستنباط دائعات من دائعات والدائعات منها ما يحصل بالفطرة ومنها ما يحصل
بالثأمل والروية في آراء الجمهور واصحاب الصنائع والمذاهب واخبارهم
المنقولة وقصصهم المشهورة المخبورة بالتجارب وبتفصيل ذائع الى ذائع
ونقل الحكم من ذائع الى ذائع ونقل الحكم من ذائع الى شبيه به ومن الاضداد
وتمييزها .

وبالجملة فان القول الذائع والمشهور هو الذي يصلح ان يناظر به المعاند عند
الجمهور في المحاجة والمغالطة اذا كان الحق خفي الحجة الحقيقية عند المناظر وعند
الحاضر فان الذب عنه بحجته الحقيقية لا يفيد المجادلة حينئذ واما يفيد المجادلة
بما يعترف به المناظر او الحاضر او كلاهما فاما اذا كان المجادل يجادل فيما لا يعلم
حقيقته ومجادله ايضا كذلك وكان مقصود كل واحد منها الظهور على صاحبه
عند الحاضرين فليس غير الذائع والمشهور فان كان الذائع والمشهور هو الحق في
المسئلة فقد اتفق فيها مذهبها التعليم والمجادلة بالحقيقيات والدائعات المشهورات
وان لم يكن كذلك اختالف المذهبان فعادت المجادلة الى الحقيقيات في التعليم
والتحقيق والى الذائعات المشهورات في المجادلة والفالج على الخصم وكذلك
قد يتفق في المسئلة الواحدة عرض المبرهن المعلم والمجادل المفهم والخطيب الواعظ
او الشاعر المحسن اذا كان الخلق فيها هو الذائع المشهور وهو الواعظ الزاجر وهو

المحسن الجاذب كالكلام في المعاد اذا كان الاحتجاج فيه بما يقرب من الحق الاول تعالى ويزلف لديه من الملكات النفسانية والاخلاق الملكية والزهد في الرذائل البهيمية والسبعية فان الحق في هذا هو المشهور وهو الواظ الجاذب والزاجر وهو الشاعر المحسن والمقبح لا يحتاج فيه الى استعادة المبرهن فيه الذي يعلم الحق ويحتج عليه يحصل له غرض التعليم بالذات وغرض المجادلة والخطيب والشاعر بالذات وبالعرض فيما يقصد من ذلك ولا يقصد اوفى ايها يقصد وفي ايها لم يقصد ويحتاج المجادل الى الاستكثار من بضاعته العلمية والدربة في عاداته الصناعية كما يحتاج غيره من الصانع حتى يقدر على ايراد ما يحتاج اليه في كل وقت في موضعه من جهة بضاعته وصناعته ولا يكفي حفظ البضاعة دون ملكة الصناعة فانه قد يحفظ الانسان الا لا يذكره في وقت حاجته اليه او يحتاج الى ما ليس بمحفوظ عنده فبكثرة البضاعة يجد كل ما يريد في وقت حاجته عتيدا عنده وبالتعويد الصناعي يذهب اليه في وقت حاجته من غير روية ولا توقف فان التوقف للرؤية في المناظرة كالا تقطاع عند الحاضرين كما ان الموسيقار اذا اريد منه لحن من الالخان في شعر من الاشعار ومذهب من المذاهب (فاذا كان حافظا للاشعار والمذاهب - ١) كان عنده في كل وقت من ذلك ما يحتاج اليه ويطلب منه واذا كانت عاداته في صناعته محكمة قدر على الايقاع في المذهب المطلوب من غير توقف فان حفظ من غير دربة وعادة توقف للرؤية واستحضار المذهب في خاطره ونقله بالتصور والارادة الى مبادئ حركاته والتحرك بالايقاع على وفق المذهب المحفوظ وكان ذلك في زمان تبطل النسبة الزمانية بين الايقاعات فيذهب رونقها وموقعها في الصناعة كذلك المجادل في جدله اذا روى وتفكر وتذكر لا يستحضر ما يحتاج اليه في ذهنه انقطع وليس كذلك المبرهن وطالب الحق في التعليم فان غرضه يحصل بمحصول مقصوده في عاجل حاله واجلها بمحضر من السامع وبغير محضر منه باذكار الشريك او باذكار النفس او بالهام الرب فهذا هو قوام الامر في صناعة الجدل كما في غيرها من

الفصل الثالث

في مواضع الاثبات والابطال مطلقا

قد علم فيما سلف من الكلام كيف تستنبط الحجة والقياس من المطلوب نفسه من جهة حديه اعنى الموضوع والحمول بتخصيص الحد الاوسط في الايجاب ومن الامور الخارجة عنهما (في السلب - ١) والخارجة عن احدها غير خارجة عن الآخر على ما قيل في الايجاب والسلب الكلي والجزئي والمستنبط من نفس حدى المطلوب اما ان يكون عن جوهرها واما ان يكون عن الاشياء التابعة لها والاول هو ان تستنبط الحجة من (حد ٢) احدها او كليهما فينظر هل حد المحمول يقال على الموضوع ام لا وعلى حده ام لا وهل الموضوع يقال عليه المحمول ام لا او حده ام لا .

واما استنباط الحجة من الاشياء التابعة لها فاما ان تكون تلك الاشياء مقومة لجوهرها او غير مقومة والمقومة اما جنس واما فصل واما مادة واما صورة واما جنس جنس واما جنس فصل واما جنس مادة واما جنس صورة واما فصل الفصل واما فصل الجنس واما فصل المادة او فصل الصورة او مادة الجنس او مادة الفصل واما واحد بالذات من وجه او مادة المادة او صورة الجنس او صورة الفصل والصورة في كل موضع من هذه مضاهية للفصل (والمادة - ٣) والمادة للجنس وان اختلفت باعتبار ما ذهني كما سبق وما كان من هذه مساويا للموضوع فالوجود له والمنفى عنه موجود للموضوع ومنفى عنه وما كان منها للحمول مساويا او اعم فابطاله عن الموضوع ابطال المحمول واما في اثباته للموضوع فانه يكون اثباتا للحمول في المساوى دون الاعم وكذلك في اثباته وابطاله عن محمول الموضوع واما اثبات محمول الموضوع فلا يجب عنه شيء . وفي نفيه عن المحمول يجب نفي المحمول عن الموضوع .

(١) ليس في لا (٢) ليس في لا (٣) ليس في لا .

واما التوابع غير المقومة للذات فكالكل والجزء والعلل الفاعلة والغائية المبائة للجوهر والمتضايفات وما يلزم وجود الشيء وعدمه وكون الشيء وفساده ونحو استعماله وافعاله واعراضه العامة والخاصة وزمانه ومكانه والكل والجزء على اقسام اربعة احدها الكل في الجمل كالجنس والفصل ويقابله الجزء في الجمل كالنوع وينتفع بالانواع كانت انواعا في الحقيقة او انواعا في الشكل اذ ننظر في انواع الموضوع وانواع انواعه هل يوجد فيها كلها او بعضها المحمول اولا في شيء منها ولا في كلها كذلك ننظر في شيء من انواع المحمول هل يوجد في الموضوع اولا ولا نوع منه يوجد فيه وينتفع به ايضا في الاستقراء فانه اذا وجد المحمول في كل انواع الموضوع او في كثير منها حكم انه في كل الموضوع .

وقد ينتفع ايضا اذا اريد اثبات متضادات بالقسمة على النوع اثبت انه كذلك على الجنس كقولك انه اذا كان كل قنية اما محودة واما مذمومة فهذه الفرس اما محودة واما مذمومة لانها من القنايا او صناعة الرقص مثلا وصناعة الكتابة وكما يكون الكل من جهة الزمان في جميع الزمان فانه ان كان يثبت او ينفي في جميع الزمان لزم انه كذلك في زمان ما ويقابله الجزء من جهة الزمان والموضع فيه بعكسه فانه اذا لم يكن في جزء لم يكن في الكل والكل من جهة الكمية ويقابله الجزء من جهة الكمية ايضا واذا ثبت حكم في واحد من عدة في جملتها الموضوع نقل الحكم الى الموضوع كما ثبت حكم لكل ماش فينقل الى الانسان واذا ثبت حكم في جملة نقل الى افرادها لا اذا كان في الجملة من حيث هي جملة كالزوجية في العشرة فانها لا تنتقل الى احادها ولا العشرية ايضا ومن جهة الوجود اذا كان على الاطلاق ويقابله الجزء من جهة الوجود اذا كان مشروطا بزمان ومكان وحال وغير ذلك ومن هذا نقل ما هو اضطراري الى ما هو اكثرى ونقل ما هو اكثرى الى الاضطراري كما يقال ان كان العدل نافعا على الاطلاق فهو نافع على جهة كذا ونحو كذا وعكسه ان ما يكون على جهة ما ونحو ما يجوز نقله الى الاطلاق مثل ان ما هو ممكن ان يدفهو ممكن اي باقول المطلق ومن هذا ان ما يوجد بزيادة و نقصان

فهو موجود بالقول المطلق مثل ان الذي هو احر من شيء (فهو حار او ابرد من شيء فهو باردا واصح من شيء فهو (١) صالح او اوردى من شيء فهو ردى ولا ينعكس هذا في كل مكان فليس كل حار احر من كل شيء ولا كل بارد ابرد من كل شيء. ومن ذلك المواضع المأخوذة من العلل الفاعلية والتامة مثل ان يحكم على شيء بوجوده مطلقا او بوجوده على صفة ما لان علته كذلك موجودة على الاطلاق او بتلك الصفة كقولنا ان الحيوة موجودة في الفلك لان النفس موجودة فيه وان العدل موجود بالطبع لان المشاركة موجودة بالطبع والمشاركة البشرية هي العلة الموجبة للعدل فيما بينهم وعن كون الشيء وفساده مثل انه ان كان كون الشيء خيرا فهو خيرا وشرا فهو شرا وكان فساده خيرا فهو شرا وفساده شرا فهو خيرا .

ومن الافعال مثل ان وجود الفعل مطلقا يدل على وجود الفاعل وبالحال ما يدل على وجوده بتلك الحال .

ومن المتضائقات والمتلازمات فانه ان كان اللازم موجودا فما يلزمه في الوجود موجود او معدوما فهو معدوم وهذا ضروري ومن ذلك ان الذي يوجد لما يوجد له موضوع المسئلة فهو موجود لها مثل ان الذي يوجد للحيوان يوجد للحيوان الناطق او لما لا يوجد له لا يوجد له المحمول فهو موجود لموضوع ذلك المحمول مثل انه اذا لم يكن النطق لغير الانسان فهو موجود للحيوان وان كانت الشيء لا يوجد للشيء الا عند وجود شيء فانه يقنع انه موجود للشيء مثل انه ان كانت الحركة لا تكون لما لا نفس له فان النفس متحركة وهذا مظنون مقنع ومثل ان الشيء الذي يزداد على شيء فيجعله جيدا فهو جيد .

وبالجملة ان الذي يجب بوجوده لشيء حكم في ذلك الشيء فالحكم له مثل ان العادل خير فالعدل خير واذا كان موجودا لموضوع آخر يجعل للمحمول اكثرية فهو موجود له كما ان اليسار يجعل الفضيلة اكثر نيلا فاليسار نيل وان كان يجعله اقل فهو معدوم له على حكم التلاف ولا يجب ان ينعكس لانه ليس بضروري

وان الجيد اذا زيد (١) على الردي جعل الكل جيدا لانه يكون اجود من الردي وحده. ومثل ان الذهب مع الفضة اجود من الفضة الخالصة ومن ذلك ما يوجد من الاعراض كقولنا الانسان ماش وكل ماش جوهر والانسان ضحاك وكل ضحاك ناطق ومن الزمان مثل انه ليس كل معتد بنام لان النمو يكون في بعض الزمان والاغتذاء في جميع الزمان حتى في زمن الذبول وايضا ليس التعلم تذكر لان التعليم (٢) يكون للمستقبل والتذكير للماضي واذا اخذت إلمحة عن الامور الخارجية عن الحدين على الاطلاق. مثل ان يحتاج من الشهادات والتواتر واقاويل الثقات او من تشابه الاحوال كما كان يقول اصحاب سقراط ان النظر اليه واستماع كلامه فضيلة فكيف السلوك الى سيرته واما عن تبديل الاقتصاد كما كان يفعل سقراط في امكنة العدل في المدينة بان كان ينقل المسئلة الى الرجل العدل وقيس عليه في الاحوال التي يجب ان يكون فيه حتى يكون عدلا ثم ينقل الى المدينة فيكون هذا باب شبيه بالتمثيل وليس بتمثيل لان (٣) التمثيل هو ان ينقل حكم الى شبيه بين التشابه مستغنى عن اثبات التشابه فان احتيج الى ان يبين فيه التشابه لم يكن تمثيلا مطلقا. ومثل ان يراد بالجزئ معنى كلي كقوله لا تأكل السمك والجن اي كل مرطب او بدل الشبيه مكان الشبيه وكل ذلك قريب من التمثيل وليس بتمثيل . ومن المحجج المأخوذة عن الاشياء الخارجية . وواضع المتقابلات فمن ذلك ما هو على سبيل التناقض واللزوم الحقيقي فيه بعكس النقيض. مثل انه اذا كان كل انسان حيوانا فما ليس بحيوان ليس بالانسان وربما اقنع العكس المستقيم وما كان على سبيل التضاد فان لزومه مقنع في الجهتين جميعا. مثل انه ان كان الصديق حسن النية فالعدو ردي النية وايضاً ردي النية عدو ويعانده ان كان حسن الهيئة صحيحا فليس يلزم ان يكون المريض ردي الهيئة ومن مواضع التضاد ان يؤخذ لنقيض الموضوع شيء ما فيؤخذ للموضوع ضده. مثل انه ان كان ما ليس بلذيق شرا فاللذة خير وأما يكون هذا اذا لم يكن متوسطا والمواضع المشهورة في الاضداد ان يركب ضدان

(١) لا - زيل عن (٢) كذا في الاصلين والظاهر التعلم والتذكر (٣) لا - لا ان

مع الضدين على اربعة اوجه كل واحد من طبقتين ثم يكون اذا كان الشئ مع الشئ بحال ما قصد الشئ معه بضد حاله مثل ان الكون مع الصديق سعادة ومع العدو شقاوة وضده مع ضده مثل خاله كقولنا ان كانت الاساءة الى الاصدقاء قبيحة فلاحسان الى الاعداء قبيح وان كانت الاساءة الى الاصدقاء قبيحة فلاحسان اليهم حسن والشئ معه ضده بضد ماله فانه ان كانت الاساءة الى الاصدقاء قبيحا فالاساءة الى الاعداء جميل .

واما المتقابلات على سبيل العدم والملكة فانها تتلازم على الاستقامة مثل انه ان كان الجهل عدم ملكة فالعلم ملكة واما المتقابلات على سبيل المضاف فانها تتلازم على السواء مثل انه ان كان الحس علما فالمحسوس معلوم .

ومن هذا الباب المواضع المأخوذة من الاقل والاكثر وهي على وجوه فمنه ما هو مطلق فانه اذا كان ما هو اقل وجودا وما هو اكثر وجودا . وجود وهذا للاثبات فقط لان عكسه غير مفيد واذا كان ما هو اكثر وجودا ليس بوجود فاما هو اقل وجودا ليس بوجود وهذا للنفي من المقنعات (١) ومنه ما ليس على الاطلاق بل عند محمول او موضوع ما وهو انه ان كان للموضوع محمول اولى من هذا فلم يكن لم يكن هذا واذا كان ما ليس اولى منه كان هذا واذا كان المحمول لم يكن لموضوع هو اولى به فليس لهذا الموضوع او ان كان لما هو اولى بان لا يكون له فقد كان له واذا كان محمول الموضوع آخر هو اقل وجودا من معنى هذا المحمول لهذا الموضوع فهذا كان واذا لم يكن محمول لموضوع هو اولى ان يكون له من هذا المحمول لهذا الموضوع لم يكن هذا ومن هذه الابواب ابواب التساوي مثل ان كان ما هو مساوي في الكون لهذا الشئ موجودا فهذا الشئ موجود او لم يكن لم يكن وعلى اقسام مساوية لا قسام الاولى بحسب التقابل .

واما المواضع المأخوذة عن اساس الداخلة في نفس الامر والخارجة عنه فمواضع القسمة ومواضع التصارييف والاشتقاقات ومواضع النظائر وطرق

القسمة كثيرة كما سلف ذكره كلى الى جزئياته وكل الى اجزائه ومحمول الى موضوعاته وموضوع الى محمولاته واسم مشترك الى معانيه ومن القسمة تكون القياسات الاستثنائية المنفصلة ومنها طرق الاشتقاقات والتصاريف مثل قولنا ان كانت العدالة فضيلة فالعادل فاضل ولا ينعكس هذا الا ان يقال ان العادل بما هو عادل فاضل فالعدالة فضيلة وطرق النظائر كقولنا ان كان مايجرى مجرى العدالة محمودا فالعدالة محمودة .

الفصل الرابع

في المواضع الخاصة بالعرض العام والجنس والآثر والافضل

من ذلك ان ينظر هل يحمل على ما يحمل عليه حمل احد الخمسة الكلية وخصوصا هل اخذ مكانه الجنس كما يقال ان البياض عرض له ان يتكون وهذا للابطال وان ينظر ان كان بسيطا كالبياض فهل يحمل بلا اشتقاق او مشيرا الى الموضوع كالبياض وهل له اصل منه يشتق وهذا للابطال وينظر هل وضع الشيء عارضا لنفسه وايضا ان كان للعرض ضد ما من شأنه ان يفسده ويعقبه في المحل فهل يتأني ان يحل ذلك المحل . مثل انه ان كانت القوة الغضبية عرض لها البغض فيجب ان تعرض لها المحبة وايضا هل ضده موجود في الموضوع وهذا للابطال .

ومن مواضع الآثر والافضل ما كان اطول زمانا واكثر بيانا وما كان يفضله المعبرون من اهل الفطنة او من اهل العلم فالذى من جنس الفضيلة افضل مما هو خارج عنه فان العدالة افضل من العادل وآثر لانه بها كان فاضلا والمطلوب لاجل نفسه افضل من المطلوب لاجله . مثل ان الصحة التي تراد لامينها افضل من الدواء الذي يراد لاجل الصحة وقد يعاند هذا بان يقال ان القوة في كثير من الاوقات آثر من الفضيلة ويكاد ان يكون الضرورى آثر والفضيلة افضل والذي هو علة الخير بالذات آثر من الذى هو علمته بالعرض والذي يؤثر في جميع الاحوال آثر من الذى يؤثر في وقت ما كالصحة والعلاج والذي يؤثر ويراد وجوده كالصحة آثر من الذى يؤثر ليرى كالجمل والحسن والمؤثر بالطبع والذات كالعلم آثر

آثر من المؤثر بالعرض كالكتاب والموجود للآثر آثر من الموجود لما دونه وما يخص الافضل والآثر من جهة المؤثر كالمؤثر عند الله تعالى آثر من الآثر عند الناس وما كان في الاشياء التي هي اقدم آثر كالصحة فانها آثر من القوة لان الصحة في الخلط الاول والمزاجات وهذا فيما بعد والمبلغ الاقرب الى الآثر آثر ومبلغ اثر الغايتين آثر (١) اذا فضلت الغاية الغاية باكثر من فضلها على فاعلها فالفاعل آثر من الغاية مثاله ان فضل السعادة على الصحة اكثر من فضل الصحة على المصح ففاعل السعادة افضل وآثر من الصحة والنافع في كل وقت اوفى اكثر الاوقات آثر والا لذ عند الجمهور آثر والذي هو مع اللذة آثر من وجه آخر كطبيب الدوائين وما في السن (٢) التي تدرك فيها العظام كما في سن الكبد دون سن الصبي آثر ثم ما لا يشارك فيه الاردي آثر والذي يشاركه فيه الاخوان والاحباب آثر والذي يؤثر ان يفعل بالاخوان آثر من الذي لا ينبغي ان يفعل بهم .

ومجموع الاثرين آثر والذي اذا كان استغنى به عن الآخر بلا انعكاس آثر من الآخر مثاله ان العدالة اذا كانت في جميع الناس لم يحتج الى الشجاعة والشجاعة لا تستغنى عن العدالة فالعدالة آثر وما يراى كونه اكثر فهو آثر وما يتوقى عدمه اكثر فهو آثر وما يراى عدمه اقل فهو آثر والاشبه بالآثر آثر من جهة ما هو اشبه ويعاند بالقرد فانه اشبه بالانسان من الفرس والفرس آثر منه والشبيه بالفاضل آثر من الشبيه بالخسيس من جهة ما هما شبيهان ويعاند با انه يمكن ان يكون الشبيه بالفاضل من جهة ما هو اخس والشبيه بالخسيس من جهة ما هو افضل فان لم يشترط هذا لم يتم (الاثر - ٣) الا ترى ان الفرس اشبه بالجمال والقرد بالانسان والذي زيادته آثر هو آثر والذي يؤثر دون هذا من غير عكس آثر والذي يجحد الآخر ليظهر هو آثر من الآخر مثل من يجحد حب اللذات ليظن زكيا والذي هو اظهر آثر والذي هو اصعب هو آثر اذا بلغ الى غاية آثر وايضا الذي هو اسهل اذا بلغ الى مثل ذلك آثر وافضل افضل النوعين افضل من افضل اخسهما والذي له الفضيلة

(١) زاد في قط - من الغاية من اثر (٢) لا - السني (٣) ليس في لا .

الخاصة بنوعه أثر مما ليست له وان كان له غيرها (١) ومن ذلك يكون الكيس والفطنة في الانسان آثر من الشجاعة فيه والذي يفعل اكثر مما يتصل به أثر من الذي لا يفعل من جهة زيادة فعله مثاله ان النار آثر من الاوفريون من جهة ان قوة استئناسها اذا كان مقصودا مطلقا لا من جهة الاحراق الذي يكره وان اشتركا فاكثرها فعلا .

والذي يفعل بطبيعته آثر من الذي يفعل بغيرها فعلا مؤثرا والذي يخص خيره الافضل آثر والذي يتبعه خير اكثر اثرا والذي يتبعه شر اقل اثرا والذي به الخير اكثر آثرا والذي يرفعه الشر اقل اثرا .

واما المواضع التي للجنس فمنها ما هي له على انفراده ومنها ما يشارك فيها الفصل والحد فمن ذلك ان ينظر هل يخلو عنه بعض الموضوعات خصوصاً الاشخاص فيصدق النوع حينئذ على ما لا يصدق عليه الجنس كن جعل المعلوم (٢) جنسا للظنون وبعض الظن ليس يعلم بل خطأ وجهل ومن المشهور (ان بعض الظن اثم) وهل هو غير ما خوذ في ماهية النوع وما تحته خصوصاً ان صدق عليه حد العرض فان جنس الشيء لا يكون عرضاً له وان يوجد الاسم الكلي الذي لا يتساوى مفهومه عند المسميات به من الجزئيات مكان الجنس كالوجود وهل للنوع جنس غيره لا يترتب تحته ولا يصير تحت آخر فوقها (٣) جميعاً حتى يكون الجنس ان مختلفين فان الشيء الواحد لا يدخل في جنسين مختلفين بمعنى واحد والنوع يقع في مقولة غير مقولة جنسه كن جعل العلم خيراً والعلم من المضاف والخير من الكيفية وقد يتنصر القول بان الخير من المضاف من حيث يكون الفعل الواحد شراً زيدا وخيراً لعمرو ويكون (مصائب قوم عند قوم فوائد) لكن الخير فيها يقال باشتراك الاسم (٤) وهل ليس جنس الجنس يحمل على الموضوع كله وما تحته وهل هو فصل له او لجنسه فان الفصل لا يقال في جواب ماهو الخاص ولا المشترك فانه كما قيل لا يوفى جواب ماهية خاصة ولا مشتركة وهل لا يقال

(١) لا - غيرها (٢) لا - العلوم (٣) لا - فوقها (٤) لا - الجنس .

عليه شئ من فصول الجنس فلا يكون حيثئذ جنسا وهل ضد الجنس يحمل عليه وهل العدم يشترك الشئ فيما وضع جنسا له فان العدم اما ان لا يقع تحت الجنس او يكون جنسه عدم جنس كالعمر وهل عكس فوضع (١) النوع بحال الجنس كمن يقول ان المرض سوء مزاج وهل هو على سبيل الاستعارة والتشبيه كمن يقول ان الغيم دخان لانه كالدخان وهل ليس ضد النوع في الجنس او في ضد الجنس او ليس هما جنسين (٢) بانفسهما وهذا الابطال والا ثبات .

وينظر هل ضده ليس في جنس فيكون هو ايضا ليس في جنس كالخير والشر وينظر هل النوع مبائن لكل قسم من الجنس وهل يتعاكسان احدهما على الآخر كالوجود والواحد والمبدأ والعلة وهل ان كانت الانواع لها متوسطات في الضدية فالجنس كذلك وهذا مقنع وبالعكس ومقاومته ان الصحة والمرض لا واسطة بينهما وبين الخير والشر واسطة او هل الواسطة بينهما جميعا ايجابية او سلبية فان التي بين الخير والشر سلبية وبين الاسود والابيض ايجابية وايضا هل الجنس له ضد والنوع ليس له ضد فانه اذا كانت الفضيلة ضد الشرارة فالبر ضد الاثم وان ننظر هل كلاهما من المضاف وكذلك يجب ان كان احدهما من المضاف ويعاند هذا بان يقال ان العلم من المضاف والتحويل ليس من المضاف وهو مردود عند التعقب وهل اضافتهما بحرف واحد او يتحووا حد ويعاندا بان القنية جنس للعلم والقنية قنية للفتنى والعلم علم بالمعلوم وهل يعاكسهما الاضافي بحرف واحد ويعاندا بان العلم علم بالمعلوم والمعلوم معلوم العلم - وهل يقاس الجنس المضاف الى النوع على السوية فانه ان كان النصف من المضاف الى الضعف بكثير الانصاف الى كثير الاضعاف وهل ان كانت الاضافة من احدهما ذات وجهين فكذلك في الآخر مثل ما ان الواهب من الموهوب والموهوب له فكذلك العطية وان كان الجنس من العوارض فهل يعرض لما يعرض له النوع ام لا فان من قال ان الحياء جبن فقط فقد اخطأ لان الحياء في القوة الفكرية والجبن في الغضبية وننظر هل وضع

الكلبي في حزيه كمن قال ان الحيوان جسم فيه نفس والجسم موضوعه لا جنسه وهل وضع الافعال في المنفعل على انه في جنسه كمن قال ان الجليد ماء جامد وهل وضع الفصل على انه جنس وهل يقال الجنس على الذي وضع نوعا تحته على الاطلاق من جميع الوجوه لا من جهة واحدة فكذلك ليس الحساس جنسا للانسان لان الجنس يقال عليه لبعض اجرائه وكذلك ليس المحسوس جنسا له لانه يقال عليه من جهة بدنه فقط وهل وضع افضل الضدين في اخس الجنس وهل ان كان حال النوع الى شئين حالا واحدة ودرى الى اخس الجنس كما يجعل المتحرك جنس النفس دون الساكن والسكون ثبات والحركة لا ثبات وايضا هل وضع العارض في المعروض له على انه بجنس كما يقال ان الاموت حياة ابدية مثلا وان الميت صار لاميتا كان استفاد حياة جديدة ولكن تلك الحياة انفصلت ونظر هل ضد النوع في الجنس اوفى ضد الجنس وهل الواسطة في الجنس وهذا لا بطلان والاثبات وينظر في الاقل والاكثر والاولى والمساوى والنظائر والاشباه والكون والفساد ومن هذه المواضع المذكورة مواضع تعم الفصل والحد مع الجنس ومواضع تعم الجنس والحد ومواضع تعم الجنس والفصل ومواضع تخص الجنس .

الفصل الخامس

في المواضع الخاصة بالفصل والخاصة

من ذلك ان ننظر هل يقال في جواب انما هو وهو اولى من الجنس بذلك والجنس اولى بان يقال في جواب ما هو وهل ينقسم به الجنس قسمة بالذات وهل يقال عليه الجنس على انه جنسه فيكون بذلك نوعا لا فصلا وهل يدل على معنى وجودى اوعلى معنى سلبى لا اثبات فيه مثل غير الناطق وهل فصل الجوهر ما خوذ من عوارضه فان ذلك مما لا يجوز كالحيو ان المائى والارضى وننظر هل فصل المضاف من المضاف كما يقال هو قرابة فيقال واى قرابة فيقال اخ او ابن اخ وهل اخذه مضافا بالقياس الى ما هو بالقياس اليه بالذات وهل هو فصل لجنس مبائن لجنسه

لجنسه فان فصول الاجناس المتباعدة متباعدة والخاصة المساوية اما مفردة كالضحك
للانسان واما مؤلفة وهى الرسم الذى هو قرين الحد وهناك مواضع تجمعها والحد
فمن ذلك تعريف الشئ بما هو اخفى منه اما على الاطلاق واما فى وجوده له او تعريفه
بما هو مثله فانه انما ينبغى ان يتعرف بما هو اعرف منه فى ذاته او عندنا وتعريف
الشئ بما ليس اعرف منه اما ان يكون بما لا يعرف الا بالشئ المعروف كمن عرف النفس
بانها القوة المحركة للحيو ان والحيوان لاسيما الى معرفته الا بمعرفة النفس لانه
جسم طبيعى ذو نفس واما ان يكون الى معرفته سبيل دون معرفة المعروف الا انه
اخفى منه كمن قال ان النار هو الجسم الشبيه بالنفس فان معرفة النفس اخفى من
معرفة النار وان كانت النفس لا تحتاج فى تعريفها الى النار والمساوى فى المعرفة
كالمضاد والمضاف والقسم (١) فى الجنس واما المقابل (٢) بحسب المضاف فينبغى
ان يتأمل الحال فيه فان المضافين لا يتأتى تعريف احدهما خلوا من الآخر اذ وجود
كل واحد منهما هو بالقياس الى الآخر وانما الوجه هو ان تؤخذ الذاتان بما هما
موجودتان كإنسان وإنسان لهما مضافان كالأب والابن ويضاف اليهما سبب
الإضافة فيقال إنسان أولاد إنسانا فالوالد هو الأب والمولود هو الابن فيكون الحد
الواحد معرفا لهما جميعا ثم يعرف بهما مجرد الإضافة ومثال هذا ان لا يقال ان الجار
هو الذى له جار بل الجار هو ساكن دار ينتهى حد من حدودها الى دار يسكنها
آخر هو الذى يقال انه جاره ثم يحد الجوار من ذلك .

واما المقابل بحسب العدم والملكية فان الملكية تستغنى فى تحديدها عن العدم
والعدم لا يستغنى عن الملكية وليس معايل الملكية اقدم فى المعرفة وكذلك الحال
فى الموحية والسالبة .

واما القسم فى الجنس فكالا انسان والفرس ونظير هل يدل الحد والرسم احدهما
بالآخر وهل ترك الجنس وهل وفى الجنس القريب وهل استثنى فيما يوجد لاشياء
كثرة الا انه للوضوح اولا لا لاولية كاللون لسطح والجسم فانه للسطح
اولا وكذلك ان كان موجود الاجسام لانه لو احدى من تلك الجملة دون سائرهما

مثل ان قبول المتضادات خاصة للجواهر فهو للوجود من اجله وننظر ان لا يكون القول مأخوذاً من جهة الافراط في النسبة كمن يحد النار بانها الجسم الخفيف جدا والنار اليسيرة ليست خفيفة جداً كما ان المدرة الصغيرة ليست ثقيلة جداً وهل يتساوى القول في الاجزاء والجملة فانه لو قيل ان الارض هو ما يتحرك الى السفلى كان القول يتناول الاجزاء المفارقة دون الكلية ولا يكون في الرسم فصل مكرر كما لا يكون في الحد اما بترادف الاسماء كمن يقول ان النقطة لاجزاء لها ولا هي منقسمة فهذا تصريح بالفعل بالتكرار واما بالقوة كمن يقول ان الحيوان جسم معتد حساس جوهر والجوهر في ضمن الجسم وكمن يقول ان الشهوة تشوق اللذيق والتشوق هو الشهوة وننظر هل فيه فصل غير مكرر الا انه انقص من الموضوع فنقص به المحدود بزيادة الحد كمن يقول ان الانسان حيوان ناطق فيلسوف او كاتب وننظر هل ان كان اللفظ مؤلفاً مثل قولنا خط مستقيم متناه فقد حده بما لورفع بخاصية احدى جزائه بقي الباقي حداً لما بقي فانه ان قال خط نهايته موازيتان لواسطته فان رفع الواسطة وهي خاصة المتناهي وغير المتناهي لم يبق الباقي رسماً للخط المستقيم المطلق الذي (١) يقع على المتناهي وغير المتناهي وهل لم تبدل الاجزاء باقوال بل بدلهاء باسم مترادفة كمن قال هاهنا انه طول مستو محدود وخصوصاً ان دل على اسم انعمض وربما اتفق ان يوجد للشترك حديثنا وجميع ما يقال عليه اما في المشكل فذلك مستعمل ولكن يجب ان يحجب هل يبقى لكل واحد حد كما للآخر .

وكذلك يجب ان ننظر هل القول يشتمل على ما لا يثبت والموضوع ثابت كقول فلاطون ان الصورة المفارقة امثلة سرمدية للكائنات الفاسدة وهل ان كان الموضوع زمناً فكذلك رسمه ام حده وان لم يكن فكذلك وهل الاسم اولى باحد اجزاء القول كالنار فانها اولى باللهيب من الحمر فلا يجوز ان يكون القول لها سواء وننظر هل القول مأخوذ عن الاقسام كقول القائل ان المقدمة هي التي توجب شيئاً لشيء او تسلب شيئاً عن شيء فانه يجبر كل واحد منهما للآخر (٢)

(١) لا - لا يقع . (٢) ن - لا الآخر - فلا

فلا يكون الموجب اما سالبا واما موجبا وكذلك السالب لا يكون اما سالبا واما موجبا فاذا قال قائل ان القضية السالبة مقدمة وكل مقدمة اما سالبة واما موجبة ازم عن ذلك ان القضية السالبة اما موجبة واما سالبة ولا يكون من السالب موجب فيكون خطأؤه من هذا القبيل ولا يجعل سبب الشئ نفس الشئ كمن يقول ان الصحة هي اعتدال الاخلاط والوجع هو تفرق الاتصال وهما سببان للصحة والالم وليس هما نفس الصحة والالم وينظر ايضا هل فصل الكيفية (١) من الكية وهل فصل السبب الفاعل من التامى فيما يحتاج اليه كمن حدد محب المال بانه الذى يشترى اليه فما (٢) حدد على ما ينبغي لانه ربما اشتاق اليه ايضا لقضاء دين او حد الشجاع بانه المقدام على المخاوف فما حدد ما لم يبين (٣) من اى المخاوف ولاى علة ومن قال ان الليل ظل الارض لم يبين ما لم يقل انه عن الشمس ثم ينظر فى القوانين المشتركة مثلا هل حد الضد ضد الحد اورسمه وفى المضاف مثلا ان لم يكن الارجح خاصة الضعف لم يكن الانقص خاصة النصف وكذلك الملكة للملكة والعدم للعدم وكذلك فى النقيض وكذلك ان كان الشئ خاصة للقابل فليس لمقابل له خاصة (٤) وكذلك ينظر فى الاشتقاق والتصريف على هذا القياس وهذه القوانين .

فاما المواضع التى تخص الخاصة فان ينظر حتى لا يجعل الموضوع خاصا لخاصة (٥) كمن قال ان النار خاصة اللطيف الاجزاء وكى لا تكون داخلية فى الماهية وكى لا تكون اخذت من جهة الحس وليس يعلم فى بادى الامر هل هى كما تحس ام لا كمن قال ان خاصة الشمس انها كوكب يضيئ فوق الارض ولا يدري هل هى كذلك عند الافول ام لا وكى لا يكون اتى بخاصتين معا على انها واحدة كمن قال خاصة النار انها اخف الاجرام والطفها وكى لا تكون معلقة بان واحد اوز ان كقولهم ان خاصية كذا انه يوجد الآن كذا الا ان يقول ان خاصيته

(١) لا- الكية من الكية (٢) لا- فيما (٣) لا- يتيقن (٤) قط- بخاصة (٥) قط -

الآن انه كذا الآن كما للاختصاص من احوالهم الجزئية الزمانية (١).

الفصل السادس

في المواضع الخاصة بالحد

ننظر هل اخل فيه بذكر الجنس او بذكر الفصل ولا يكون رتب الفصل مكان الجنس والجنس مكان الفصل كمن يقول ان العشق افراط المحبة فان هذا خطأ لأن العشق محبة مفرطة والا فراط عارض للمحبة والعشق نفس المحبة وكمن يقول ان الصوت هواء مع قرع والقرع جنس الصوت او سببه لا فصله وهل أتى بفصل غير مناسب او بشئ هو بالعرض وهل زاد ما نقص او فضل على الماهية مثل ان يقول للانسان انه حيوان ناطق حساس والبرودة عدم الحرارة بالطبع فان العدم لا يحتاج ان يفصل بانه بالطبع وهل أتى بفصل سلبى في غير المعنى العدمى وهل وضع النوع مكان الفصل كمن قال ان البطر استخفاف مع لهو واللهو نوع من البطر فاذا خص من الاضداد واحد اجعل للشئ حدين كمن قال ان النفس جوهر قابل للعلم وهو ايضا قابل للجهل والخطأ وننظر في جميع المحدودات من باب المضاف هل فصولها من باب المضاف وهل اشار الى ما اليه الاضافة بالقياس بالذات وهل ان كان مضافا بذاته او بجنسه فقد فصل كالطب فانه مضاف لجنسه وننظر هل ظن انه اورد فصلا من الفصول ولا يكون فعل ذلك ولم يزد على معنى الجنس كمن حد بفصل سلبى مطلق مثل من قال ان الخط طول بلاعرض فان الجنس هو الطول وهو من حيث هو كذلك بلاعرض فاجاء بفصل زائد على طبيعة الجنس وكذلك ان كان المحدود استعدادا نحو ضدين ذكر احدهما دون الآخر الا ان يكون احدهما غاية بالذات والآخر بالعرض كمن يحد الطب بالصحة لابلوت والمرض وهل اشار في القوى والملكات الى موضوعاتها ولا يظن المعدولى اللفظ سلبا فيحده بالسلب او المعنى العدمى من الوجود في اللفظ وجودا فيحده بالوجود وهل بين حد ضد الشئ من ضد حده.

(١) زيادة في قط بخط جديد - مثل ان الانسان اول شبابه و في آخر عمره .

وكذلك

وكذلك في التقابلات والمشتقات والمضاد للشيء في جنسه دون فصله او فصله دون جنسه او فيها جميعا واذا كان الشيء لا يرتقى الى جنس واحد بل له حصة في جنسين فيجب ان لا يكون اخل باحدهما مثل ان المهذار ليس هو الذي يحب المجال ولا يقتدر على قواه ولا الذي يقدر على قوله ولا يؤثره بل مجموعهما وكذلك ينظر في حد الاشياء المركبة ومن الخطأ فيه تبديل الاسماء المترادفة واشنع منه ان يترك انقائهم مقام الفصل بحاله ويقصد الى تفصيل الجنس وينظر هل للشيء زيادة معنى بالتركيب ع-لى الاجزاء وقد اخل بتلك الزيادة في الحد كمن يقول ان البيت خشب وحجر وطين فان هذه مواد البيت والبيت شيء يحدث عن هذه والمركب ليس هو التركيب ايضا بل الاول هو المادة وهذا هو الصورة وفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة .

ومن التركيب ما ليس فيه معنى زائد سوى المعية ومنه ما يحدث له معنى ثالث زائد على المعية كالزاج والعقص للحجر وكل ذلك ينحصر في قولك هذا وهذا للركبين بالتالى وهذا مع هذا وهذا من هذا .

وقد يكون التركيب بالعرض وليس بقياس شيء واحد كمن يقول ان الطب اقدام ورأى صحيح في العلاج وليس الطب شجاعة وانما قد يكون الطبيب شجاعا صحيح الراى فيكون افضل وهما متحيزان في الطب بالعرض وما لم يكن الكل غير جملة الاجزاء فقط فحده جميع اجزائه كمن يقول ان العشرة عدد يحدث من سبعة وثلاثة او من تسعة وواحد ولا يقال في المركب انه كذا وكذا او كذا مع كذا كقولك ان الانسان جسد ونفس او جسد مع نفس او يحد الكل ببعض الاجزاء كمن يقول ان الدقر جلد فيه كتاب وكذلك المركب من افضل واخس فهل هو افضل من الاخس او اخس من افضل ويعاند كذلك انه قد يكون من ضاررات نافع ومن نافعات ضار ولا يجعل الاسباب والعوارض اجزاء كمن يقول ان الفزع غم مع شر منتظر ولا يجعل التركيب كالجنس كمن يقول ان الحيوان هو تركيب روح وبدن وانما هو المركب لا التركيب فهذه امثلة كالانموذج لما

يتسع فيه القول من ذلك في القوانين المشتركة والاشتقاقات والمناسبات وغيرها وتشبه المواضع التي في الحد ما يقال في الهو هو والواحد ينظر في القوانين المشتركة وينظر ان كل واحد من شئين هو أثر واعظم من جميع اشياء واحدة باعيانها فهما شيء واحد وما هو هو شيء آخر هو هو شيء ثالث فالثالث هو الاول كما يقول ان الانسان هو حيوان والحيوان هو جسم فالانسان هو جسم (١) وننظر لثلاثا يكونا مختلفين في الجنس او قبول الاكثر والاقل وهل اذا زيد عليهما شيء آخر كانت الزيادة واحدة واثبت الحد اعسر: من نقضه لان نقضه من وجهين لكونه ليس في نفس الامر ولكونه غير مقول كما ينبغي والثاني يكفيه ايها شيء واي وجه كان من وجوه اى القسمين شاء فالحد اعسر منه اثباتا ثم الخاصة ثم الجنس ثم الفصل ثم العرض .

الفصل السابع

في الوصايا التي ينتفع بها المجادل

من هذه الوصايا وصايا للسائل ومنها وصايا للجيب ومنها وصايا مشتركة بين السائل والمحيب فاما وصايا السائل وهو الذي يتوصل بكلامه وما يرتبه من قياسه الى اثبات مقابل وضع صاحبه الذي يجادل حتى يرد به عليه من اجل ان المتقابلين لا يصدقان معا بمقدمات يتسلمها منه في سؤاله له فينبغي له في سؤاله ذلك ان يعد اولا الموضع الذي فيه الكلام من المواضع المذكورة فيما سلف للابطال والاثبات وان يرتب وجه المحاطبة في سؤاله ترتيبا فاصلا يتدرج فيه بالسؤال يسيرا يسيرا كيلا يشعر المسؤول بالموضع الذي يلزمه منه ما يلزم فيتوقف عن تسليمه .
والمقدمات المستعملة في الاقيسة منها ما هي ضرورية في انتاج النتيجة كما سلف القول فيه وهي التي تازم عنها النتيجة بالذات ومنها ما هي خارجة عن ذلك وهذه يدخلها المجادل في كلامه للاستظهار والاستكثار والتفخيم ولاخفاء النتيجة

(١) في هامش قط - وبعبارة اخرى - وما هو هو وهو هو فهو الاول هو الثالث

مثل ان الانسان هو حيوان والحيوان هو جسم فالانسان هو جسم (٢) لا - في غير

ولا

(٣٢)

ولا يضا حها والمقدمات الضرورية الانتاج ينبغي للجادل السائل ان لا يصرح
بطلبها في اول الأمر فيبادر المحيب الى انكارها ويجهل ان لا يسئل عنها سؤالاً صريحاً
ينص عليها باعيانها بل يسئل عما هو اعم منها فانه اذا تسلم الاعم فقد تسلم الاخص
او يسئل عن مقدمات اخرى ينتجها اننا جابينا ضرورياً بقياس .

واما ان يتسلم جزئياتها واحداً واحداً على سبيل الاستقراء او بعضها هكذا
وبعضها كذلك وهو الاحسن والا خفى وينتقل في المسئلة عنها الى ما يناسبها
في الكلام من طريق الاشتقاق والتصريف والى اللوازم فان التسليم ربما كان
الزم وواجب على المحيب في شيء دون شيء حتى ان الاسم قد يكون اسهل
تسليماً من الحد والحد اسهل من الاسم وربما كان في المناسبة وفي الاشتقاق اوضح
مثل ان يتسلم ان الغضب شوق الى تعذيب المغضب وربما ذكر بعده ان الابن ربما
اغضب اباه (١) ولم يشتق الى تعذيب ابنه مثلاً وكذلك الصديق والمحيب
والمعشوق والمفيد والمنعم وما اشبه ذلك من هذا الفن .

وما يؤتى به لتفخيم الكلام والاستظهار في القول مثل ان يستعمل الاستقراء
والقسمة من غير ان يكون له اليها حاجة ضرورية وما يؤتى به لاختفاء النتيجة
فمثل ان يتدعى من المقدمات بالبعيدة من الوضع حتى لا يسبق معه الى وهم المحيب
نفعها في انتاج المطلوب ويخلطها بما لا يناسب الوضع حتى اذا تسلمها عاد وانتج
الضروريات منها ومن هذا القبيل ان يخذع المحيب فيخيل اليه انه انما يتسلم
لينتج بها شيء لا ينتفع به في المطلوب فلا يشاكس في تسليمه ثم في آخر الامر ينتج
عنه ضروريات وربما اوهم انه يتأدى بالقياس الى مناقض للنتيجة اما لانه يتغابي
ويخفي فطنته اولاً لانه لم يوافق المحيب على المسئلة وينبغي ان لا يرتب المقدمات في
المخاطبة بالقياس ترتيباً قياسياً يلوح للمحيب انسياقها الى النتيجة فيمتنع من تسليم
الضروريات بل الاولى ان يغافض (٢) بالنتيجة من حيث لا يشعر المحيب كيف
وجبت ويكون كلامه كالمستفهم المتشكك كأنه يلوح منه الميل الى موافقة
المحيب ومناقضة نفسه .

(١) قط - اغضبه ابوه (٢) المغافضة اخذ الشيء على غرة منه - ح .

ومن احسنها اظهار اثار الانصاف على الغلبة حتى يطعن اليه المحجيب حينئذ ويأتى بالمقدمات فى كثير من الاوقات على سبيل المثل والخبر ويدعى فى قوله ظهور ذلك وشهرته وجرى العادة به حتى يتوقف المحجيب عن جرده ولا يقدم على رده فانه اذا روى وتوقف فى ذلك صار توقفه كالتسليم .

ومن ذلك ان يخطئ الكلام بما لا يفيد الغرض المقصود فان الكذاب اذا خلط بكذبه مالا مدخل له فى الغرض اخفى كذبه خصوصا ان كان ذلك الذى لا مدخل له فى الغرض حقا مشهورا مسلما - ويؤخر السؤال عن الاشياء التى هى عمدة الاحتجاج فان المحجيب يعاند فى اول امره فى التسليم ثم يضجر فيتسارع ويتساهل فى آخر الامر خصوصا اذا توهم ان السؤال عنه لا يؤدى الى ابطال وضع .

ومن المحجيين من يحمله العجب على ان يعتمد على قوة نفسه فيسلم فى اول الامر ولا يتوقف حتى اذا كاد الوضع يطل عاد الى العناد والمجادلة وينبغى فى مجادلة امثالهم ان يعتمد الاسهاب فى القول وحشوا الكلام بما لا جدوى له ليشكل على المحجيب غرض السائل او يمل ويضجر فيسلم ما يسئل عنه لتتقضى المحاوره فاما اذا اريد بما يقال ايضاح القول فينبغى ان يستعمل المثال ويبدل الاسماء والكلم والاقاويل الاخفى بالظاهر والاغرب بالاشهر ويفصل الكلام المشترك .

والاحسن مع الفضلاء وذوى البصيرة هو استعمال القياس واما مع من لا فضل له ولا معرفة فاستعمال الاستقراء اولى واذا سلم المحجيب الجزئيات المستقرة وامتنع عن تسليم الكللى عدل الى مطالبتة بذلك مما سلمه وقد يكون امتناعه لا حتجاجة باشتراك الاسم كناية قضية قول القائل كل انسان حيوان بالانسان الميت فانه انسان باشتراك الاسم فينبغى للسائل ان يقسم الاسم الى معانيه وينص على المقصود منه فان ناقض المحجيب مناقضة على الصدق فعلى السائل ان يشترط للذى ناقض به شريطة خاصة ولباق معنى الاسم شرائط اخرى متميزة عنها والاحسن ان يسبق الى ذلك قبل المناقضة ويستعمله فى الاحتراز عن المقابضة والمعادة قبل وقوعها .

والقياسات المستقيمة احسن في الجدل استعمالا لان الشنع اللازم في الحلف ربما انكرت شناعته وادعى المدعى امكانه فلم يكتف بالقياس .

واذا بلغ السائل الى النتيجة فينبغي ان يعبر عنها على سبيل الانتاج واللزوم ويتشدد في التحري عن ايرادها على سبيل السؤال فانه حينئذ يدل على تصور مقدماته عن ابطال الوضع واذا جحد المحيب رجع الكلام جديدا .

واما وصايا المحيب فهو ان يعلم ان كلامه فيما يحيب به اما ان يكون على سبيل التعليم واما على سبيل الجدل واما على سبيل الارتياض واما على سبيل المغالطة والمخاصمة والمذاهب في ذلك تختلف وتختلف المقاصد بحسبها فان المعلم يدرى ماذا يقول ولماذا يقول والمتعلم قد لا يدرى فالسائل يدرى ما يريد بسؤاله والمحيب قد لا يدرى .

والجدلى المرتاض هو الذى يقصد بالوصايا هاهنا فيقال انه لا يخلو من ان يكون وضعه الذى عليه حفظه مشهورا فتكون نتيجة السائل الذى يقصد مناقضته شناعة فينبغي له ان يسلم المشهورات وما هو اقل شناعة من النتيجة وان كان الوضع مشهورا على الاطلاق فالمشهورات على الاطلاق وان كان عند بعض فالمشهورات عند ذلك البعض واما ان يكون وضعه شنعاً فيكون الذى ينتجه السائل لمقامته مشهورا فينبغي له ان لا يسلم المشهورات بل الشنعات على الاطلاق او عنده او التى هي اقل شهرة من نتيجة السائل واما ان لا يكون الوضع شنعاً ولا مشهورا وكذلك نتيجة السائل فينبغي ان يسلم المشهورات والشنعات ولا يسلم ما ليس بشنع ولا مشهور لان الاكثرى والاغلب هو ان كل شئ ينتج ما هو شبيه به في فنه المشهور من المشهور والشنع من الشنع واذا تكفل المحيب بنصرة وضع شنع هو رأى غيره فله ان لا يسلم ما لا يسلمه صاحب ذلك الرأى وان كان مشهورا .

فنقول ان هذا على مذهب هذا الكلام غير مسلم وللحيب ان يتوقف عن جواب ما لا يعلم الجواب فيه او عن جواب ما فيه لفظ غير مفهوم او مشترك حتى

يستفهم ويعين والا ولى ان يتقدم بهذا اولافانه ان فصله اخيرا توهم فيه قلة المعرفة بالشئ نفسه مالا ينكشف عنه آخر الامر على انه له ان يقول في الآخر انما سلمت وانا اريد كذا وكذا واما اذا لم يكن مشتركا او مشككا فلا بد من نعم او لا واذا اراد المحيب ان يرى من نفسه فضل معرفة وقوة ويرى ان الذى لزمه او يلزمه ليس لضعفه بل لشناعة ما تكفل حفظه وضعفه فما كان غير منتفع به فى انتاج مقابل الوضع سلمه وما كان منتفعا به الا انه مشهور سلمه واخبر مع تسليمه انه يلزم منه ابطال الوضع وانما يسلمه لسداده فى طريقته لاجلهل بانناجه واحتج بان صاحب المذهب لا يسلمه وان كان شعا اعترف بشناعته وبرداءة الاحتجاج به وان لم يكن شعا ولا مشهورا عرف ان له ان يسلمه فيبطل الوضع وله ان لا يسلمه وكل هذا من اجل انه اذا بطل الوضع فى آخر الامر عرف انه ليس على غفلة منه بل لان الوضع ضعيف لا ينتصر اولانه متساهل متسامح فلا يعاند ولا يتشدد واذا خوطب بالاستقراء عن جزئيات محدودة فلا يجعل جهده فى الاستقراء الامتناع عن التسليم بل فى طلب المناقضة ولان يستأنف قياسا على اثبات وضعه اجود من ان لا يقبل الاستقراء فيسوء ظن السامعين به ولذلك لا يجوز له ان ينصر وضعه شعا على طريق القوة كى لا يشتهر به فيسقط من عين السامعين ومنع السائل عن التقرير اما ان يكون بمعاينة القائل ومعاينة القول ومعاينة القول تكون بتبيين (١) موضع الكذب فى المقدمات وسببه والغلط فى القياس ومعاينة القائل على ثلاثة اوجه احدها لضعف القائل عن تفصيل الاحوال وما بالعرض وما بالذات وما هو من جهة ما وما هو على الاطلاق فيكون هذا السائل ذا تسلم شيئا انكره المحيب وبين بطلانه بشئ لا يقدر السائل على دفعه والثانى لعجز السائل عن ايراد القياس على الوجه المستقيم الذى يتوصل به الى النتيجة وان كان ضميره ينحو نحوه ويكون بحيث اذا غير ادنى تغير صالح وانتج فاذا كان السائل يمكنه النفوذ (٢) فيما يحا وله فيجب ان يقصد نفس الامر بالمعنى وان كان لا يمكنه الا ما رتبته فى نفسه قبل المجادلة فيكون مقاومه بالتضييق عليه من هذا الوجه والثالث ان يقاوم المقدمات بما

الشك فيه اكثر مما في الوضع حتى يشغله بالكلام فيه عن بلوغ النتيجة وهذه مقاومة تشغل الزمان .

وان كان المحيب يحوج السائل الى طلب مقدمات بقياسات اخرى وتطويل ليبين ما يمنع المحيب فاللوم على المحيب واذا لم تكن المحاوره على سبيل الرياضة فر بما احتاج الى مقدمات كاذبة ليثبت بها مقدمات كاذبة ويطول فلا يلام لانه سائل لا محيب وربما احتاج الى الكاذب لان المحيب يتقلد كاذبا والكاذب قد يدفع به الكاذب وربما كان اقرب الى التسليم واشد مناسبة للكاذب وجميع هذا لانه قد يمكن ان يكون قول رجل وسائل مخاطب باحسن ما يكون ولان من الناس من يناقض نفسه لو انفرد ويصادر على المطلوب الاول لقلة فطنته والوسائل مع امثال هؤلاء يتسلم تقيض الوضع والمصادرة على المطلوب الاول فان هؤلاء لا يميزون العدل معهم من الجور عليهم والقياس اما فاضل محمود وهو الذي مقدماته مسلبة وصورته صالحة ومنه ما هو دون ذلك لكون مقدماته دون ذلك في الشهرة ومنه ما يكون القياس الذي ينقضه من مقدمات هي المحموده المشهورة وهو ردى مذموم .

ورداة القياس على اربعة انحاء اما لانه غير منتج اولا نتاجه (١) - غير المطاوب او ينتج المطاوب بطريق غير صناعي حيث يؤلفه من مقدمات من غير الفن الذي هو فيه والرابع ان يكون من مقدمات كاذبة استعملت على انها صادقة لغلط او مغالطة واما اذا كانت الكاذبة مشهورة او اريد بها انتاج الكاذب واخذت في الخلف بخائر .

وكل قياس يختلط من مشهورات وشبهات فان نتيجته تكون بين بين ويميل الى الاغلب والا قوى في منه من المقدمتين وما يماند به القول هو ان يبين ان القياس ردى بأحد هذه الوجوه المذكورة اعنى لكونه غير منتج اصلا او منتجا ولكن لغير المطاوب او لمقابله او محتاجا الى زيادة او نقصان او من كواذب او غير محموده

(١) ما بين هذا القوس والذي في الصفحة الاتية سقط من لا هنا واذكر آخر

او اقل حمدا من النتيجة او الخلاف فيها اكثر من الخلاف في النتيجة او تكون فيها مصادرة على المطلوب الاول او يتوقى السائل فيها المصادرة على مقابل ما يسلطه والمصادرة على المطلوب الاول بحسب الظن المحمود والمشهور على خمسة اقسام احدها بتبديل الفاظ حدا وحدين والثاني الانتقال من الشيء الى كليه والثالث الانتقال منه الى جزئيه والرابع ان يكون المحمول او الموضوع فيه تركيبا ما فيؤخذ على التفصيل مثل ان الطب علم بالصحة والمرض والمصح والمرض فياخذ انه علم بالمصح والمرض والخامس الانتقال الى اللوازم وهذا بحسب الجدل ان يقول المجيب لو كنت اسلم لك هذا لكنت اسلم المطلوب الاول .

ولهذا تكون المصادرة على المتقابلات على خمسة اقسام اما التناقض بتغير اللفظ واما على سبيل التضاد كقولك زيد فاضل ثم يؤخذ ان زيدا اذل واما ان يوجب في الجزئى تقيض او ضد ما اوجب في الكلى واما ان يصادر على ضد لازم ما وضع في المقدمات او لازم ضده او على ما يلزمه ضد لازم الموضوع والفرق بين المصادرة على المطلوب الاول والمصادرة على المقابل ان الخطأ في الاول في النتيجة لان فيه تأليفا وقياسا ولكن ليس ينتج او ليس ينتج الاخفى واما في الثاني فالخطأ في نفس القياس لان احدى المقدمات متينة كاذبة لاحالة .

واما اوصايا المشتركة بين السائل والمجيب فهي كلية وهي انه ينبغي ان اراد الارتياض في الجدل بالسؤال والجواب ان يتعود (عكس القياس فانه يفيد القدرة على التوسع في الاقوال حيث يجعل من قياس واحد اربعة مقاييس بحسب تقابل التناقض وتقابل التضاد ويفيد قوة على نقض القياس من نفس القياس اذا كان بعض النتيجة مشهورا - ويجب ان تكون عادته التماس الحجج على ما يحكم به ثم ينقضها بحجج يحتج بها على تقيضه ويعد الحجج المثبتة والمبطللة في المسائل الجدلية وتكون حاضرة في ذهنه خصوصا في المشهورات والمبذولات التي يريد الكلام فيها ويجب ان يتوسع في ضبط الحدود وخصوصا حد ودالا واثلا ويجب ان تكون المحمودات قد استقرأها وتحفظها حتى تصير خاطرة بباله دائما وان يتدرب في تصيير القول الواحد

الواحد اقل كثيرة وان تكون عنده كليات وجوامع ودرسات وان يكون قد اتقن
المواضع التي تقدم ذكرها والاهم فالاهم منها وان تكون له قوة على ايجاد تذاكير
كلية حاضرة في قليل للكثير وان لا يتكفل حفظ كل وضع ونصرتة ما لم يكن
سديدا وما لم يكن نافعا في العلوم والرياضات ويجب ان لا يجادل من كان محبا للرياء
ومتعسرا في تسليم المشهورات لئلا يفسد بذلك طبعه فان الطباع تنفعل عن الطباع
والرفيق في الجدل كالرفيق في البرهان ينفع ويضر ويهدى ويضل واذا اتفقت له
المحاورة مع امثال هؤلاء ممن مقصوده الرياء بالغلبة او التوقف في تسليم المشهورات
لادعاء القوة والعظمة وجانبوا في محاورتهم له طريق الانصاف فينبغي ان يرهم
عن قوسهم وليستعمل معهم طريقهم ويعللهم بكل ما يؤدي الى غلبتهم ولا عيب (١)
عليه في مغالطتهم ليظهر بحزمهم عن التفطن لموضع المغالطة .

وقد حكى في هذا الموضع حكاية عن سقراط مع (تراسوما جس) فان
تراسوما جس كان يريد ان يظن به الغلبة ويتوقى ان يغلبه سقراط فتنحط مرتبته
فلم يزل يتأكد ويخرج الى التعدي ويحيد عن الطريق الواجب في الجدل فغالطه
سقراط باشتراك الاسم فاخجله واستكته .

ويجتهد السائل دائما في تسليم الكلي والمحيب في منعه والقياس للسائل والمقاومة
للحبيب على قياس السائل واللمحة للحبيب اذا بحزم عن نصرته الوضع بالتحفظ فيأخذ
في الاحتجاج له والنقض مقاومة له حينئذ والقياس واللمحة تجعلان الكثير واحدا
حيث ينتقل فيهما من المقدمات الكثيرة الى اللمحة الواحدة والمقاومة والنقض
يجعلان الواحد كثيرا .

فهذا كلام مجمل ومفصل ذكر فيه الاصول والكليات بمجملتها ومن الفروع
واللواحق الكثيرة ما يكفي المستبصر حيث يجعله نموذجا والغريزة في ذلك قبل
الرياضة كما في البرهان وبها يهتدى المبرهن والمجادل في النظر والمجادلة الى ما بعده (٢)
من جهة الاصول والقوانين - تم كتاب الجدل والله الحمد (٣) .

(١) لا - عيب (٢) قط - الى ما لم يعد (٣) الى هنا تم الجزء الاول من علم المنطق
في نسخة لا - وسقطت المقالة الآتية وما بعدها الى آخر الجزء الاول منه - ح .

المقالة السادسة (١)

في الاقويل السوفسطيقية وهي
قياسات المغالطين واقاويلهم

فصل

في التبكيث والمغالطات

الذي وضع كتاب المنطق ذكر فيه مع القياسات البرهانية والحدود الحقيقية
القياسات الجدلية واتباعها بالقياسات المغالطية وسماها بلغته سوفسطيقا اي تبكيث
المغالطين وعرف فيه وجوه المغالطات بقوانين صناعية وقال ان هذه صناعة
تبهرج في الحكمة ويتشبه بها ويتراى بها من يعتمدها كما انه حكيم محقق والذي
يغالطون به اما ان يكون في القياس المطلوب به انتاج الشيء واما في اشياء
خارجة عنه مثل تخجيل الحصم وترذيل قوله والاستهزاء به وقطع كلامه
والتغريب عليه في اللغات والعادات واستعمال ما لا مدخل له في المطلوب الذي
الكلام فيه .

ويظهر من كلامه ان القياس على صورته كان من الاشياء المشهورة في زمانه
وقومه وسلفه الذي ينقل عنهم فكان القائل به اكثر واظهر من الجاحد وكان
الممارى فيه مذموما في عصرهم فكان اكثر خلافهم لذلك فيما عدا صورة القياس
المنتج واقله فيه .

والمغالطة في القياس المطلوب به انتاج الشيء اما ان تقع في اللفظ واما ان تقع
في المعنى واما ان تقع في صورة القياس واما ان تقع في مادته واما ان تكون
غلطا واما ان تكون مغالطة والاقاويل القياسية اذا ترتيبت ترتيبا على شكل من
الاشكال وكانت لها حدود متميزة ومقدمات مفصلة وكان الضرب من الشكل
منتجا والمقدمات صادقة وهي غير النتيجة واعرف منها كان ما يلزم عن القول
حقا لا محالة فاذا القول الذي لا يلزم عنه الحق اما ان لا يكون ترتيبه بحسب

شكل من الاشكال او لا تكون بحسب ضرب منتج او لا تكون هناك الاجزاء الاولى والاخر التواني التي هي الحدود والمقدمات متمايزة واما ان لا تكون المقدمات صادقة واما ان لا تكون غير المطلوب واما ان لا تكون اعرف منه .

اما الاول فهو لانه اما ان لا يكون تأليفه من اقاويل تجازمة او يكون من جازم واحد فقط او يكون من جوازم كثيرة الا انها عديمة الاشتراك التألفي . وذلك على وجهين اما ان يكون عدمها للاشتراك في الحقيقة والظاهر جميعا واما ان يكون في الحقيقة فقط ولها في الظاهر اشتراك فان كان لها في الظاهر اشتراك فهناك لفظ مشترك تفهم منه معاني فوق واحد فتختلف في المقدمتين اوفي المقدمتين والنتيجة بحسب الاشتراك الذي بين المقدمتين والنتيجة فيكون حينئذ اما بحسب بساطته واما بحسب تركيبه واذا كان بحسب بساطته فاما ان يكون لفظا مشتركا وهو الواقع على عدة معان ليس بعضها احق به من بعض كالعين الواقع على ينبوع الماء وآلة البصر والدينا رفته ما يسمى لفظا متشابهة وهو الواقع على عدة متشابهة الصور مختلفتها في الحقيقة كالانسان الذي هو حيوان والشخص الشبيه به في شكله المصور في الجمار ومنه ما يسمى مقولا وهو الواقع على عدة قبل على بعضها اولاً ونقل منه الى الثاني كالصحي على الحالة الصحية والدواء والسبب الموجب لها والعلامة الدالة عليها ومنه المستعار وهو الذي يوجد للشيء مع غيره كما يقال كبد السماء وكبد الحيوان ومنه المجازي الذي يقال على شيء يقصده غيره كمن قال مثل القرية واراد به اهلها ومنه المشتبه كمن يقول كل ما يعلمه الحكيم فهو كما يعلمه فان هو في هذا الكلام ينعطف على كل ما وعلى الحكيم ويجنبه يختلف الصدق والكذب في المعنى وقد يكون لتغير الترتيب الواجب في للكلام اشتباه في المعنى وقد يكون لمواضع الوقف والابتداء ويكون لاشتباه حروف النسق ودلالاتها على معان عدة فيه ولذلك يصدق الكلام مجتمعا فيظن به الصدق معترقا فيقال ان الخمسة زوج وفرد ويظن ان الخمسة زوج وهي ايضا فرد لانها ثلثة واثمان والنسب فيه اشتباه دلالة الواو فانه يدل على جميع الاجزاء

وقد يدل على جميع الصفات وقد يصدق الكلام مفترقا ولا يصدق مجتمعا كقول القائل زيد طبيب بصير ويكون جاهلا في الطب فيصدق في انه طبيب ويصدق انه بصير ولكن بآلة البصر لا بالبصيرة واذا قيل زيد طبيب بصير او هم الغلط لاشتباه الحال في البصير واذا قيل مفردا صدق القول وذهب الاشتباه .

وما يوجب الاشتباه في القول القياسي ان لا يتهيا فيما تكون الاجزاء الاولى فيه بسائط بل فيما تكون الفاظا مركبة لم تنقسم قسمين فاما ان تكون اجزاء المحمول والموضوع متميزة في الوضع ولكن غير متميزة في الاتساق واما ان لا تكون متميزة في الوضع فيكون هناك شيء هو من الموضوع فيتوهم انه من المحمول او من المحمول فيتوهم انه من الموضوع مثال التمايز في الوضع دون الاتساق قول القائل كل ما علمه الفيلسوف فهو كما علمه والفيلسوف يعلم الحجر فهو حجر وهذا انما كذب من جهة هو وعوده الى الفيلسوف ومثال غير التمايز في الوضع قول القائل الانسان بما هو انسان اما ان يكون ابيض او لا يكون ابيض فقوله بما هو انسان يشكل اهو جزء من المحمول ام من الموضوع فيقع من هذا وامثاله مغالطات في الكلام يتعذر فهمها على السائل والمحجب فيحصل منها التبيكيت والاقطاع .

واما الكذب في المقدمات فلا محالة ان الطبع اذا اذعن لا كاذب فانما يذعن لسبب ولان له نسبة ما الى الصدق في حال والا فمن يكون بحيث يصدق بأي شيء اتفق من الباطل بلا سبب فليس ممن يخاطب بخطاب فكيف ان يغالط في الكلام ويمارى وذلك السبب الذي فيه النسبة الى الصدق اما ان تكون نسبته الى ذلك في الممكن الذي من شأنه ان يكون او في الوجود الذي هو كائن والذي يقع في الممكن فهو كثير لان كثيرا من الاشياء تكون ممكنة في اكثر احوالها وتصير متمتعة اذا قرنت بشرط فلا يتنبه المحاسب لذلك الشرط ويجريها مجرى المحكمات فلزم القول بالاستحالة مثل انه قد يبرهن المغالط على ان ضلعا من اضلاع المثلث اطول من الضلعين الباقيين بان يفرض دائرتين متممتين عند نقطة ويخرج اليها من المركزين

المركزين خطين يحيطان زاوية ثم يصل بين المركزين بخط مستقيم يخرج من احدى الدائرتين ويذهب خارجا فيها قليلا ثم يقطع الاخرى ويمضي الى مركزها فيكون خطا واحدا يزيد على الضلعين الباقيين بالقدر الذي وقع منه خارجا عن الدائرتين لانه من المسلم ان كل الخطوط الآتية من المركز الى المحيط متساوية والسبب في هذا انه وضع خروج خطين من المركزين الى نقطة التماس على زاوية فاذا عن له الذهن وغلط فيه الحس وهذا لا يمكن البتة فلا يخرجان الا متصلين على الاستقامة لان الخط المستقيم الواصل بين مركزي الدائرتين التماسيتين يمر بموضع التماس ولا يكون ما يمر بغير موضع التماس من احد المركزين الى الآخر مستقيما - فمن لم يتأمل وسلم شيئا على انه ممكن قبل اعتبار الشرائط المقرنة به وقع الى الغلط .

واما ما يقع في الوجود فلا تخلو النسبة التي تكون في الكذب الى الصدق من ان تكون اما في لفظه واما في معناه والذي في اللفظ يظهر مما سذكره وذلك مثل اشتراك معنيين في لفظ يوهم التساوي بينهما في كل حكم مثل اشتراك لفظتين في معنى واقتراحهما في معنى معتبر في لفظ فانه اذا كان كذلك اوهم ان الحكم في اللفظتين واحد وربما كان لاحد اللفظتين زيادة معنى بتغير به الحكم ومثال هذا الخمر والسلافة فان معنى واحد قد اشترك فيه هذان الاسمان ثم للسلافة زيادة معنى واما الذي من جهة المعنى فلا يخلو من ان يكون الكاذب كاذبا بالكل وهو الذي لا يصدق الحكم فيه على شيء من موضوعه ولا في حال من الاحوال ولا في وقت من الاوقات واما ان يكون كاذبا في الجزء وهو ان يكون الحكم فيه يصدق على شيء من الموضوع في وقت او حال فان كان كاذبا في الكل فينبغي ان تكون له شركة مع الصادق في المعنى وذلك المعنى قد يكون جنسا او فصلا او اتفاقا في عرض او اتفاقا في مساواة النسبة وقد تكون شركة عامة فيما سوى الجنس والفصل في العرض العام فانه يكون كليا للمعنيين عاما لهما ويكون كليا يعم احدهما وبعض الآخر ويكون في بعض كل واحد منهما والذي يصدق لافي الكل فاما ان يكون في بعض

الموضوع فقط او يكون في كل واحد من الموضوع ولكن في وقت دون وقت او يكون في كل وقت ولكن بشرطة لاعلى الاطلاق او يكون على الاطلاق ولكن لا بشرطة وتلك الشريطة اما تأليف في القول او غير تأليف فيه فان لم يكن التأليف فيه فاما ان يكون افراد منه او غير افراد منه فان كان ايضا عارضا لبعض الموضوع فاما طبيعي واما اتفاق وجميع هذا لا يهام العكس فانه اذا اتفق ان رأى سيالا اصفر مرا وهو المرة ثم رأى سيالا اصفر غيره كما العسل ظن انه مر وهو حلوسبب ذلك انه اذا وجدت المرة مرة ظن ان كل اصفر مر .

واما الذي يكون من جهة ان المقدمات ليست غير النتيجة فهو البيان الذي يكون بالمصادرة على المطلوب الاول في المستقيم والمصادرة على تقيض المطلوب في الخلف واما الذي يكون من جهة ان المقدمات ليست باعرف من النتيجة فيكون بالاشياء التي تساوى النتيجة في المعرفة والجهالة بها وبلاشياء التي تتأخر عنها في المعرفة ويكون سبيلها سبيل اقياس الدوري وقد اشير الى ذلك فيما سلف .

ويجتمع من جملة هذا ان جميع اسباب المغالطة في القياس اما لفظية واما معنوية واللفظي اما اشتراك في جوهر اللفظ المفرد واشتراك في هيئته وشكله وبحسب هيئة واشتراك يقع بحسب التركيب لا بحسب مفرد لفظ او لاجل صادق مركب قد فصل فظن صادقا او لاجل صادق تقاريق قد ركبت فظننت ضادقة واما لاشتباه البناء والاعراب والشكل والاعجام .

واما المعنوي فاما ان يكون لما بالعرض وهو ان يؤخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وقد يكون بسبب اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل والكذب غير المحال من قبيله واما من جهة سوء اعتبار شروط النقيض في الحمل واما لعمق القرينة واما لا يهام عكس اللوازم واما للصادرة على المطلوب الاول واما من اخذ ما ليس بعلة على انه علة واما لجمع المسائل في مسألة فلا يتميز المطلوب واحدا بعينه واما بان يأخذ لاحق الشيء مكان الشيء فهذه خلاصة ما ذكره ارسطوطاليس في هذا الكتاب والخواطر تمل على المطبوعين منه في المغالطة والتبكيك ما لا يحصل من قراءة هذا وامثاله

وامثاله ولذلك يتميز لاذهان المطبوعين في نقد الكلام وتحقيق الحق منه وابطال الباطل في مواضعه مالا يحويه الكتاب ولا يحصل من قراءته وعلى ما قيل في فاتحة الكلام في هذا الكتاب انه بالطبع اولى منه بالكسب وان كان الكسب يقبه الطبع ويشجذ الغريزة الصالحة واذا فسدت الغريزة لم يقد كل هذا وكما قيل ان غريزة بلا تعليم خير من تعليم بلا غريزة .

المقالة السابعة

في القياسات الخطابية وهي التي تسمى باليونانية ريتوريقا

الفصل الاول

في الامور الكلية من الخطابة

الذي يسمونه بالريتوريقا وهو الخطابة صناعة علمية كلامية غرضها في المحاوره اقناع السامعين في كل فن يكون منه التصديق فان الاقناع تصديق بالشئ مع اعتقاد انه يمكن ان يكون له عناد وخلاف الا ان النفس تصير بما تسمعه من هذا الفن اميل الى التصديق به من عناده وخلافه وذلك هو الظن الغالب وتشارك الخطابة والجدل في ان كل واحد منهما معد لقوة الظن ويعان جميع الطالب وفي كل شئ وانها للتضادات وفرق بينهما من اجل ان الجدل ينظر في الامور الكلية فقط وهي موضوعاته وعمدتها القياسات المنتجة التأليف ومبادئها ومادتها المقدمات المحمودة في الحقيقة والخطابة لا تختص بالامور الكلية واكثر منفعتها في الامور الجزئية والواقعات الاختيارية ويكتمى فيها من القياسات بما يقع انتاجه وان لم يكن ضروري الانتاج ومن المقدمات والمبادئ بما يحمد في بادي الرأي وان لم يكن عند التعقب محمودا في الحقيقة فقياسه اقناعي المقدمات اقناعي المادة والصورة والخطيب يكون خطيبا بعدد وبة منطقته وحسن صورته وهيئته في كلامه في خشوعه وقسوته وشوقه وسآوته وايتارده وكرهته التي تظهر مع كلامه على هيئته وذلك هو العمدة في القبول فكم من خطيب ومدكر ابكى الناس بهيئته من

قبل ان يتكلم وللخطابة منافع في الامور الدنية اكثر من منفعة الجدل والبرهان فانها تؤثر في النفوس تأثيراً تنفع وتضر بحسبه وان لم يوقفها على الصدق او المشهور في الكلام وهذا تأثير عام وذلك خاص فقد ينفع ويتأثر بالخطابة ويفعل بحسبها من لا يدرك الكلام البرهاني ولا الجدلي ولذلك ترى النفوس العامة اشد قبولاً لها وافهم لقتضاها في كل فن وقد سبق صاحب الكتاب اليها لعموم نفعها والمعرفة بها فما زال في كل قبيلة وعلى كل مذهب قوم يجتذبون القلوب الى ذلك المذهب بالمقاييس الاقناعية والالفاظ والهيئات الخطابية وان لم يكن فيهم من اشتغل بكيفية ذلك وعلى اى وجه هو كما كانوا يبرهنون ويجادلون ولا يتكلمون على البرهان والجدل كلاماً بليغاً وكذلك في الشعر كان يقوله من لا يعرف قانون ذوقه العروضي معرفة علمية بل ذوقية فطرية ولا قانونه المنطقي الذي هو التشبيه والتثيل الذي لا يشغل معه بتصديق يقيني ولا ظن غالب ولا اقناع .

والخطابة يستعان بها تارة في الدعوة الى العقائد الالهية وتارة في الدعوة الى العقائد الطبيعية وتارة الى العقائد الخلقية وذلك بحسب السامعين المدعويين وتارة في تمكين الانفعالات النفسانية في الانفس مثل الاستعطاف والاستمالة والارضاء والاضغاب والتشجيع والتحذير وتارة في المخاصات الواقعة في الحوادث الجزئية التي من شأن الانسان ان يتولى فعلها واكثر جدواها وعلى الاكثر وفي الاكثر انما هو في ضدهذه وهي على اقسام ثلاثة الامور الخصامية والامور المشورية والامور المشاجرية والخصامية غايتها مدح او ذم وتكون بفضيلة او قبيصة يخالف عليها يخالف فيخالف في خلافه والمشورية غايتها اذن وموافقة او منع وانكار في نافع او غير ضار ويكون زمانها مستقبلاً لانها انما تكون فيما ينبغي ان يفعل والمشاجرية غايتها شكاية واعتذار عن ظلم او تعد من الاشياء الماضية او المستمرة .

ومدار الخطابة على ثلاثة اشياء القول والمقول فيه والسامعون ، والسامعون ثلاثة خصم وحاكم ونظار والتصديق اما واقع لا بصناعة مثل الشهود والصكوك والسجلات واما بصناعة وحيلة وتوقعه امور ثلث احدها كيفية سميت القائل

وهيئة

وهيئة وهيئة خصمه والثاني استدراج السامعين نحو التصديق والثالث نفس القول الخطابي المعد نحو انتاج المطلوب على سبيل الاقتناع ومن انواع القسم الاول فضيلة القائل ونقيصة خصمه فانه اذا اشتهر بالتصديق او القوة على الاقتناع او سائر الفضائل واشتهر خصمه باضدادها زاد ذلك في تصديق قوله ومنها تحدى الخصوم واستدعائهم الى مساواته بمراهنة او اظهار معجزة .

وبالجملة دليل صدقه الذي يختص به دون من يخالفه ومن ذلك قوة الخطيب على اطراء نفسه وتحسين رأيه وتخسيس قول خصمه وترذيله واستدعائه الى فضل تأمل وزيادة فهم ودعواه ان قوله انما يتضح الذوى الفكر الثابتة والاذهان السليمة والقرايح الذكية التي انما تكون لخواص الناس دون عوامهم حتى يرى ان السابق الى تصديقه افضل واجل من المتوقف وان قدر السبق بقدر الفضيلة وقدرة التوقف بقدر الرذيلة والبله ومنها الحلف واليمين من قلب ذى وجد بآنة وشهقة وصيحة مع بكاء او ضحك بحسب ما يقتضيه القول ومنها الاستشهاد باقوال المقاتل والاثمة المشهورين وان لم يوجب في الامر الصدق المبين .

واما استدراج السامعين فيكون بالا قويل الانفعاليه المحببة المشوقة التي توقع في نفوسهم محبته والميل اليه او الطمع فيه او الغضب والسخط على خصمه ولهذا المعاني يجب ان يعرف الخطيب اختلاف الفضيلة والرذيلة والانفعالات والتأثرات وكيف تكون وبما ذا تكون ولذلك ظن قوم ان الخطابة مركبة من الجدل وعلم الاخلاق .

واما نفس القول الموقع للتصديق فينقسم الى قسمين الى ضمير وتمثيل كما الجدل الى قياس واستقراء والعلوم الى قياسات كلية وتعليقات بالامثلة والضمير هو ان لا يصرح في القول بكلمتي المقدمتين كما سبق القول فيه بل يقتصر على الصغرى ويطرح الكبرى او بالعكس وذلك لبيان الكذب فيها وظهور معاندها اذ لا يمكن استعمال الامور الضرورية في الخطابة وربما يصرح بالكبرى هائلة وتكون كأنها لم يصرح بها لانها من حقها كما عرفت ان تكون كلية من الشكل الاول

او ما يرجع اليه والمهمل كالجزئي في التصريح، ولما كان الغرض في الخطابة الاقتناع لا في اليقين حصل مقصوده بقياس الضمير ويكون في القياسات الاستثنائية باطراح المستثناة والغائها مثال الضمير قول القائل هذا الانسان متردد في ظلمة الليل فهو اذا منتهز لفرصة التلصص فان هذا القول قد الغيت فيه الكبرى ليخفى كذبها وكواظهر وقال وكل متردد في ظلمة الليل منتهز لفرصة التلصص ظهر كذبه وحده عناده فبطل اقتناعه واما التمثيل فيكون اما لاشتراك في معنى عام واما لتشابه في النسبة (١) والاشتراك والتشابه ربما كانا في الحقيقة وربما كانا بحسب الرأي الواقع وربما كانا بحسب رأى يظهر ويلوح سداده في اول النظر ويعلم فساده عند التعقب وربما كانا بحسب اشتراك الاسم الا انه غير متطوع عليه بحسب بادي الرأي غير المتعقب والضميرها هنا مثل القياس في الجدل والتمثيل كالاستقراء فيه وهذا التمثيل هو الذي تؤخذ منه القياسات الفقهية في هذا الزمان ومن اصحاب الخطابة من يطرح التمثيل ويزيقه ويقتصر على الضمير كما ينفي الشيعة القياس في صناعة الفقه واغوى التمثيل ما كان المعنى المشابه به هو الموجب للحكم في الشبيه فهذه حمل الامور المقنعة ما كان منها خارجا عن نفس الامور وما كان مناسباً لنفس الامور المقيس عليها وكثير من الناس يقتصر من المقنعات على الخارجية ويهجر المقنعة المناسبة مثل كثير من العوام في اكثر عقائدهم التي اخذوها عن واضعيها الذين استعملوا فيها مقنعات خارجة عن نفس الامور التي يرام الاقتناع فيها مثل التمسك والتعفف فان العوام يجعلهما دليلين على صدق القائل في مقالته والفعل غير القول ومنها المعجزات القولية والعملية يطعنون اليها وينهون عن استعمال المقنعات المناسبة بل عن طلبها والاكثر من الاوائل كان على ضد هذه السيرة وصاحب هذا الكتاب يرى ونعم ما يرى ان جميع انحاء الامور المقنعة تصلح ان تستعمل في الخطابة اذ الغرض فيها ليس تحقيق البيان بل الاقتناع بما يوصل اليه به كيف كان والمقنعات الداخلة في نفس الامر الذي فيه الكلام المناسبة له يحتاج الى استقصاء المعرفة بها والقوانين التي يتوصل بها الى صيغة

الضمير الذي يقاس به في الخطابة على المطالب المقصودة اما ان تكون مما لا يتهيأ ان تكون بانفسها اجزاء القياس وعادتهم ان يسموها في هذا الفن باسم المواضع وهي غير المواضع التي قبلت في الجدل واما ان يكون مما يتهيأ ان تكون بانفسها اجزاء القياس وتسمى في هذا الموضع انواعا .

وهي اما اشياء واجبة ومحمودة في بادى الرأي وهي اقاويل كلية توجد مهمة مطلقة عن الجهات ومنها ما يسمى دلائل وهي التي اذا وجدت فقد وجد محمول في موضوع ولا تكون اخص من الموضوع ولكن ربما كانت اخص من المحمول ومنها علامات وهي كالدلائل الا انها اعم من المحمول والموضوع جميعا واما اخص منها جميعا .

مثال الضمائر المأخوذة من المحمولات فلان اقرف ذنبا فيجب ان يعاقب ومثال الضمائر المأخوذة من الدلائل هذه الجارية قد ولدت فاذا قد وطئها رجل ومثال الضمائر المأخوذة من العادات ان هذه الجارية حاضت فاذا هي غير حامل والدلائل والعلامات ربما كانت عللا وربما كانت معلولات وربما كانت مضافات وربما كان الدليل عارضا في الشيء ولا يعرض فيه الا بعد تهويته بعرض آخر مثل بياض البول في الحمى الحادة فانه يدل على حدوث السرسام وقد قيل ان الضمير ينقسم اولا قسمين الى الكائن عن محودات والكائن عن دلائل والدلائل صنفان علامات وامور مشبهة وما كان من الدلائل يتم بالشكل الاول فهو اتمها ويسمى الامر الاشبه واما في الشككين الآخرين فيسمى علامة .

واما التمثيلات فقد سبق القول فيها بان التمثيل هو ايراد شبهه ليس فيه ذلك الحكم او ببيان ان المعنى المتشابه ليس علة للحكم بل هناك علة اخرى .

والضمائر والتمثيلات تحتاج اليها ايضا في المقنعات الخارجة اذا اريد اثباتها وابانة انها مقنعة مثلا كما لو اراد القائل ان ينبي عن فضيلة نفسه او اراد يستدرج السامعين الى قبول قوله .

والمواضع الجدلية كلها نافعة ههنا ايضا فهذه هي الاصول الكلية في الخطابة .

الفصل الثاني

في الانواع الجزئية من الخطابية

اما المشورات فالقول فيها انه اذا كانت الخطابة تقنع في الامور الالهية وفي الامور الطبيعية وفي الامور الخلقية وفي تقدير الانفعالات النفسانية في النفس وفي الامور المشاورية والمشاورية والمنازية ثم كانت الامور الالهية والطبيعية تختلف عقائد اهل المدن والقبائل من الناس فيها بحسب السنن المختلفة لم يتأت ان تحصى فيها المقدمات الكلية التي ينتفع بها فيها على سبيل الخطابة والامور الخلقية فغاية الخطيب فيها ان يبعث الناس على اقتناء الفضائل منها او يصرف عن الرذائل فهي داخلة في الامور المشورية الداخلة في الاذن والمنع والكلام الكلي في ذلك هو تعظيم الخير والشر والعدل والجور والحسن او القبيح او تصغير ذلك فيجب ان يكون للخطيب مقدمات في التعظيم والتصغير والمشاوري يتكلم في الممكنات فيمنع او يطلق حيث يقول هذا كان كثيرا وهذا لم يكن قط ويجب ايضا ان يكون عنده انواع من المقدمات يتبين بها ان الامن ممكن او غير ممكن او كان اولم يكن ولا امور المشاور فيها هي تدابير الكلية من الافعال التي تتعلق بالآراء العملية حتى يبعث فيها السامع على فعل في فن وينتهي عن فعل من الافعال التي تتعلق بالسياسات والتدابير الكلية والجزئية من سياسات الممالك والمدن والمنازل والنفوس فيحصل منها شيء ويقبح شيء ويمنع من شيء ويفسخ في شيء والمقدمات التي تستعمل في ذلك لا تكون يقينية لانها جزئية وراجعة الى عرف وعادة بحسب زمان ووال وحكم وحاكم وآمر وناه واجب الطاعة ووجوب الطاعة في هذا الموضع للشخص ما هو من الآراء الجزئية ايضا وبحسب احوال وقرائن لا يتفق الناس كلهم على العلم والمعرفة بها فان من شاهد النبي الأمر بالسنة وعمره واعتبره في علمه وعمله ورأيه وتدبيره وصدقه ومعرفة لا يكون حكمه في القبول منه كحكم من يخبر عنه وكذلك من يخبر عن المخبر فيما بعد من الازمان والاصقاع ولا يتسوى اللبيب العارف وغيره في المعرفة بالشئ والخبرة به

إذا

إذا تساوى في لقائه وسماع كلامه بل معرفة اللبيب العارف هي التي يقول عليها وتسند الآراء والأخبار إليها فتكون المقدمات الخبرية التي تؤخذ عن العارفين من الأخبار النبوية أوثق مما يؤخذ عن غيرهم وكذلك ما يؤخذ عن كثرة من العارفين أوثق مما يؤخذ عن واحد إذا وقع في ذلك خلاف وما يشهد له العقل الصريح والشواهد الوجودية من ذلك أقوى الكلامين وما يشهد له غيره من الكلام الموثوق به أوثق مما يخالفه فهكذا تعتبر المقدمات المشورية في الأقاليل الخطابية الآمرة والناهية والباعة والمأنة والمجوزة .

وسط الكلام في ذلك يكثر ويخرج عن القول فيه ويتسع فيه المجال ويكثر فيه الثقل والقال بحسب هذه القوانين .

وأما الخصاميات التي يتنافر الناس فيها ويختلفون ويروم بعضهم أن يقهر بعضها بقوله وقياسه فشيبة بالجدليات والفرق بين الخطيب في منافرتة ومخاصمته والمجادل في جدله أن الخطيب ينفر في ميدانه ويعت السامعين على الأفعال بحسب العقائد والمجادل ينتصب لخصمه ويروم تثبيت العقيدة وإظهار الفضل في كلامه سواء عمل به أو لم يعمل والخطيب يمدح بحسب النسبة إلى الجميل والجميل هو الذي يختار لنفسه ويكون محموداً وخيراً ولذا من أجل أنه خير .

والفضيلة من أجل ما مدح به واجمل والفضيلة قوة موجبة للخيرات الحقيقية والتي يغلب فيها الظن بأعثة على فعل العظام في كل وجه وفن مثل البر والشجاعة والعفة التي تحمل النفس فيها على الحال الاحسن لأجل الخلق الاجمل والرزائل اضدادها كالآثم والجور والجن والفجور وفضيلة الحكمة العملية أتمها واجملها لانها السبب الموجب لاختيار الفضائل وتجنب المرذول والعمل تكل فضيلته بالعلم وهو الذي يشهد له بالفضيلة ويمدح الانسان بالفضائل على اختلافها وباسبابها الموصلة اليها كالرياضات العملية والأفعال المعينة عليها والآثار الباقية عنها وعلى ذلك يختصم الناس ويتنافرون . يتنافسون على الاجمل والافضل ويتباعدون عن الاخص والارذل .

واما المشاجرات فهي فنون الشكايات والاعتذارات من الموديات والموانع والقواطع والشواغل ومنها قصور النفس والبدن والمال كالنسيان والنفلة وضعف القوة والمرض والفقر والفاقة فان هذه كلها تدخل في فنون الشكايات والاعتذارات وفي ذلك يتفنن الكلام في الوعد والوعيد والترغيب والتحذير في حسن المجازاة بالثواب والمقابلة بالعقاب وايراد ما يصلح ان يقال من ذلك على ما ينبغي ان يقال بحسب الاوقات والاحوال والاشخاص الذين يرغب فيهم ويحذر منهم والذي يرغبون ويحذرون يبعثون على الفعل ويمنعون ويشوقون الى الامر ويخوفون فكلما كان من ذلك اليق في تقديره بالزيادة والنقصان وكيفيته في فنه بالحال والوقت والاشخاص في التعظيم والتصغير والتوسط كان اخرى واولى وانفع واجدى وقد خطب قوم لم يقفوا على هذا الكلام الكلى فاحسنوا ووقف قوم على هذا وراوا ان يخطبوا مثل ذلك فقصر وا فان القوانين الكلية غير القرائح المطبوعة المرتاضة بمجزيات الفن الذي فيه الكلام والكلى غير الجزئي وعلم العلم غير العلم لان العلم وان كان كليا فعلم العلم كلى الكلى

المقالة الثامنة

في القياسات والافاويل الشعرية

وهي التي تسمى باليونانية نيطوريقي

الفصل الاول

في صناعة الشعر ومقاصد الشعراء

الذي وضعه صاحب الكتاب في هذا الفن هو فن سماه نيطوريقي ومعناه في لغة العرب الشعرية وكان المذهب فيه يخالف المذهب الشعري في زماننا ولغتنا وعرفنا في الصورة فان الشعر في زماننا انما هو شعر من جهة صورة عرسية في اللفظ والمعنى وهو الوزن والقوافي ولا يقال لما ليس له الوزن المحدود في كتاب العروض في زماننا مع القافية اللازمة شعر اللهم الا كما يقال للبهرج انه دينار وللشخص

وللشخص الميت انه انسان باشتراك الاسم وذلك في اللغة العربية والفارسية والتركية فاش متفق عليه فاما في الالم القديمة من اليونانيين والعبرانيين والسريانيين فلم ينقلوا عن قدمائهم شعرا موزونا بهذه الاوزان العروضية بل باوزان نظمها اشبه بالنثر وقوا فيها غير متفقة وكأنهم تعلموا هذه الاوزان بعد ذلك من العرب والفرس في اشعارهم واستعملوها فيما قالوه بعد وكلام ارسطوطاليس في كتابه هذا لا يدل على انه قد كان ذلك في عرفهم وعادتهم ايضا وان كان فعله قد كان البعض في البعض وانما يجعل الشعر شعر ابصفة تختص بمعاني الفاظه وذلك مما لا يراعى الآن في هذا العرف وهو من جهة ما يوقع في النفس اثرا يشبه التصديق في انقباضها وانبساطها وميلها وانحرافها وايقاظها وكرهيتها ويجعل الكلام الشعري قياسا وكالقياس مؤلفا من مقدمات من شأنها اذا قيلت ان توقع في النفس تخيلا يشبه التصديق ويؤثر عندها في الميل والانحراف والا يشار والكرهية مثل تأثير التصديق والتخيل هو انفعال من تعجب او تعظيم او تهويل او تصغيرا وفتورا ونشاطا ولا يكون الغرض فيما يقال حصول اعتقاد يقيني ولا ظني البتة وفي اشعارنا قديكون الغرض ذلك فيما يقال وقد لا يكون ويكون الكلام شعريا اذا بقيت عليه الاوزان والقوا في ويوردون الكلام الحكيم في فنون الحكمة البرهانية بلفظ موزون مقفا ويسمونه شعرا ويروون الروايات الكاذبة الباطلة التي لا اصل لها ولا وجه للتصديق بها الا عند الصبيان وضعفاء العقول كذلك باوزان وقوا في ويسمونه شعرا ولا ينظرون الى انه يوقع تصديقا او تكذيبا اولا يوقع اويوهم اويخيل .

والشعر الذي يتكلم فيه ارسطوطاليس هاهنا هو الكلام القياسي المؤلف من المقدمات المذكورة ويقول ان هذه المقدمات ليس من شرطها ان تكون صادقة ولا كاذبة ولا ذائعة ولا شائعة بل شرطها ان تكون مخيلة ويكاد ان يكون اكثرها محاكيات للاشياء باشياء من شأنها ان توقع تلك التخيلات فيحاكي الشجاع بالاسد والجحيل والوسيم بالبدور والسخي بالبحر وليس كلها محاكيات بل كثير امنها مقدمات

خالية عن المحاكاة اصلا الا ان قصد القول فيها موجه نحو التخيل فقط وهذا يدخل في اشعار ناعم الاوزان والقوافي الا ان الكلام الموزون المقفول خلا من مثل هذا لسمى في عرفنا شعرا كما قيل في الاقوال الحكيمية التي توقع التصديق اليقين بالبرهان المبين والحكايات الخرافية التي لا توقع تصديقا البتة عند العقلاء فانها اذا قيلت بالفاظ موزونة مقفاة سميناها شعرا وهي خالية عن هذا التخيل والمحاكاة ولو كان فيها التخيل والمحاكاة وخلت من الاوزان والقوافي لم نسمها شعرا فاذا الشعر المعروف في زماننا هو ما جاء في علم العروض لا غير من جهة الصورة ومادته هي الالفاظ كيف كانت .

فاما الجيد منه والحسن فهو ما يتضمن هذه المعاني المذكورة في التخيل والمحاكاة او يتضمن كلاما علميا حكيميا كيف كان اوروايات مهمة صادقة بالفاظ من الفاظ خواص اهل اللغة دون الالفاظ العامة فمادة الشعر مطلقا في عرفنا هو الكلام المطابق من كل لفظ يراد به معنى فاضل او غير فاضل وصورته الاوزان والقوافي والفاضل منه من جهة المادة ما ورد بالفاظ الخواص من اهل اللغة وعباراتهم المستطابة في الذوق المتداول بين الفضلاء والتميزين منهم سواء تضمن حكمة وعلم او مدحا واذما او خبرا بتصديق يقين او ظن غالب او تخيل ومحاكاة وان كان التخيل والمحاكاة في الكلام المقول اخص بالمقاصد الشعرية من غيرها عندنا ومن جهة صورته هو ما جاء بالاوزان الصحيحة والقوافي والاحسن من ذلك ما كانت القوافي فيه اكثر التزاما بالتشابه في ردفها لزوم ما لا يلزم على الإطلاق مثل تردد القافية بحرفين او اكثر مع البناء والاعراب المتفق معها في الالفاظ والمقنع حرف واحد مع البناء والاعراب وهو الذي يلزم قاصدا الذي لا يلزم فخر فان فصاعدا مع البناء والاعراب في الوزن كما قيل .

والمحاكيات الشعرية قد تكون ببسائط وقد تكون بمركبات مثال الاول فلان قمر ومثال الثاني قولهم في الهلال ومعه الزهرة انه قوس من ذهب يرمى بيندقة من فضة والمحاكيات قد تكون بذوات وقد تكون باحوال ذوات وتكون

وظاهرة

ظاهرة وتكون خفية والظاهرة كقول القائل .

وهز الريح ارد افا ثقلا

وغصنا فيه رمان صغار

والخفية كقول القائل .

اذا انحن سميناك خلنا سيوفنا

من التيه في انعمادها تبسم

فانه في هذا حاكي الجماد بحى ناطق شبه به كريم فابهجه ذلك حتى تبسم وكقول

القائل .

اوجدنى ووجدن حزنا واحدا

متنا هيا بفعله --- الى صاحبنا

ففيه محاكاة حال بمادته وهو خفى في العمل والمحاكاة على ثلاثة اقسام محاكاة

تشبيه ومحاكاة مستعارة والمحاكاة التى نسميها من باب الذرائع ومحاكاة التشبيه

نوعان نوع يحاكي به شىء بشىء ويدل على المحاكاة انها محاكاة وذلك بحرف من

حروف التشبيه كمثل او ككاف وكأثما وما هو الا النوع لا يدل به على المحاكاة

بل يصنع محاكى الشىء مكان الشىء والا مستعارة قريبة من التشبيه والفرق بينهما

هو ان الاستعارة لا تكون الا في حال اوقات مضافة فلان تكون فيها دلالة على

المحاكاة بحروف المحاكاة كقولهم .

لسان الحال افصح من لسانى

وعين الطبع (١) طامحة اليك

واما المحاكيات التى نسميها من باب الذوائع فهى التى تقوم لكثرة الاستعمال

مقام ذات المحاكاة ويكاد لا يوقف في ارباب الصناعة على انه محاكاة كقولهم

للحبيب غزال وللمدوح بحر وللقد غصن وما جرى مجراه واذا بسطت الذوائع

وشرحت عادت الى التشبيه والاستعارة كما اذا قيل غصن على نقاعه رمان

وقول الآخر .

يا قمر ا في غصن في نقا

والشعر لا يتم شعرا على ما قالوا الا بمقدمات مخيلة ووزن ذى ايقاع مناسب حتى

يؤثر في النفوس لميلها الى الموزونات والمنتظات التركيب .

وللمقدمات المخيلة لواحق وعوارض بها يقوى تخيلها وكذلك في الوزن قالوا

ولكن الوزن اولى بصناعة الموسيقاريين واما الذى يدخل من الشعر في صناعة المنطق على ما قال صاحب الكتاب فالنظر في المقدمات القياسية ولو احققها وكيف يكون حتى تصير محيلة فهذا نص كلامهم في مذهبهم الذى سموه بذلك الاسم اليونانى ونقل الى الشعرى .

قالوا ان القول الشعرى يأتلف من مقدمات محيلة وتكون تلك المقدمات موجهة تارة بمحيلة من الحيل الصناعية نحو التخيل وتارة لذواتها وتغير حيلة من الحيل فتكون اما في لفظها فقولة باللفظ البليغ الفصيح في اللغة او تكون في معناها ذات معنى بديع في نفسه مثال الاول قول القائل .

وماذرفت عينك الا لتضربى بسهميك في اعشار قلب مقتل

وفي المعنى قوله .

كان قلوب الطير رطبا ويا بسا لدى وكرها العناب والحشف البالى
ومن هذا الباب جودة العبارة عن المعنى وتضمن معان كثيرة في بيت واحد من غير نقص (١) في العبارة واما التي تكون بتخيل فان يكون لاجزائها تناسب بعضها الى بعض والتناسب اما بمشاكلة او بخالفة والمشاكلة اما تامة واما ناقصة وكذلك الخالفة وجميع ذلك اما بحسب اللفظ او بحسب المعنى والذي بحسب اللفظ فاما في الالفاظ الناقصة الدلالات او العديمتها كالادوات والحرروف التي هي مقاطع الكلم واما في الالفاظ الدالة المفردة واما في الالفاظ المركبة وكذلك الذي في المعاني تكون اما بحسب المعاني البسيطة او بحسب المعاني المركبة ومن الصناعة التي بحسب القسم الاول تشابه او اخر المقاطع واولئها في النظم المسمى بالمرصع كقولهم .

فلا حسمت من بعد فقد انه الظبي ولا كلمت من بعد هجرانه السمر
ونداخل الادوات وتخالفها وتشاكلها كن والى من باب المتخالفات ومن وعن من باب التشاكلات ، واما الذى بحسب القسم الثاني من الصناعة فالذى بالمشاكلة والتام منه ما يتكرر في البيت الفاظ متفقة او متفقة الجوهر متخالفة التصريف

والناقص ان تكون متقاربة الجوهر او متقاربة الجوهر والتصريف . مثال الاول العين والعين من الالفاظ المشتركة ومثال الثاني السمك والسمك ومثال الثالث والرابع الفاره والمارف او العظيم والعليم او السهاد والسها او الصالح والسابع فهذا هو التشاكل الذى فى اللفظ وقد يكون ذلك اللفظ بحسب المعنى وهو ان يكون لفظان متراد فان اواحدهما مقول على مناسب الآخر او مجانسه ويستعمل على غير تلك الجهة كالكوكب والنجم الذى يراد به النبت والسهم والقوس الذى يراد به الاثر العلوى المسمى بالقزح واما بحسب المخالفة فهو بحسب المعنى فتكون الصنعة فى لفظ او لفظين يقع احدهما على شئ والآخر على ضده او ما يظن انه ضده مما ينافى فيه او يشاكل ضده ويناسبه ويتصل به كالسواد التى هى القرى والبياض او الرحمة وجهنم وما جرى مجراها .

واما الصنعة التى بحسب القسم الثالث فالذى منه بالمشاكلة فهو ان يكون اللفظ مركبا من اجزاء ذوات تصريح فى الافراد والجملة ذات ترتيب فى التركيب ويقارنه مثله او يكون من الفاظ لها احدى الصناعات التى فى البسيطة ويقارنها مثلها والتى بحسب المخالفة فالذى يكون فيه مخالفة الاجزاء فى ترتيبها بين جملة قولين مركبين اما فى اجزاء مشتركة منهما او اجزاء غير مشتركة فيهما .

واما الصنعة (١) التى بحسب القسم الرابع اما التى بحسب المشاكلة التامة فان يتكرر فى البيت معنى واحد باستعمالات مختلفة واما التى بحسب المشاكلة الناقصة فان تكون هناك معنى متناظرة او متناسبة كعنى القوس والسهم ومعنى الاب والابن وقد يكون التناسب بتشابه فى النسبة وقد يكون بجهة الاستعمال وقد يكون باشتراك فى الحمل وقد يكون باشتراك فى الاسم مثال الاول الملك والعقل ومثال الثاني القوس والسهم ومثال الثالث الطول والعرض ومثال الرابع الشمس والمطر .

واما الذى بحسب القسم الخامس اما فى المشاكلة فان يكون معنى يركب من معانى واجزاء عدة فيشاكل تركيبها ويشتركان فى الاجزاء واما الذى بالمخالفة فان

يتخالف في التركيب أو الترتيب بعد الشركة في الأجزاء أو بلا شركة في الأجزاء
ويدخل في هذه القسمة كقولهم أما كذا وإما كذا والجمع والتفريق كقولهم
انت وفلان بحر لكن انت عذبه وذلك زعاقه وجمع الجملة لتفصيل البيان كقولهم
يرجى ويتقى فهذه هي عدة الصناعات الشعرية فيما قالوا على سبيل الاختصار .

تم الجزء من المعبر في علم المنطق بجميعة .

والحمد لله حمدا دائما متسريدا كما هو أهله ومستحقه

وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وسلم كثيرا

(آخر النسخة الا سلامبولية بخط حديث ما نصه)

عروض بنسخة مهذبة مقروءة على المصنف وذلك في شهر ر سنة (٥٥٦) ست
وخمسين وخمس مائة - والحمد لله حق حمده كما هو أهله .

تم الجزء الاول من المنطقيات ويليها الجزء الثاني اوله

الجزء الاول من العلم الطبيعي

فهرس مضامين الجزء الاول من الكتاب

المعتبر فى الحكمة

٢	مقدمة الكتاب
٥	المقالة الاولى - فى المعارف وتصور المعانى بالحدود والرسوم
»	الفصل الاول منها فى منفعة المنطق وغرضه وموضوعه ومطالبه
٨	الفصل الثانى - فى نسبة الالفاظ الى معانيها ومفهوماتها واختلاف
	اوضاعها ودلالاتها
١٢	الفصل الثالث - فى المناسبة بين موجودات الاعيان ومتصورات
	الاذهان
١٦	الفصل الرابع - فى تعريف هذه الكليات الخمس بالا قاييل المعرفة
	وهى الحدود والرسوم واشباع الكلام فيها
٢٢	الفصل الخامس - فى تتبع ما قيل فى الاوصاف الذاتية والعرضية
	وتحقيق الفصول المقومة للانواع
٢٩	الفصل السادس - فى تحقيق ما به الشئ هو ما هو وفى العلم والوجود
	وما يصلح ان يقال فى جواب ما هو
٣٤	الفصل السابع - فى التصور والفهم والمعرفة والعلم والحق والباطل
	والصدق والكذب
٣٧	الفصل الثامن - فى المعرفة الناقصة والتامة والخاصة والعامة
٤٠	الفصل التاسع - فى وجوه الاستفادة والكسب للمعارف والعلوم
٤٣	الفصل العاشر - فى الاكتسابى والاولى من المعارف والعلوم
٤٦	الفصل الحادى عشر - فى الا قاييل المعرفة من الحدود والرسوم
	والتمثيلات
٤٧	فى الحد

٤٨	في الرسم
»	في التمثيل
٥٠	الفصل الثاني عشر - في الصحيح والتام والفاسد والناقص من اصناف الاقاويل المعرفة
٥٣	الفصل الثالث عشر - في القسمة والتحليل والجمع والتركيب المعينة على اكتساب الاقاويل المعرفة
٥٧	الفصل الرابع عشر - في وجوه التوصل الى استفادة الحدود والرسوم
٦١	الفصل الخامس عشر - في المناسبة بين الاسامي والحدود للتصورات والموجودات
٦٤	الفصل السادس عشر - في حكاية ما اورده من استصعب قانون التحديد وجعله في حدود الامتناع وتسهيل تلك الصعوبة وتجويز ذلك الممتنع
٦٩	المقالة الثانية - من الجزء الاول من المنطق من كتاب المعتبر من الحكمة في العلوم وماله وبه يكون التصديق والتكذيب الفصل الاول - منها في الاقاويل الجازمة
٧٥	الفصل الثاني - في المحصورات والمهملات والمخصوصات من القضايا
٧٨	الفصل الثالث - في جهات القضايا
٨٤	الفصل الرابع - في المادة والجهة
٨٩	الفصل الخامس - في اشتراك القضايا وتباينها وتقابلها وتضادها وتناقضها
٩٥	الفصل السادس - في ذكر المناسبات بين القضايا في الصدق والكذب

- ١٠٧ الفصل السابع - في توحيد القضايا وتكثيرها
- ١٠٩ المقالة الثالثة في علم القياس
- الفصل الاول في تأليف القضايا ببعضها مع بعض الخ
- ١١٣ الفصل الثاني - في المقدمات والقياسات المؤلفة منها بقول كبرى
- ١١٧ الفصل الثالث - في عكوس المقدمات وما يلزم صدقه فيها من صدق اصولها
- ١٢٢ الفصل الرابع - في القرائن القياسية
- ١٢٦ الفصل الخامس - في ضروب القياسات من القضايا المطلقة في الشكل الاول
- ١٣٧ الفصل السادس - في ضروب القياسات من القضايا المطلقة في الشكل الثاني
- ١٤٤ الفصل السابع في ضروب القياسات من القضايا المطلقة في الشكل الثالث
- ١٤٨ الفصل الثامن في اشكال القياسات وضروبها من القضايا الضرورية والمحتملة والمختلطة منها ومن المطلقات
- ١٥٢ الفصل التاسع - في المقاييس المؤلفة من القضايا الشرطية استثنائية واقترانية
- ١٦١ الفصل العاشر - في القياسات المركبة
- ١٦٥ الفصل الحادي عشر - في اكتساب المقدمات
- ١٦٩ الفصل الثاني عشر - في تحليل القياسات الداخلة في الكلام المتصل الى الاشكال الثلاثة
- ١٧٤ الفصل الثالث عشر - في استقرار النتائج وانتاج الصادق من الكاذب
- ١٧٨ الفصل الرابع عشر - في بيان الدور وعكس القياس
- ١٨٤ الفصل الخامس عشر - في قياس الخلف

- ١٨٨ الفصل السادس عشر - في القياسات من مقدمات متقابلة والمصادرة على المطلوب الاول وفي وضع ما ليس بسبب للنتيجة الكاذبة
ع-لى انه سبب
- ١٩٥ الفصل السابع عشر - في استعمال المقاييس والتدبير في تأليفها او منعها في الجدل وكيف يقع في الشيء الواحد علم وظن متقابلان
- ١٩٩ الفصل الثامن عشر في الاستقراء والتثليل والمقاومة والرأى والعلامة
- ٢٠٣ المقالة الرابعة في علم البرهان
- » الفصل الاول - في التعليم والتعلم الذهني
- ٢٠٨ الفصل الثاني - في المطالب
- ٢١٢ الفصل الثالث - في انه كيف تعرف المقدمات الاولى وعلى اى وجه يعلمها العالم بعد جهله بها
- ٢١٧ الفصل الرابع - في شرائط مقدمات البرهان
- ٢٢١ الفصل الخامس في موضوعات العلوم ومطالبها ومبائنها ومبادئها
- ٢٢٥ الفصل السادس - في ترتيب العلوم الحكيمة وما تشترك فيه وما تفرق به
- ٢٣٠ الفصل السابع - في مبادئ البراهين وكيف يتعرف الانسان ما لا يعرفه منها
- ٢٣٣ المقالة الخامسة - في طويقتا وهو علم الجدل
- » الفصل الاول - في القياسات الجدلية
- ٢٣٧ الفصل الثاني - في الآلات التي تستنبط بها المواضع الجدلية وتتحرز عن الالتزام والانتقطاع
- ٢٤١ الفصل الثالث - في مواضع الاثبات والابطال مطلقا
- ٢٤٦ الفصل الرابع - في المواضع الخاصة بالعرض العام والجنس والآثر والافضل

- ٢٥٠ الفصل الخامس - في المواضع الخاصة بالفصل والخاصة
- ٢٥٤ الفصل السادس - في المواضع الخاصة بالحد
- ٢٥٦ الفصل السابع - في الوصايا التي ينتفع بها المجادل
- ٢٦٤ المقالة السادسة - في الاقاويل السوفسطيقية وهي قياسات
- المغالطين واقاويلهم
- » فصل - في التبكيك والمغالطات
- ٢٦٩ المقالة السابعة - في القياسات الخطابية وهي التي تسمى
- باليونانية ريطوريقا
- » الفصل الاول - في الامور الكلية من الخطابة
- ٢٧٢ الفصل الثاني - في الانواع الجزئية من الخطابية
- ٢٧٤ المقالة الثامنة - في القياسات والاقاويل الشعرية وهي التي تسمى
- باليونانية نيطوريقا
- » الفصل الاول - في صناعة الشعر ومقاصد الشعراء

تم فهرس الجزء الاول من كتاب المتبر بعونه تعالى وفضله

خاتمة الطبع لكتاب المعتبر في الحكمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انطق الانسان وعلمه البيان والصلواة والسلام على رسوله الذي اوتى جوامع الكلم على المرتبة رفيعة الشأن وآله الاقوياء بالحنة والبرهان واصحابه الامناء القائمين بنصرة الدين والقاطعين شبهة الزيغ والبهتان .

وبعد فقد تم طبع الجزء الاول من الكتاب المعتبر وهو قسم المنطقيات ولا يخفى على الناظر البصير والعارف التحرير علو شأن هذا الكتاب وتفرد اساليبه بحيث فاق في رفعة مرتبته على اغلب الكتب المتناولة بهذا العلم فمن منزاي هذا الموجه الفائق والوجيز الرائق ان مصنفه المحقق المتبحر في المعقولات (كما سيأتي في ترجمته في آخر الجزء الثالث من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى مبسوطه) قد اوضح المطالب العلمية بعبارات موجزة شافية بحيث اغنى عن غيره وبين المطالب الدقيقة التي لا توجد في غيره وان وجدت فقير كافية وغير مقنعة والمصنف العلامة قد بحث فيه عن المطالب العالية التي هي رؤوس مسائل هذا العلم ومن كلام ائمة علماء هذا الفن مثل ارسطو وفلاطون وسقراط وغيرهم ونقح حججهم وبراهينهم واجتهد فيها فقال قولا فصلا بحيث لا يمكن الانكار عليه والا عتذار عنه وما ذكر قولا من اقاويل الحكماء اليونانيين وعلمائهم الانتقحة واطهر رأي فيه بصوابه او خطائه بعبارات واضحة ونهيج فيه منهج القدماء من المنطقيين اليونانيين ففاق على اقرانه ولذا سمي هذا الكتاب بالمعتبر لانه ما اثبت فيه شيئا الا ما اعتبره واعتمد عليه - وقد تفضل علينا الفضل الجليل شرف الدين استاذ دارالعلوم باستانبول باعطاء نسخة قديمة مقابلة بنسخة مقروءة على المصنف التي انتقلت الى الخزانة الاصفية بحيدرآباد الدكن بالبيع فجزاه الله خير الجزاء

خاتمة الطبع لكتاب المعتبر

ج - ١

وهي صحيحة واضحة الكتابة غير أنها قليلة النقاط ومن أجل ذلك وقعت الاشتباهات القليلة في عدة مواضع وايضا نسخة اخرى من استانبول بمكتبة (لالاي) التي اخذ منها العكس الشمسي الاستاذ (هريتر) وهي جيدة الكتابة ووضحتها غير أنها اقل اعتمادا من الاولى لان فيها بعض السقطات وتغيير العبارات حيث انها مكتوبة في غير محلها من تخليط الناسخين فاخذنا النقل من الاولى وقابلناه بالانحرى .

واعتنى بمقابلته وتصحيحه مولانا السيد عبدالله العلوي الحضرمي والشيخ احمد بن محمد اليماني والكاتب الحقيق رفقاء دائرة المعارف ونظر فيه نظرة ثانية وقت الطبع مولانا العلامة السيد مناظر احسن الكيلا في استاذ العلوم الشرعية في الجامعة العثمانية والركن الركين في دائرة المعارف فطبع بحمد الله باجود الصحة على حسب الطاقة والمقدرة واعلمنا لنسخة استانبول (قط) ولنسخة لالاي (لا) ونسخة كوبريلو (كو) .

وذلك باحسن العهود واطيب الازمان واعلى الدول والدولة العلية العثمانية تحت ظل دولة السلطان بن السلطان حضرة مظفر الممالك سلطان العلوم (مير عثمان علي خان بهادر) لازالت شمس دولته ساطعة باهرة وتحت صدارة الرئيس الاعظم النواب المستطاب سر حيدر نواز جنك بهادر الصدر الاعظم للرئاسة الآصفية وصدر مجلس دائرة المعارف ونيابة المجلس للنواب المستطاب محمد يار جنك بهادر وتحت اعتماد النواب المعلى الالقاب مهدي يار جنك بهادر وزير السياسة والمعارف للرئاسة والعميد لدائرة المعارف والنواب العالي الخطاب ناظر يار جنك بهادر ركن العدالة للرئاسة وشريك العميد لدائرة وتحت الاهتمام باهر الانتظام لمولانا الهام السيد هاشم الندوي لازالت افاداتهم عاطفة علينا وفيوضهم نازلة اليينا فالحمد لله اولاً وآخر اوظاهر اوباطنا .

وانا احقر عبادة المساكين

السيد زين العابدين الموسوي غفر له الله تعالى

يضييع

فهرس المصطلحات

«المعتبر» المجلد الاول

وضعه:

فتحلى اكبرى

فهرس المصطلحات

ج ١ «المعتبر»

الأثر والافضل

من مواضع الجدل ٢٤٦.

الآلات التي تستببط بها المواضع الجدلية

اربعة ٢٤٠-٢٣٧.

ابن سينا - هذا الفاضل ٢٨، بمضى

المتميزين ٢٠٢.

اثبات الشكل الثاني ١٣٩-١٣٧.

الاحتجاج

لاجبة على الاحتجاج بل هو غريزي ٢٠٣.

اجزأ القضايا

حدودها و اطرافها ١١٥.

احوال الأذهان

في الجهات ٨٤.

احوال الوجودية

في المواد ٨٤.

الإخبار

الاعطأ باللفظ هو الاعلام والاخبار ١١، تسمى

القضايا من حيث هي اعلام من واحد لآخر اخباراً

٧٠.

الاختلاف في جزئين

الاشتراك في جزأ والاختلاف في جزئين

(في القياس) ١٦١.

الاخص

يسمى نوعاً ١٤.

الادوات - الحروف ١٠.

ارسطوطاليس (ارسطاطاليس - ارسطو)

احتذيت ... حذوه ٤، الكتاب الذي سماه بلم

المنطق ٥، قال لولا الممكن لبطلت السروية و

الاستداد ١٩٤ من فهم التركيب تالياً و رد على

ارسطوطاليس ١٠. والكلام في الشكل الرابع

استدركه على ارسطوطاليس بمضى المتأخرين

١٢٥ ماسماه بالمواد والجهات ٨٤، تاويل كلامه

في الجهة والمادة ٨٥ قد وقع لقوم مخالفة

ارسطوطاليس في القضايا المطلقة ٨٩ قوله في

عكس السالبة الكلية ١٢٠ لم يذكر الشكل الرابع

١٢٥ لم يذكر في المقاييس التي تكون

في القضايا الشرطية سوى هذه الاستثنائية ١١٥٥ ان

- ارسطو صنف فى المقاييس الاقترانية كتاباً خاصاً
ولم ينقل الى العربية ١١٥٥ قال ان الذى يتبين من
المطلوب بشكل واحد فقط ، اصعب من الذى يتبين
فى اشكال ١٦٨ صاحب الكتاب ١٧٣
- الذى نعرفه بطريق الاستدلال ١٤٣ لادليل على
الاستدلال بل هو غريزى للنفس ٢٠٣
سلف المشهور صنفوا العلوم و اصولها ثلاثة : ٢٣٠
- الطبيعى والرياضى و الالهى، والمنطق فهو علم
المعلوم ٢٢٧ طريقته فى الطبيعيات ٢٣٠ قال
من فقد حساً من حواسه فقد فقد علماً من علومه
٢٣٠ ، ذكر القياسات الجدلية ٢٣٣ قال ان
القياسات الجدلية مؤلفة من الذائعات ٢٣٤ قال
ان ممن يخالف المشهورات الذائعة من يحتاج ان
يعاقب ٢٣٦ ذكر القياسات المنطقيه ٢٦٤
خلاصة ما ذكره فى المناظرة ٢٦٨ قوله فيما
تصلح ان تستعمل فى الخطابة ٢٧٢ الذى سماه
نيطوريقى ٢٧٦ كلامه لا يدل على انه قد كان
الشرالموزون فى عرفهم (اليونانيين) ٢٧٧
- استدراج السامعين
نحو التصديق فى الخطابه ٢٧١
- الاستدلال
الذى نعرفه بطريق الاستدلال ١٤٣ لادليل على
الاستدلال بل هو غريزى للنفس ٢٠٣
- الاستقراء
والتمثيل والمقاومة و الراى و الملامه ١٩٩
يدخل فى تركيب القياسات لبيان المقدمات ١٦١
صورة الكلام فى الاستقراء راجعة الى صورة القياس
الاقترانى... الاستقراء التام الحقيقى... هو اقرب الى
الاذهان و اقدم عندها... و هو يخالف القياس
٢٠٠ علم اليقيني المكسب يحصل بالبرهان
والاستقراء... الاستقراء يرجع الى الحس ٢٣٠
- الاستقراء التام الحقيقى ٢٠٠
استقرار النتائج ١٧٤
- الاسم
عبارة عن ذلك الذى فى الذهن ٢٠٩
- اسم الشى
مطلب ما هيركل اولاعن تفسير اسم الشى ٢٠٩
- الاسماء
دلالها دلالة تامه ١١٠ البسيطة و المشتقة ١٠
- الاسامى
اولا للمعلومات ٨٥ - المناسبة بين الاسامى
والحدود ٦٢ - ٦١
- الاستثنائية
والاقترانية ١٥٤ - ١٥٢ ١٥٥

- الاشتراك
 في جزؤ الاختلاف في جزئين (في القياس) ١٦١.
 اشتراك القضايا
 و تبانيها و تقابلها و تضادها و تناقضها ٨٩.
 الاشتقاق
 هو التصريف ٢٥٣ ما يحمل بنسبة و اشتقاق ١٣.
 الاشكال الثلاثة
 المقاييس الجدلية و البرهانية ترجع اليها ١٩٩.
 تميز المقدمتين ... فيها باعتبار المطلوب ١٢٤.
 اشكال القياسات
 و ضروبها من القضايا الموجهة ١٥٢-١٤٨.
 الاصل الموضوع
 ينتظره بيان فيما بعد ٢٢٠.
 الاصول الموضوعية
 في الملوم مقدمات مجهولة عند المتعلمين ٢٢٠.
 اضافته المعنى المحمول الى موضوعه
 هي الحمل بالحقيقة ١٣.
 اطراف القضايا
 حدودها و اجزائها ١١٥.
 اعتبار المعنى المحمول بقياس الموضوع
 هو الحمل بالحقيقة ١٣.
 الاعم
 يسمى جنسا ١٤.
 الافعال -- الكلم ١٠.
 الافكار و الاعتقادات
 كلها ترجع الى صور الاشكال الثلاثة ٢٠١.
 افلاطون
 اجاب عن شبهة مانن بان التعلم تذكر ١٩٨.
 سلف المشهور صنفا للملوم و اصولها ثلاثة :
 الطبيعي و الرياضي و الالهي. والمنطق فهو علم
 الملوم ٢٢٧.
 الاقاول الجازمة
 هي الالفاظ الدالة على المعاني المولفة من حيث
 هي علوم لامن حيث هي معاني فوق واحد ٧٠.
 الاقاول السوفسطيقية -- قياسات المغالطين
 ٢٦٩-٢٦٤.
 الاقاول الشعرية
 يطور يقى ٢٨٢-٢٧٦.
 الاقتران
 صورة القياس هي شكل الاقتران ٢٣٣.
 الاقتران المنتج
 صورة الاقتران المنتج ٢٠٤.
 الاقترانية

- والاستثنائية ١٥٤-١٥٢ .
- أقليدس
- طريقته في الهندسيات كطريقة أرسطوطاليس في
- الطبيعات ٢٣٠ .
- الاقناع
- غرض الخطيب ٢٦٩ .
- اكتساب المقدمات ١٦٥ .
- الاكتسابي
- من المعارف والعلوم ٤٣ .
- الالفاظ
- نسبة الالفاظ الى ماينها ٨ قال قوم ان موضوع
- المنطق الالفاظ من حيث تدل على المعاني ٦ .
- الامر الاشبه
- ما كان من الدلائل يتم بالشكل الاول فهواتمها و
- يسمى الامر الاشبه ٢٧٣ .
- الامكان
- الذي هو جهة ٨٦ والجواز ٨٠-٧٩ .
- الامكان الذهني
- فيه ايضاً مطلق الضرورة ٨١ .
- الامكان العامي
- الذي بالاعتبار الذهني ٨٠ .
- الامكان المطلق
- في جهات القضايا ٨١ .
- الامكان الموقت
- في جهات القضايا ٨١، ٨٣ .
- الامكان الوجودي
- في جهات القضايا ٨٠ .
- الامور الكلية
- موضوع المنطق ٢٣٦ .
- انتاج الصادق من الكاذب ١٧٤ .
- الانتاج البين ١٢٦-١٢٥
- انحاء التعليمية الفكرية النظرية ٥ .
- الانفصال
- هو كالسلب ١٥٦ تام الناد و الانفصال ١٥٤ .
- الاول
- علم السابق ٢٠٤ .
- الاولى
- تعريفه ٤٤٥ الاولى من المعارف والعلوم ٤٣ .
- الاولية
- و تعريفها ٤٤٤ لا تكون نتيجة عن قياس و
- مقدمات اخرى ٢٠٥ المقدمات الاولى و كيفية
- معرفة ٢١٢ .
- الاهمال
- و نسبتة الى الاسوار ٨٥ .

- الاهمال والحصر
في الشرطيه ٧٦.
اشبه بالجهات ٧٦.
الايجاب
هو الحكم بان المحمول للموضوع ٧٧١-٧١٠.
هو الحكم باللزوم ٧٣.
ايقاع النسبة بين المفردات
هو الحكم ٣٥.
المبحث
والترداد بالتفكر ١١٠.
البراهين
المناسبات بين الحدود والبراهين ٦٩.
البرهان
القياس الحقيقي التام ٢٤٢ الحجة التي تفيد العلم
اليقين ٢٠٤ - مقدماته ٢٠٨ شرائط مقدمات
البرهان ٢٢٠-٢١٧ لا يكتسب الحد بالبرهان
٢٣٢ الفرض فيه معرفة الحق من جهة ماهر حق
٢٣٣.
البرهان الآن
يعطى التصديق فقط ٢١٠ يخص باسم الدليل
٢١٠.
البرهان الان المطلق
علة التصديق فقط ٢١١.
البرهان اللم
اذا كان القياس يعطى التصديق و العلة في الوجود
٢١٠. البسيطة
تنقسم القضايا الحملية الى بسيطة و مدولية
١٥٧١.
بعض المتميزين - ابن سينا ٢٠٢.
بعض المتأخرين ١٢٥.
بالفعل - الفعل.
بالقوة - القوة.
بين الإنتاج
بعض اشكال التاليف ١١٦.
التالى
الجزء الثانى من الشرطيه المتصلة ٧٣.
التأليف
الفرق بين التركيب و التاليف فى الالفاظ
١١٠-١٠٠ القرائن القياسية تتالف على ضروب من
التاليف ١١٣ القضايا بدخولها فى التاليف تسمى
مقدمات ١١٥ اشكال من التاليف بعضها
بين الإنتاج ١١٦ تغيير التاليف ١١٦.
تأليف القرينة
باضافة حد الاوسط المشترك لمقدمتين ١٢٣.

- تباین القضايا ٢٦٣
- واشتراكها و تقابلها و تضادها و تناقضها ٨٩
- تبدیل المقدمتين ٢٢٥-٢٢٦
- لأثبات ضرب الثاني في الشكل الثاني ١٣٧
- التجربة ٢٢٥
- انما يكون بمعرفة السبب ٢١٤
- التحديد ٢٢٥-٢٢٦
- وصوبة ٦٤
- التحليل الفرق بين التركيب والتأليف في الالفاظ
- المعين على الكتاب الاقاول المعرفة ٥٦-٥٥
- لو وجد بدل الحدود (التي كثيراً ما تكون مولفة) ١٧١
- لفظة واحدة كانت اسهل في التحليل
- تحليل القياسات ٢٥٥
- الى الاشكال الثلاثة ١٦٩
- التخييل فان يكون لاجزائها تناسب ٢٨٠
- في الشعر ٢٧٧-٢٧٨
- التذكر قاله افلاطون ١٩٨
- تراسوماجس غاطله سقراط باشتراك الاسم فاخجله واسكنه
- ترتيب التعليم ٢٦٣
- في ترتيب العلوم ٢٢٥-٢٢٦
- ترتيب العلوم ٢٢٥
- الحكمة ٢٢٥
- ترتيب الوجود ٢١٤
- في الترتيب العلوم ٢٢٥-٢٢٦
- التركيب ٦٤
- الفرق بين التركيب والتأليف في الالفاظ
- ١١-١٠ المركب ليس هو التركيب بل الاول
- هو المادة و هذا هو الصورة ٢٥٥ من التركيب
- ماليس فيه معنى زائد سوى المعية و منه ما يحدث
- له معنى ثالث ٢٥٥
- تشكك مانن ١٦٩
- على سقراط في حصول العلم ١٩٨
- التصديق وتمريه ٣٦، التصديق و التكذيب هو الحكم
- ٧
- التصرف الذهني والتفكر في المجهول و المعلوم ١١٠
- التصرف الاشتقاق و التصريف ٢٥٣

- التصور
وتعريفه ٣٥-٣٤
تصور المعاني بالحدود والرسوم ٥٠٥
تضاد القضايا
اشتراكها وتباينها
تضادها وتناقضها ٨٩
التعريف
بالحد والرسم ٤٤
التعريف بالحد
صوبته ٦٤
التعلم
هو التذكر عند انلاطون ١٩٨
التعليم
اما الذى منه (=التعليم) فالمقدمات و
اما الذى له فالنتائج و اما الذى به فصور القياسات
والقرائن ٢٠٤-٢٠٣
التعليم القديم
قيل فيه ان المطالب هي الثلاثة ٢١٠
التعليم والتعلم
الذهنى ٢٠٤٢٠٣
تقابل الجزئيات ٩٣
تقابل القضايا
واشتراكها وتضادها وتناقضها ٨٩
التقرير -- التقويم ٢٧
التقويم
التقرير والتقويم ٢٧
التمثيل
و تعريفه ٤٨ يدخل فى القياسات لبيان
المقدمات ١٦١ والاستقراء والمقاومة والراى و
العلامة ١٩٩ الذى يستعمل فى مواضع
القياس ٢٠١-٢٠٠ يرجع الى صورة القياسات
الذى توخذه القياسات الفقهية فى هذا
الزمان ٢٧٢ اقوى التمثيل ما كان المعنى المشابه
به هو الموجب للحكم فى الشئ ٢٧٢
التناسب
اما بمشكلة و اما بمخالفة ٢٨٠
التناقض
و شرائطه ٩٠-٨٩ فى الموجهة ٩٢
تناقض القضايا
واشتراكها وتباينها وتقابلها وتضادها ٨٩
جالينوس
تكلم كلاماً فلسفياً طبعياً فى علم الطب ٢٣٠
الجدل
استعمال المقاييس فى الجدل ١٩٥ - هو طويقا

- ٢٢٣٣ ٢٦٩٤٢٣٤ الجبهة
- الجزئي ١٠٦٤ ٣٨٤١٣ المادة والجبهة ٨٤ الفظة تدل على حال المحمول
- الجزئية ١٤ عند موضوعه ١٠٦ من حقها ان يجاور بها الرابطة
- الجزم ٣٥ ١٠٦
- الجمع والتركيب ← الضروري، المطلقة، الممتنع،
- المنى على اكساب الاقاريل المعرفة ٥٥-٥٦ الممكن، وقت ما، امكان.
- الجميل الحجة التى تفيد علم اليقين ← البرهان
- آثر عند الخواص ٢٣٥ ٢٠٤
- الجنس الحد
- يسمى جنساً لذلك الاخص ٦٤ تعريفه قد يشبه بما يسمى رسماً ٤٤ تعريفه ٤٧ البسيط
- ٢٧٤١٦ لا جنس لما لا فصل له ٤٨ الجسم بلا شرط لاحد له ٤٧ ← الحدود
- تجريد ولا قرينة يكون جنساً ٢١٦ الحد الاصغر ١١١
- جنس الاجناس الحد الاكبر ١١١
- اعم الاجناس اعنى آخر جنس مقول عليها الحد الاوسط
- ١٥ لا يكون معموماً من غيره ١٧ الموجب الواصل للعلم ١١١ المشترك
- الجهات لمقدمتين ١٢٣ تكراره ١٢٣ - ينوب مناب حد
- المواد والجهات ٨٤ هذه الاعتبارات اشبه رابع ١٢٤
- بالمعاني التى تسمى جهات منها بالاسوار ٧٦ - الحدود
- فى الحملات هى حالة الدوام واللام دوام للحكم تصور المعانى بالحدود والرسوم ٥ الصحيح
- ٧٦ - فى القضايا ٧٨ الفاصل من الحدود ٥ وجهه التوصل الى استفاده
- الجهات الاربع الحدود والرسوم ٥٧ المناسبة بين الاسامى
- الامكان والاطلاق والضروره والامتناع ٨٦ والحدود ٦٢ - ٦١ المناسبة بين الحدود

- والبراهين ٤٦٩ يطلب بها اسماً مفردة ... ولو وجد
بدلها لفظة واحدة كانت اسهل في التحليل ١٧١.
- حدود القضايا ١١٥.
- حرف الجزأ
- هو الحرف المضاف الى القضية الثاني و
هو الفأ ٧٣.
- حرف السلب
- جزء من المحمول في الممدولة ٩٥، اذا تأخر عن
الرباطه ٧٢.
- حرف الشرط
- الحرف المضاف الى القضية الاولى و هو «ان»
و نظائره ٧٣.
- الحروف السب الادوات ١٥.
- الحسن
- لا يوجب الدوام ٢١٣ - يفيد العلم الجزئي
٢١٤ قال ارسطوطاليس: من فقد حساً فقد
فقد علماً ٢٣.
- الحصر
- في الشرطية قليل الفايده ٧٧.
- الحصر والاهمال
- في الشرطية ٧٦ اشبه بالجهات ٧٦.
- الحق
- و تعريفه ٣٥.
- الحكم
- و تعريفه ٣٥ حالة تحدثها النفس ٧٠. الحكم
بانه له - الايجاب ٧٠. الحكم بانه ليس له
السلب ٧٠.
- الحكم الضروري ٧٩.
- الحكم الممتنع ٧٩.
- الحكماء
- هم الذين يطلبون العلم بالموجودات ... وبينهم
خلاف ... واستمرار الخلاف بينهم ٤٥ من الحكماء
من يقول بحركة النفس ٢٢٨.
- الحكمة الفرزية
- هي التي موجودة بالفطرة ٧ المنطق منها ١١٣.
- الحمل
- القول الذي بمنى المصدر (الذي هو لفظ
مؤلف) يسمى حملاً ١٢ و الحمل بالحققة
هو اضافة المعنى المحمول الى موضوعه و اعتباره
بمقياسه عند الذهن ... وقد تسمى هذه
الامانة والاعتبار التقديرى
حملاً ١٣ الحمل الحقيقي هو الذى بالايجاب ١٣
مقول على الايجاب والسلب باشتراك الاسم
١٣ انما هو قول لفظ بمناء على الموضوع

١٣؛ يقال على الايجاب بالحقيقة وعلى السلب

مجازاً .۷.

الخبر!

كل لفظ يلزمه الصدق والكذب فهو مؤلف

الحمل بالاشتقاق ٠١٧١

الحمل بالايجاب ٧٠١٣، ص ٢٤٦

الحمل بالسلب ١٣.

الخطابة

الحمل بالمواظاة ١٧١

الحمل المواطة

يسمى حمل مواطاة لان المحمول

هو صورة الموضوع ١٢.

الحملی

معلومة الحكم بذاتها اوفى ذاتها ٤٧٢ الحكم

...ان کان جزماً حتماً... کان جَملياً ۷۲.

الحملية

وتعريفه .۷.

الحملية والشرطية

والفرق بينهما ٧٤-٧٣.

الخاصة

وتعريفه ٢١.

الخاصة الذاتية ٢٠.

الخاصة العرضية

خالفه الاسم

هو حرف «هـ» ويسمى في القضية رابطة ٧.٢.

الخلف

هـ رُشِبَتِ الشُّيْ بِإِبْطَالِ نَقِيضِهِ ١١٦ فَيُخْلَفُ

قياساً اقترانياً ١٦٧، القياس الخلف ١٨٨-١٨٤.

الداخلات تحت التضاد ١٠٦

الداخلتين تحت التضاد ٠٩٣

دلالة الالتزام ٨٠.

فصل ٤١٥- وتعريفه ٢٣-٢٢، ٢٦، ٢٨، ٣٨ الذي

كان داخلاً في حقيقة الشيء ٣٢-٣١.

الذاتي المشترك

يسمى جنساً ٢٠.

الذاتي المميز

يسمى فصلاً ٢٠.

الذاتيات

لا تحتاج الى البيان ٢٣٢.

الذهنى

كل تعليم وتعلم ذهنى فبلم سابق ٦.

الرابطة

يسمى هو فى القضية ٧٢ يتجاوز بها الضمور

الرأى

الاستقراء والتمثيل والمقاومة والرأى والعلامة

١٩٩ تعريفه ٢٠٢- تؤخذ فى قياسات

خطية والجديله ٢٠٢.

ردائة القياس

على اربعة انحاء ٢٦١.

الرسم

تصور المعانى بالحدود والرسوم ٥، وتعريفه

٤٨، ٤٤ ما ليس له اوصاف مشتركة... لم يكن له

دلالة التضمن ٨٠.

دلالة المطابقة ٨٠.

الدلائل

الضمائر المأخوذة من الدلائل فى الخطاب

٢٧٣ الدلائل صنفان علامات وامور مشبهه

٢٧٣.

الدليل

لراقيم الدليل على اقامة الدليل لذهب الى

مالا يتناهى ٢٠٣ يخص برهان الان باسم الدليل

٢١٠ برهان الان الذى يكون حدا الاوسط مساوياً

للا كبر ٢١١.

الدوام واللام دوام

الجهات فى الحملات هى حالة الدوام واللام دوام

للحكم ٧٦.

الدور

بيان الدور وعكس القياس ١٨٤-١٧٨.

الدائنة

تأليف القياسات الجديله من مقدمات دائنة...

اما دائنة على الاطلاق واما بالانصاف ٢٣٤.

الذاتى

كل المقوم يسمى ذاتياً والزائد يسمى

عرضياً ١٤ كل ذاتى هو اما نوع و اما جنس و اما

- رسم ٤٨ وجوه التوصل الى استفادة الحدود ١٩٣، ١٨٨ ما لا سبب له ليس له بيان قياسى
والرسوم ٥٧. ٢١٤
- الرسم الصحيح سقراط
الصحيح الفاصل من الحدود والرسوم ٥٠. تشكك مائن على سقراط فى ان المجهول كيف
الروية والتفكر يحصل بالعلوم ١٩٨ ما كان يفعل سقراط فى
على طريق البحث والطلب ١١٠. امكنة العدل فى المدينة ٢٢٤ غلط تراسو ماجس
ربطو ريقا - الخطابة ٢٧٦-٢٦٩. باشتراك الاسم فاخجله واسكنه ٢٦٣.
- الزائد العارض السلب
يسمى عرضياً ١٤. ليس بحمل بل هو بالحقيقه رفع الحمل ١٣
السالبة الحكم بان المحمول ليس للموضوع ٧٠ الحكم
الفرق بين المدولية والسالبة ٧١. برفع اللزوم ٧٣.
- السالبة البسيطة سلب السلب
الموجة المدية تقع فى حيز الموجة المدولية ليس بمستقيم النسق ١٥٧
والسالبة البسيطة ٩٧. سلب الموضوع عن نقيض المحمول
السالبة الجزئية يكون عكس النقيض ١٢٢.
- عكس ١١٩. السماع الطبيعى ١٩٩. السور
السالبة الكلية فى الشرطه ٧٧-٧٦ المخصص للحكم
لا تنكس ١٢٠. فى الموضوع ٧٥ يجاور به الموضوع ١٠٦.
- السالبة المدولية السالبة تشارك السالبة المدولية ٩٧. سوفسطيقا
السيب اى تبكيت المناطين ٢٦٤. سوفسطيقية - المناطه ٢٦٩-٢٦٤.
- وضع ما ليس سبب للنتيجة الكاذبة على انه سبب

يخالف صناعة الشعر الذي وضعه صاحب الكتاب

٢٧٦هـ شعر من جهة الوزن والقوافي ٢٧٦.

الشعريات -- يطوريقى ٢٨٢-٢٧٦.

شكل الاقتران ٢٣٣.

الشكل الاول

القياس الكامل ١٢٥هـ بين بذاته ١٢٥هـ انمكاسات

قياسات الشكل الاول تكون الى الثانى والثالث

١٨٤.

الشكل الثالث

ليس بكامل ١٢٤هـ ضرورها من القضايا المطلقة

١٤٨-١٤٤.

الشكل الثانى

ليس بكامل ١٢٤هـ ضرورها المنتجة اربعة

١٣٧هـ اثباته ١٣٩-١٣٧هـ الاكبر فيه غير مقول

بالفعل على الاوسط ١٧٤.

الشكل الرابع

لم يذكره ارسطوطاليس ١٢٥هـ الكلام فى هذا

الشكل الرابع استدركه بعض المتأخرين ١٢٦.

الشعبة

ينفى الشيعة القياس فى صناعة الفقه ٢٧٢.

الشي لا يوجب ضده ومباينه ١١١.

صاحب الكتاب -- ارسطوطاليس

سولوجسموس -- القياس ١١٥.

شبهة مانن

على سقراط فى انه كيف يحصل العلم ١١٨.

الشبيه

الموجب للعلم له صلة... وانما يوجب شبيهه

١١١.

الشرطية

فى الجهة الحكم قضية واحدة لا تركيب فيها ٧٤.

الشرطية المتصلة

فى اللزوم ٧٢.

الشرطية المنفصلة

فى الناد ٧٢.

الشرطية والحملية

والفرق بينهما ٧٤-٧٣.

الشعر

ارسطوطاليس انما يجعل الشعر شعراً بصفة تخص

بسمانى الفاظه ٢٧٧هـ قصة القول فى الشعر موجه

نحو التخييل والمحاكات ٢٧٨-٢٧٧هـ يأتلف من

مقدمات مخيلة ٢٨٠.

الشعر بالاوزان العروضية

لم ينقلوه عن قدام الامم القديمة ٢٧٧.

الشعر فى زماننا ولغتنا

- ٢٧٠-٢٧٦. هي شكل الاقتران ٢٣٣.
- صاحب المنطق ← ارسطوطاليس ٢٣٦.
- صاحب هذا الكتاب ← ارسطوطاليس ٢٧٢.
- الصدق ٣٥.
- وترفيه ١٢٤.
- الصغرى ١٢٦.
- موضوع المطلوب ١٢٦-١٣٦.
- صناعة الشعر ٢٧٦-٢٨٢.
- نيطريقى ٢٧٦-٢٨٢.
- صناعة الشعر الذى وضعه صاحب الكتاب يخالف المذهب الشمرى فى زماننا ولتنا ٢٧٦.
- صور الاشكال الثلاثة ١١٣.
- الافكار والبراهين والمجادلات والخطب كلها ترجع الى صور الاشكال الثلاثة ٢٠١.
- الصورة ١١٥.
- القياسات كلها تتفق فى الصورة ١١٥.
- الى الجسم ٢١٦.
- صوره العرضية اللفظ والمبنى (=الوزن والقوافى) ٢٧٦.
- صورة القرائن من هيئة التأليف ١١٤.
- صورة القياس ١١٤.
- صورة القياسات ١١٤.
- صورة المعانى فى نظامها ١١٢.
- ضروب الاشكال ١٢٦.
- ضروب الشكل الاول غير المنتجة اثنا عشر ضرباً ١٢٦-١٣٦.
- ضروب الشكل الاول المنتجة اربعة ضروب ١٢٦.
- ضروب من التأليف القرائن القياسية تتألف على ضروب من التأليف ١١٣.
- الضروب المنتجة فى الشكل الثالث ستة اضرب ١٤٨-١٤٤.
- ضروب المنتجة فى الشكل الثانى اربعة ١٣٧.
- الضرورة ٨٦.
- ينقسم الى الوجوب والامتناع ٨٦.
- ضرورة الحس ٢٠٥.
- وترفيه ٢٠٥.
- ضرورة العقل ١١٤.

وتريفه ٢٠٥.

الضرورى

الاولى وغيره ٨١-٨٠ الذى هوجهة ٨٤.

الضرورى باعتبار الاذهان ٨١.

الضرورى باعتبار الوجود ٨١.

الضرورى الموقت

يقال له ممكن ايضاً ٨١.

الضروريات

وعكسها ١٢١.

الضمير

الضمير فى الخطابة مثل القياس فى الجدل

٢٧٢ ومن اصحاب الخطابة من يقتصر على الضمير

٢٧٢ صيغة الضمير الذى يقاس به فى الخطابة

على الطالب المقصودة ٢٧٣ ضمائر المأخوذة من

المحمودات والدلائل والعادات ٢٧٣ قيل ان

الضمير ينقسم اولاً قسمين الى الكائن عن

المحمودات والكائن عن الدلائل ٢٧٣.

الطريق التعليمى

قانونى حفظى ١١٠.

الطريقة البرهانية

تأخذما هو اعرف ٢١٨.

طلب القانونى

تصور المعانى على صورتها فى نظامها ١١٢.

طوبيقا - علم الجدل ٢٣٣.

الظن

كيف يقع فى الشئ الواحد علم و ظن ١٩٥.

العادات

ضمائر المأخوذة من العادات فى الخطابة ٢٧٣.

العدمية

كزبد اعمى ٩٥.

العدول

والفرق بينه وبين السلب ١٧٣.

العرض الخاص

ما يختص عروضة بنوع دون غيره ١٥.

العرض الذاتى

عرضت للشئ بذاته ١٦.

العرض العام

ما يشارك النوع فيه غيره ١٥ وتريفه ٢١.

العرضى

الكلى الزائد على الهوية يسمى عرضياً ١٤ ينقسم

الى ما يختص ... و الى ما يشارك ١٥ قد يقسم

الى عرض ذاتى ... ولواحق خارجية وعوارض

غريبة ١٦ يقال بمفهومات عدة ٢٦ تريفه

٣٨-٣٩ و ٣٢-٣١.

العروض

وزن المحدود في كتاب العروض في زماننا مع

القافية شعر ٢٧٦.

العكس

تفسير التأليف ١١٦ في تبديل الموضوعات و

المحمولات ١١٧ - يصير محمول المقدمة

موضوعاً و موضوعها محمولاً مع بقاً كيف

١١٧-١١٨ السالبة الكلية لاتتمكس ١٢٠.

عكس الصغرى

في اثبات ضرب الخامس من ضروب النتيجة

في الشكل الثالث ١٤٦.

عكس القياس

والفرق بينه و بين قياس الخلف ١٨٤ بيان

الدور و عكس القياس ١٨٤-١٧٨.

عكس الكبرى

في اثبات ضرب الرابع في الشكل الثالث

١٤٦ في اثبات ضرب الاول في الشكل الثاني

١٣٧. عكس النقيض

هو سلب الموضوع عن نقيض المحمول ١٢٢ هو

ان يجعل مقابل المحمول موضوعاً ومقابل

الموضوع محمولاً ١٧٤.

العكوس

في تبديل الموضوعات والمحمولات ١١٧.

العلامة

الاستقراء والتمثيل والمقاومة والرأى

والعلامة ١٩٩ تعريفه ٢٠٢ يسمى دليلاً ايضاً

٢٠٢ ما كان من الدلائل يتم بالشكل الثاني و

الثالث (في الخطاب) ٢٧٣.

العلم

وتعريفه ٤٣٦ هو تذكر ٤٤١ بل العلم هو محصول

الحكم ... في النفس ٧٠ الواصل الموجب للعلم

(حد الاوسط) ١١١ الموجب للعلم له وصلة ... فان

الشيء انما يوجب شبيهه ١١١ كيف تقع في الشيء

الواحد علم وظن ١٩٥ يتم باربعة اشياء

الموضوع والمحمول والمبادئ والمسائل ٢٢٢.

العلم الاكتمى

هو العلم الكلى ٢٢٦ يتأخر في تعليمنا ٢٢٧.

علم البرهان

كتاب البرهان ٢٠٣ - برهان

علم الجدول طرييقا ٢٣٣.

العلم الحاصل

سبب موجب للعلم المستفاد ١١٠.

العلم السابق

كل تعليم وتعلم ذهنى فلعلم سابق

- ٤٦ هو المقدمات الاوائل ٢٠٤ .
- علم العلم
- علم القانون النظرى ١١٣ .
- العلم العملى
- ينظر فى موضوعه لاجل عمل ٢٢١ .
- علم القياس ١٠٩ -- قياس
- علم الكلى
- تشعب العلوم الجزئية عن العلم الكلى ٢٢٣ .
- العلم المستفاد
- علم الحاصل سبب للعلم المستفاد... بتصرف
- ذهنى ١١٠ .
- علم المنطق
- فى منفعة المنطق وغرضه وموضوعه ومطالبه ٢٢٧ .
- العلوم الحكيمية
- العلوم الحكيمية الوجودية الطبيعية والاكيمية
- ٤٤ ترتيبها ٢٢٥ .
- العلوم المتعارفة
- تكون معقولا بنفسها ٢١٩ .
- العلوم المنطقية التى قيل فيها انها قوانين
- الانظار ٤ .
- عناد
- فى الشرطية المنفصلة ٧٢ الحكم بالنادفى
- ٤٦ هو المقدمات الاوائل ٢٠٤ .
- علم العلم
- علم القانون النظرى ١١٣ .
- العلم العملى
- ينظر فى موضوعه لاجل عمل ٢٢١ .
- علم القياس ١٠٩ -- قياس
- علم الكلى
- تشعب العلوم الجزئية عن العلم الكلى ٢٢٣ .
- العلم المستفاد
- علم الحاصل سبب للعلم المستفاد... بتصرف
- ذهنى ١١٠ .
- علم المنطق
- فى منفعة المنطق وغرضه وموضوعه ومطالبه ٢٢٧ .
- العلوم الحكيمية
- العلوم الحكيمية الوجودية الطبيعية والاكيمية
- ٤٤ ترتيبها ٢٢٥ .
- العلوم المتعارفة
- تكون معقولا بنفسها ٢١٩ .
- العلوم المنطقية التى قيل فيها انها قوانين
- الانظار ٤ .
- عناد
- فى الشرطية المنفصلة ٧٢ الحكم بالنادفى

المنفصلة يسمى ايجاباً و رفعه يسمى سلباً

٧٣ والانفصال التام ٠١٥٦

عناد العناد

ليس بمستقيم النسق ٠١٥٧.

العوارض الغربية

لواحق خارجیہ ۱۶.

غرض المنطق

ومنفعة ١٦ غرض المنطق معرفة ما به تكون

الهداية v.

الغريزه ۱۶۸۰

غريزة النفس

وفطرتها ۱۱۰.

الفراصة

والقياسات الفقهية ٢٠١، وتعريفه ٢٠٢.

الفصل

هو الذي به يتميز النوع عن غيره...مقول

فسی جواب ای شی ہو ۱۵، و تعریفہ ۲۵-۲۳ و ۱۱

١٨ ليس الفصل بذاتي للنوع بالمعنى الآخر

١٩٠٧ الفصل لما لا جنس له ٠٤٧

الفصول المقومة

لا تقبل الاشد والاضعف ٢٧.

الفصول المقومه للانواع ٢٢.

الفصول المتنوعة

بها تتم حقائق الأنواع ٢٧.

الفطرة ١١٣.

الفعل

بالفعل والالوجوب ١١٦.

الفعل من الذهن

بايقاع النسبة بين المفردات ... يسمى حكماً

1946. 1947. 1948. 1949. 1950. 1951. 1952. 1953. 1954. 1955. 1956. 1957. 1958. 1959. 1960. 1961. 1962. 1963. 1964. 1965. 1966. 1967. 1968. 1969. 1970. 1971. 1972. 1973. 1974. 1975. 1976. 1977. 1978. 1979. 1980. 1981. 1982. 1983. 1984. 1985. 1986. 1987. 1988. 1989. 1990. 1991. 1992. 1993. 1994. 1995. 1996. 1997. 1998. 1999. 2000. 2001. 2002. 2003. 2004. 2005. 2006. 2007. 2008. 2009. 2010. 2011. 2012. 2013. 2014. 2015. 2016. 2017. 2018. 2019. 2020. 2021. 2022. 2023. 2024. 2025. 2026. 2027. 2028. 2029. 2030. 2031. 2032. 2033. 2034. 2035. 2036. 2037. 2038. 2039. 2040. 2041. 2042. 2043. 2044. 2045. 2046. 2047. 2048. 2049. 2050. 2051. 2052. 2053. 2054. 2055. 2056. 2057. 2058. 2059. 2060. 2061. 2062. 2063. 2064. 2065. 2066. 2067. 2068. 2069. 2070. 2071. 2072. 2073. 2074. 2075. 2076. 2077. 2078. 2079. 2080. 2081. 2082. 2083. 2084. 2085. 2086. 2087. 2088. 2089. 2090. 2091. 2092. 2093. 2094. 2095. 2096. 2097. 2098. 2099. 2100. 2101. 2102. 2103. 2104. 2105. 2106. 2107. 2108. 2109. 2110. 2111. 2112. 2113. 2114. 2115. 2116. 2117. 2118. 2119. 2120. 2121. 2122. 2123. 2124. 2125. 2126. 2127. 2128. 2129. 2130. 2131. 2132. 2133. 2134. 2135. 2136. 2137. 2138. 2139. 2140. 2141. 2142. 2143. 2144. 2145. 2146. 2147. 2148. 2149. 2150. 2151. 2152. 2153. 2154. 2155. 2156. 2157. 2158. 2159. 2160. 2161. 2162. 2163. 2164. 2165. 2166. 2167. 2168. 2169. 2170. 2171. 2172. 2173. 2174. 2175. 2176. 2177. 2178. 2179. 2180. 2181. 2182. 2183. 2184. 2185. 2186. 2187. 2188. 2189. 2190. 2191. 2192. 2193. 2194. 2195. 2196. 2197. 2198. 2199. 2200. 2201. 2202. 2203. 2204. 2205. 2206. 2207. 2208. 2209. 2210. 2211. 2212. 2213. 2214. 2215. 2216. 2217. 2218. 2219. 2220. 2221. 2222. 2223. 2224. 2225. 2226. 2227. 2228. 2229. 2230. 2231. 2232. 2233. 2234. 2235. 2236. 2237. 2238. 2239. 2240. 2241. 2242. 2243. 2244. 2245. 2246. 2247. 2248. 2249. 2250. 2251. 2252. 2253. 2254. 2255. 2256. 2257. 2258. 2259. 2260. 2261. 2262. 2263. 2264. 2265. 2266. 2267. 2268. 2269. 2270. 2271. 2272. 2273. 2274. 2275. 2276. 2277. 2278. 2279. 2280. 2281. 2282. 2283. 2284. 2285. 2286. 2287. 2288. 2289. 2290. 2291. 2292. 2293. 2294. 2295. 2296. 2297. 2298. 2299. 2300. 2301. 2302. 2303. 2304. 2305. 2306. 2307. 2308. 2309. 2310. 2311. 2312. 2313. 2314. 2315. 2316. 2317. 2318. 2319. 2320. 2321. 2322. 2323. 2324. 2325. 2326. 2327. 2328. 2329. 2330. 2331. 2332. 2333. 2334. 2335. 2336. 2337. 2338. 2339. 2340. 2341. 2342. 2343. 2344. 2345. 2346. 2347. 2348. 2349. 2350. 2351. 2352. 2353. 2354. 2355. 2356. 2357. 2358. 2359. 2360. 2361. 2362. 2363. 2364. 2365. 2366. 2367. 2368. 2369. 2370. 2371. 2372. 2373. 2374. 2375. 2376. 2377. 2378. 2379. 2380. 2381. 2382. 2383. 2384. 2385. 2386. 2387. 2388. 2389. 2390. 2391. 2392. 2393. 2394. 2395. 2396. 2397. 2398. 2399. 2400. 2401. 2402. 2403. 2404. 2405. 2406. 2407. 2408. 2409. 2410. 2411. 2412. 2413. 2414. 2415. 2416. 2417. 2418. 2419. 2420. 2421. 2422. 2423. 2424. 2425. 2426. 2427. 2428. 2429. 2430. 2431. 2432. 2433. 2434. 2435. 2436. 2437. 2438. 2439. 2440. 2441. 2442. 2443. 2444. 2445. 2446. 2447. 2448. 2449. 2450. 2451. 2452. 2453. 2454. 2455. 2456. 2457. 2458. 2459. 2460. 2461. 2462. 2463. 2464. 2465. 2466. 2467. 2468. 2469. 2470. 2471. 2472. 2473. 2474. 2475. 2476. 2477. 2478. 2479. 2480. 2481. 2482. 2483. 2484. 2485. 2486. 2487. 2488. 2489. 2490. 2491. 2492. 2493. 2494. 2495. 2496. 2497. 2498. 2499. 2500. 2501. 2502. 2503. 2504. 2505. 2506. 2507. 2508. 2509. 2510. 2511. 2512. 2513. 2514. 2515. 2516. 2517. 2518. 2519. 2520. 2521. 2522. 2523. 2524. 2525. 2526. 2527. 2528. 2529. 2530. 2531. 2532. 2533. 2534. 2535. 2536. 2537. 2538. 2539. 2540. 2541. 2542. 2543. 2544. 2545. 2546. 2547. 2548. 2549. 2550. 2551. 2552. 2553. 2554. 2555. 2556. 2557. 2558. 2559. 2560. 2561. 2562. 2563. 2564. 2565. 2566. 2567. 2568. 2569. 2570. 2571. 2572. 2573. 2574. 2575. 2576. 2577. 2578. 2579. 2580. 2581. 2582. 2583. 2584. 2585. 2586. 2587. 2588. 2589. 2590. 2591. 2592. 2593. 2594. 2595. 2596. 2597. 2598. 2599. 2600. 2601. 2602. 2603. 2604. 2605. 2606. 2607. 2608. 2609. 2610. 2611. 2612. 2613. 2614. 2615. 2616. 2617. 2618. 2619. 2620. 2621. 2622. 2623. 2624. 2625. 2626. 2627. 26

الفلسفة العلمية

يكون باختيارنا وفعلنا ۲۲۷.

الفلسفة النظرية

لا يكون باختيارنا وفعلنا ۲۲۷.

الفهم

تعریف ۳۵. \mathcal{A} و \mathcal{B} دو مجموعه‌های دلخواه و \mathcal{C} یک مجموعه دلخواه دیگر باشد، داریم:

القانون التعليم

هو الذي تقصده في كلامنا هذا. ١١٠

قانون المنطقي للشعر

هو التشبيه والتمثيل ٢٧٠. - سبيل إلى التشبيه

القُدْمَا

عادة القداما في تعليم العلوم ٢٢ كلام القداما يصعب

نہمہ ۳ .

قد يكون وقد لا يكون

القضايا

من الجهات (لامن الاسوار في الشرطة) ٧٧.

القرائن

المقدمات للقرائن كالمواد وهياة التأليف صورتها

١١٤.

القرائن القياسية ١٢٣-١٢٢.

تألف على صروب من التأليف ١١٣.

القرائن المتسلسلة

في الاستنتاج ١١٤.

القرائن المنتجة ١١٣.

القرينة

في الاستنتاج ١١٤ و ١١٢.

القرينة القياسية

معنى القرينة القياسية قد تخرب بال من يحفظ

الفاظها ولا تصور مانيها فلا يوجب عنده

حكما ١١٢ قول مؤلف فيها مواضع تصديق

وتكذيب ١٢٢ تكون من قولين هما مقدمتان

١٢٣ حدود التي منها تأليفها ١٢٣ لا تألف من

القضايا الشرطية المنفصلة ١٥٦.

القرينة المولفة

هي القياس ١١٥.

القسمة

المنية على اكتساب الاقاويل المعرفة ٥٦-٥٥.

قسمت الى الحملية والشرطية ٧٠؛ هي

الاقاويل الجازمة ٧٠؛ انقسامها ٩٥،٧١؛

حصرها و اجمالها ٧٦؛ جهاتها ٨١؛ اشتراكها

و تباينها و تقابلها و تضادها و تناقضها ٨٩؛

قول ارسطوفياها ٨٩؛ المناسبات بين القضايا

في الصدق و الكذب ٩٥؛ لوح القضايا

المخصصة ٩٧؛ لوح القضايا المهمة ١٠٠؛

لوح القضايا المتضادات و الذوات الجهة

١٠٧؛ توحيدها و تكثرها ١٠٩-١٠٧؛ تأليف

بعضها مع بعض ١٠٩؛ توحيدها و تكثرها

١٠٩-١٠٧؛ تكثرها بتكثر المحمول ١٠٨؛

اجزائها = حدودها و اطرافها ١١٥؛ بدخولها

في التأليف يسمى مقدمات ١١٥.

القضايا الشرطية

المقاييس المؤلفة منها ١٥٢؛ نوعان متصلة

و منفصلة ١٥٢.

القضايا الشرطية المتصلة

القضايا الشرطية نوعان: متصلة و منفصلة

١٥٢.

القضايا الشرطية المنفصلة

الشرطية نوعان: متصلة و منفصلة

١٥٢؛ لا تألف منها قرينة قياسية ١٥٦.

لا يذكرفيها الرابطة ١٧٢ لا قضيته ثنائية في الاذهان

٠٨٥

القضايا الضرورية

القضية الجزئية

اشكال القياسات و ضرورها منها

اى جزئية الحكم ٧٥.

١٥٢-١٤٨ نتائجها مثلها ضرورية في الشكل

القضية الخماسية

الاول والثاني ١٤٨.

ان ذكرت الجهة مع السور صارت خماسية ١٠٦ لكن

القضايا المختلطة من الموجبات و

لا يقولون خماسية لشيء من القضايا ١٠٦.

المطلقات

القضية الرباعية

ضروب القياسات منها ١٤٨-١٥٢.

هى الموجبة ١٠٦ ذوات الاسوار ايضا كذلك

القضايا المخيلات ٢٠٧.

رباعية اذا لم تذكر الجهة ١٠٦.

القضايا المشهورة

لكن لم يقولوا رباعية الا لذات الجهة ١٠٦.

يشهد لها الكثير من الناس ٢٠٧.

القضية الشرطية

القضايا الممكنة

الحكم ان كان غير جازم بل مشروطاً بشرط

ضروب القيات منها ١٤٨-١٥٢.

مجهول الحكم والحصول معلوم للزوم

القضية

او النادسيت القضية شرطية ٧٢.

لا قضية ثنائية في الاذهان ٨٥ القضايا

القضية الكلية

لا تثير عند الاذهان من الامكان الذى هو جهة الا الى

اى كلية الحكم ٧٥.

الضرورة او الامتناع ٨٦ ينحصر موضوعها

القضية المطلقة ٨٧.

في الكلام دون محمولها لان المحمول ابدأ كلى

القوانين التعليمية

١١٦.

هى المنطق ١١٣.

القضية الثلاثية

القول اللفظ المؤلف ١١.

يذكرون الرابطة فيها ٧٢.

القول الجازم

القضية الثنائية

- كل لفظ يلزمه الصدق والكذب فهو مؤلف ويسمى للمستقيم يرجع احدهما الى الآخر ١٨٨.
- خبراً وقولاً جازماً ١٢-١١ تعريفه ٧٠.
- القياس الخلفي ← القياس الخلف
- القول المؤلف من القضايا
- القياس الضمير
- هو القياس ١١٥.
- يحصل مقصود الخطيب بقياس الضمير ٢٧٢-٤.
- القوة
- بالقوة والامكان ١١٦.
- القياس
- القياس المستقيم
- الفرق بينه وبين القياس الخلف
- ١٨٧-١٨٦ القياس الخلفي مشارك للمستقيم
- يرجع احدهما الى الآخر ١٨٨.
- القياس المصرح
- والضمير ١٨٩.
- القياس المضمر
- والمصرح ١٨٩.
- القياسات
- القياسات كلها تتفق في الصورة ١١٥.
- القياسات البرهانية
- مؤلفة مما هو اولى عند الذهن ٢٠٤ يقينية من
- اليقينات التي لا ريب فيها ٢٣٣.
- القياسات الجدلية
- ذكرها ارسطو طاليس ٢٣٣ تأليفها من مقدمات
- القرينة المؤلفة ١١٥ السبيل المؤدية الى اعلام
- المجهول ٤٤٢ لا يكون باكثر من مقدمتين ١٦١
- فيه الاشتراك في جزأ والاختلاف في جزئين
- ١٦١ ليس كل ما يلزم عنه شئ بالاضطرار قياساً
- ١٧٠ اقدم بالطبع والاستقراء أقرب الى الازهان
- واقدم عندها ٢٠٠ ما لا سبب له ليس له بيان قياسي
- ٢١٤-٤ سولو جيموس ٢٣٣.
- القياس الاقترائى
- في الخلف قياساً اقترائياً ١٦٧.
- القياس البرهاني
- مؤلف من الاوليات ٢٠٤.
- القياس الخلف
- يكون من وجه مشابهاً لمكس القياس ١٨٤ الفرق
- بينه وبين عكس القياس ١٨٥-١٨٤ الفرق بينه
- وبين القياس المستقيم ١٨٧-١٨٦ مشارك

- دائمة — شهوره ٢٣٤، الملاك الكلى
- فيها هو المسألة والجواب ٢٣٤. كل لفظ يصح فيه ان يحمل بمعناه الواحد على
- القياسات الخطابية ← كثيرين ١٣، المقوم... يسمى ذاتياً ١٤، الزائد على
- رطوريقا ٢٧٦-٢٦٩. الهوية يسمى عرضياً ١٤، شرطه
- قياسات الخطباء ٢٠٨. الصحة والجزاء لا الوجود ١٨، تعريفه ٣٨.
- القياسات الخطبية والجدلية الكليات
- تؤخذ الرأى فيها ٢٠٢. اعتبارات الكليات اعتبارات اضافية ١٨.
- القياسات الشعرية ← ينطوريقي الكليات الخمس
- ٢٨٢-٢٧٦. تعريفها ١٦.
- القياسات المركبة الكليات المقولة فى جواب ما هو ١٤.
- يبنى فيها المطلوب باكثر من مقدمتين ١٦١. الكلية
- قياسات المغالطين ← سوفسطية اولاً للمنى ١٤.
- ٢٦٩-٢٦٤. الكلية والعموم
- قياسات من مقدمات متقابلة للموضوع ٧٥.
- متضادة ومتناقضة ١٨٨، يستعمل فى الجدل ١٨٩. كيف تعرف المقدمات الاولى
- القياسية ← القرائن القياسية ١١٣. وعلى اى وجه يلمها العالم بدجله بها ٢١٢.
- الكبرى كيفية الطلب القانونى
- محمول المطلوب ١٢٤. تصور المعانى على صورتها فى نظامها ١١٢.
- كبير تلامذتى اللذة
- الذى هو كاتب كتاب المعتبر ومستمليه ٤. آثر عند الموام من الجميل ٢٣٥.
- الكلم اللزوم
- الافعال اعنى الكلم ١٠. الحكم باللزوم فى المتصلة يسمى ايجاباً وبرقمه

- يسمى سلباً ٧٣. مادة القياس
- اللفظ المركب ٧٤. هي المقدمات ٢٣٣.
- لا يليق ان يقال لفظه مؤلفة بل مركبة وانما يقال ٧٥. مالمس
- الفاظ مؤلفة ١١. رأيه ان الوجود كله واحد ٢٣٥.
- اللفظ المفرد ١٠. مانن
- اللفظ المؤلف ٧٦. تشكك على سقراط في ان المجهول كيف يحصل
- يرف بالقول ١١. بالمعلوم ١٩٨.
- اللواحق الخارجية ٧٧. ما يصلح ان يقال في جواب ما هو ٢٩.
- عوارض غريبه ١٦. مبادئ البراهين ٢٣٠.
- لوح الذوات الجهة ٧٨. مبادئ العلوم ١٢٢-١٢١.
- مولوحين ١٠٧. مبدأ البرهان
- لوح المتضادات ١٠٦-١٠٥. يقال على وجهين ٢١٨. ينبغي ان يتقدم
- لوح المحصورات المتناقضة والكليات ٧٩. على التصديق بما هو مبدأه ٢٢٠.
- الموجبه ١٠٤-١٠٢. المتأخرون
- لوح المخصوصات ٨٠. كلامهم ٣.
- وتقابلها ٩٨-٩٧. المتبائنة
- لوح المهملات ٨١. الاسماء... تسمى متبائنة ٨.
- تخالفا و توافقا ١٠١-١٠٠. المترادفة
- ما به الشيء هو ما هو ٢٩. الاسماء... تسمى مترادفة ٩.
- المادة ٨٢. المتصلة
- والجهة ٨٤ قيل فيما سبق من التليم ان الجسم ١٥٢. تعريفها
- بشرط التحديد مادة ٢١٦. المتعارفة

| | |
|--|--|
| المحمودات | المتعارفة |
| ضمائر المأخوذة من المحمودات في الخطابة | علوم متعارفة ٢١٩. |
| ٢٧٣. | المتفقة |
| المحمول | الاسماء... تسمى مشتركة ومتفقة ٩. |
| المقول... يسمى محمولاً ١٢؛ يسمى حمل مواطاة | المتكلمين ١٦٩. |
| لان المحمول هو صورة الموضوع ١٢. | المتواترات |
| انه لشيء يسمى موضوعاً ١٧؛ تكثره | التي يرتفع بالتواتر من الكثرة الشك فيها ٢٠٦. |
| وتكثر القضية ١٠٨؛ المحمول ابدأ كلى يعم الموضوع | المتواطئة |
| وقد نفضل عليه وقد يباويه ١١٦. | الاسماء... تسمى متواطئة ٨. |
| المخصوصة | المحاكاة |
| يكون موضوعها جزئياً شخصياً ٧٥. | على ثلاثة اقسام محاكاة تشبيه ومحاكاة مستمازة |
| المخيالات ٢٠٧. | المحاكات التي نسميها من باب الذرائع ٢٧٩. |
| المركب | محاكاة التشبيه |
| المركب ليس هو التركيب ٢٥٥؛ من التركيب | نوعان ٢٧٩. |
| ماليس فيه معنى زائد سوى المية ومنه ما يحدث له | المحاكاة والتخييل |
| معنى ثالث ٢٥٥. | في الشعر ٢٧٧-٢٧٨. |
| المسائل الجدلية | المحاكيات الشعرية |
| تكون على وجهين ١٩٥. | قد تكون ببساط وقد تكون بمركيبات ٢٧٨. |
| مسائل العلوم ٢٢٢-٢٢١. | المحسوس |
| المسألة | ما يدرك في الاعيان ٢٣٠. |
| طلب القول يسمى مسألة ١١. | المحسوسات |
| المسألة والجواب | مبادئ المقولات ٢٣٠. |

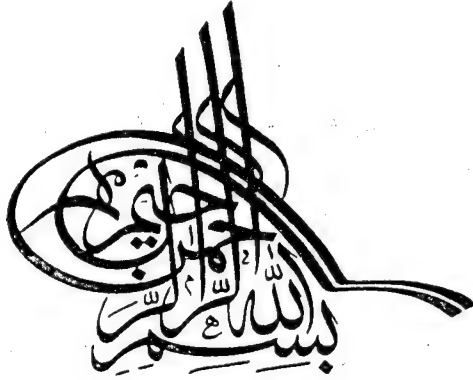
- ملاك الامر في القياس الجدلي ٢٣٤ .
- المستفاد
- الفرق بين المستفاد والمكتسب ٤٥ .
- المسلمات ٢٠٨ .
- المسمى
- لا يسمى بحجة ٢٣٢ .
- المشكلة
- اما تامة واما ناقصة ٢٨٠ .
- المشتركة
- الاسماء... تسمى مشتركة ٨ .
- المشوريات
- في الخطابة ٢٧٤ .
- المشهورات
- وتعريفها و اقسامها ٢٠٧ تأليف القياسات
- الجدلي منها ٢٣٤ .
- المصادرة
- ما تنكر نفس التلم وجوده ٢٢٠ .
- المصادرة على المطلوب الاول
- ١٩١، ١٨٨ .
- المطلوب (في القياس) ١١١ .
- مطلوبات المنطق
- اذا استعمل نفس المطلوب في بيان نفسه ١٩٢ .
- المطالب
- تسمية وهي ماهو، هل هو، لم هو، اى شى هو، من
- هو. كم هو، كيف هو، اين هو، متى هو ٢٠٨ تدخل
- باسرها في مطلب هل ٢٠٩ قيل في التعليم القديم
- ان المطالب هي ثلثة: ماهو هل هو لم هو ٢١٠ .
- مطالب العلوم ٢٢١ .
- مطالب المنطق
- هي انه كيف يتوصل الانسان بالمعرفة والعلم
- السابقين الى تحصيل المعرفة والعلم المكتسبين ٦ .
- المطلق
- في جهات القضايا ٨٠-٧٨ الممكن يطلق
- على المطلق ولا ينمكس ٨٧ .
- مطلق التناقض - التناقض ٩٠-٨٩ .
- المطلقة
- وجودية ٨٥ هي بوجه ما ذات جهة ضرورية
- ٨٥ مطلقة لفظاً لاتصوراً واعتقاداً ٨٥ نسبتها الى
- ذوات ا لجهة... نسبتها الثانية الى الثلاثيات
- ٨٦-٨٥ نسبتها الى المواد نسبتها المهمة الى
- المسورات ٨٦ .
- الجهة
- المطلوب
- مطلوبات المنطق
- هي القوانين التي تستفاد بها المعارف .
- المعارف

- المقالة الاولى (من المنطق) في المعارف ٥٠
المعارف والعلوم
وجوه كتبها ٤٤٠ الاكتسابي والاولى منها ٤٣
المعتبر (كتاب)
سميته بالكتاب المعتبر لاني ضمته ماعرفته واعتبرته
٤٤ احتذيت (في كتاب المعتبر) حذو ارسطوطاليس
٤٤ قسمت كتاب هذا الى ثلاثة اقسام ٤
المعدولية
والفرق بينها وبين السالبة ١٧٣، ٧٠
وتريفها ٧١، والبسطة ٩٥
المعرفة
وتريفها ٣٥ المعرفة الناقصة والتامة والخاصة
والتامة ٣٧
المعرفة العرضية ٣٥
المعقول
ما يدرك في الاذهان ٢٣٠
المعلومات
تقال على صنفين... الحكم
...امور الوجودية... ٧٠
المغالطة
في القياس ٢٦٩-٢٦٤
المفرد
- هو الذي لا يراد بجزئه دلالة على جزئ مدلوله ١٠
المقاومة
الاستقرأ والتثيل والمقاومة والرأي واللامه
١٩٩ وتريفه ٢٠١
المقايضة الى المطلوب - القرنه القياسية
١١٢
المقاييس
استعمال المقاييس في الجدل ١٩٥
المقاييس الاقتراعية ١٥٥
المقاييس الجدلية والبرهانية وغيرها
ترجع الى الاشكال الثلاثة ١٩٩
المقاييس المؤلفة من القضايا الشرطية
استثنائية واتترائية ١٥٢-٤
المقدم
الجزء الاول من الشرطية المتصلة ٧٣ وتكثره وتكثر
القضية المتصلة والمنفصلة ١٠٨
المقدمات
المقدمات للقرائن كالمواد وهياة التأليف صورتها
١١٤ القضايا بدخولها في التأليف تسمى مقدمات
١١٥ كذبها لا يلزمه كذب النتيجة ١٧٨
مقدمات الاوائل

- المقدمات الاولى
كيف ترف ٢١٢ .
- الممكن
فى جهات القضايا ١٧٨ اعتباراه بحسب الوجود
والذهن ١٧٩ يكون له امكان وجواز ١٨٠ الضرورى
الموقت يقال له ممكن ايضاً ١٨١ الذى هوجهة
٨٤ تصدق على المطلق ولا ينمكس ٨٧ .
- المقدمات الذائعة المشهورة
وتأليف القياسات الجدلية منها ٢٣٤ .
- الممكن العام
الذى هوجهة ٨٤ .
- مقدمات الشعر
شرطها ان تكون مخيلة ٢٧٧ .
- الممكنات
وعكسها ١٢١ .
- المقدمات الكاذبة
نتيجة الصادقة قد تكون من المقدمات الكاذبة
١٧٨ .
- المقدمات المتقابلة
قد يولف القياس من مقدمتين متقابلتين ١٨٨ .
- المناسبات بين القضايا ٩٨-٩٧ .
- المناسبة بين موجودات الاعيان
ومتصورات الازهان ١٢ .
- المنطق
موضوعه ١٧٠٦٥ منفعت ١٧٠ غرضه ١٧٠ هو قانون
السهاية النظرية ١٧٠ قوانين التلميت ١١٣ قانون
حكاية الفطرة الصالحة والحكمة المزينة
١١٣ موضوعه هو الامور الكلية ٢٣٦ الذى يدخل
من الشعر فى صناعة المنطق النظر فى المقدمات
القياسية ٢٨ .
- المنفصلة
وتسمى فيها الاتالف من القضايا
الشرطية المنفصلة قرينة قياسية ١٥٦ التقديم والتأخير
- المقوم
يسمى ذاتياً ١٤ .
- المكتسب
الفرق بين المستفاد والمكتسب ٤٤ .
- الممتنع
فى جهات القضايا ٨٢ .

- فى الجزئين لا يغير حكم المنفصلة ١٥٩.
- منفعة المنطق ٩٨.
- هى هداية الاذهان ٧.
- الموجبة الكلية
- المواد
- والجهات ٨٤ احوال الوجودية فيها ٨٤.
- الموجبة المعدولية
- مواد القرائن
- فى حيز الموجبة المذمومة ٩٧ فيها حرف السلب
- هى المقدمات ١١٤.
- جزء من المحمول ٩٥.
- مواد القياس
- التناقض بين الموجهتين ٩٢.
- هى القضايا والمقدمات ١١٥ فى
- موضع التصديق والتكذيب
- الخطابة غير المواضع التى قيلت فى الجدول ٢٧٣.
- فى القول هو الحكم الجازم او الشرطى ١٢٢.
- مواضع الاثبات والابطال ٢٤٥-٢٤١.
- الموضوع
- مواضع البحث والنظر (فى الجدول) ٢٣٦.
- المقول عليه يسمى حمل حمل مواطاة لان
- مواضع الخاصة بالحد
- المحمول هو صورة الموضوع ١٢ الموضوع اعنى
- فى الجدول ٢٥٤.
- مقدار الموضوعية ١٣.
- مواضع الخاصة بالعرض العام والجنس
- موضوع العلم الكلى
- والاثر والافضل ٢٥٠-٢٤٦.
- الموجود من حيث هو موجود ٢٢٣.
- مواضع الخاصة بالفصل والخاصة
- موضوع المنطق
- فى الجدول ٢٥٣-٢٥٠.
- الذى يتصرف فيه المنطقى هو ما به يتوصل الى
- الموجبة البسيطة ٩٥.
- معرفة المجهولات ٦-٥ وقال قورم ان موضوع
- الموجبة الجزئية
- المنطق الالفاظ من حيث تدل على المعانى وما
- وعكس ١١٨.
- اصابوا ٦ ما به يتوصل الى الهداية ٧.
- الموجبة العدمية

| | |
|---|---|
| الموضوع الواحد | النوع الاخير - نوع الانواع . |
| للم الواحد بالتعريف موضوع واحد ٢٢١ . | نوع الانواع |
| موضوعات العلوم ٢٢١ . | اول نوع مقول على الاشخاص ١٥ هو نوع |
| المؤلف -- اللفظ المؤلف ١٠ . | الاخير ١٧، ١٨ . |
| المهملة | نيطوريقي -- القياسات والاقاويل الشعرية |
| مالم يذكر فيه السور من القضايا ٧٥ . يحكم انها | ٢٨٦ - ٢٧٢ . |
| لامحالة في البعض ٨٦ التناقض بين مهملتين ٩٢ . | |
| الميزان الذهنية | الواصل الموجب للملم |
| من وزن تصديقه بهذه الميزان الذهنية ٢١٥ . | حد الاوسط ١١١ . |
| النتائج | الوجودية |
| استقرار النتائج ١٧٤ . | مطلقة ٨٥ . |
| النتيجة الصادقة | الوزن |
| قد تكون من مقدمات كاذبة ١٧٨ . | اولى بضاعة الموسيقى ٢٨٠ . |
| نظام البيان القياسي ١٦٣ . | الوزن والقوافي |
| نظام المعاني ١١٢ . | هو الشعر في زماننا ٢٧٦ . |
| نقل الحكم | وصايا التي ينفع بها المجادل |
| من «ما بالضرورة ان يكون» الى «ممتنع ان | ٢٦٣ - ٢٥٦ . |
| لا يكون» ٨٤ . | الوصلة بين المعلوم والمجهول |
| النوع | وصلة علمية حكيمية ١١١ . |
| الاخص يسمى نوعاً للجنس ١٤ وتعريفه ١١٦ له | الوضع |
| مفهومان احدهما بالاضافة الى ما فوقه والاخر | ما تصدره الموم من الحدود والمقدمات يسمى |
| لاعتبر فيه اضافة الى ما فوقه ١٧ . | وضماً ٢١٩ . هو راي شنع ٢٣٥ بحري في |



الجزء الثاني

من

الكتاب المعبر

في الحكمة

لسيد الحكماء اوحيد الزمان ابي البركات هبة الله

ابن علي بن ملكا البغدادى المتوفى سنة

سبع واربعين وخمسة مائة

رحمه الله تعالى

الطبعة الاولى

تحت ادارة جمعية دائرة المعارف العثمانية

بميدراآباد الدكن حرسها الله عن طوارق

الزمن وحفظها من الشرور

والآفات والفتن

في سنة ١٣٥٨ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الله ولي التوفيق

الجزء الاول من العلم الطبيعي من الكتاب المعتبر من الحكمة

في الطالب التي تكلم فيها ارسطوطا ليس في كتابه المعروف بالسماح الطبيعي
وتحقيق القول (١) فيها

الفصل الاول

في تعليم العلوم وتعلمها

المتعلمون للعلوم قد يتعلمون بالطبع والاتفاق وقد يتعلمون بالقصد والارادة
فالمتعلمون بالطبع والاتفاق يعلمهم الزمان بتردد الازهان والعقول والافكار في
موجودات الاعيان ومتصورات الازهان وتكرار نظرهم وتكررها فيها
عليهم وبذلك تكون الاحداث اعرف للصبيان والشيوخ من الشبان ويزداد
الانسان (٢) في مدة بقائه معرفة وعلمها (٣).

(١) نسخة لسعد اندي - النظر (٢) سع - الانسان يوما فيوما بل ساعة فساعة
في مدة - الخ (٣) سع - زيادة من هذا القبيل خاصة - وفيها مشي سع -
دون القبيل الثاني وهو التعلم بالقصد والارادة اي هذا القبيل قابل للازداد
بالتدريج على مر الشهور والاعوام على العالم به دون القبيل القصدى والارادى
واما

- واما الذى بالقصد والارادة فهو الذى يكون بالاستخبار والاخبار والتأمل والاعتبار واعمال الازهان والافكار فيتعلم من المعلمين ويتبصر من البصيرين والهادين ولكل من الوجهين مباد واسباب فاسباب الذى بانطع والاتفاق من ذلك مشابهة لأسباب الذى بالقصد والارادة فان العلم المحمل بالشئ انما يكمل بالعلم بتفاصيله ويتم معرفة الكل بمعرفة اجزائه والكلى لجزيئاته والمركب ببساطته والتباعد بما يابه من القريب لان مبادئ العلوم هي مبادئ الوجود فالعلم بالشئ والمعرفة به انما يتم بمعرفة مساكنه من اجزاء وجزيئات واسباب ومبادئ المبادئ اولية عند الطبع والوجود وذوات المبادئ ثوان وعند الذهن ذوات المبادئ الحاصلة في الوجود تكون اولية وتنتهي منها الى المبادئ فان الجمل والكليات والمركبات الوجودية اسبق الى اذهاننا ومعرفتنا من التفاصيل والاجزاء ومنها تنتهي اليها اعني الى الاجزاء والبسيطة والاشياء التي هي اعرف عند الحس ليست هي الاشياء التي هي اعرف عند الطبع بل بالعكس فاذا كنا انما نعرف ذوات المبادئ بمبادئها وذوات الاجزاء باجزائها والمركبات ببساطتها وهذه (١) هي الاعرف عندنا فالأمر يتوقف علينا فلا نعرف حتى نعرف ثم لا نعرف حتى نعرف لأن الذى ليس بأعرف انما يعرف بالأعرف و - ا - ١٥ - المركب اعرف عندنا من - ب - و - ج - بسيطة ولا يعرف - ا - الابعدة - ب - و - ج - فمعرفة - ب - و - ج - تتوقف على معرفة - ا - لانه الاعرف ومعرفة - ا - تتوقف على معرفة - ب - و - ج - لانها جزءا حقيقته للذات بها تعرف وما يتوقف معرفته على معرفة ما يعرف به فلا يعرف .
- ٢٠ وحل الشك في هذا هو ان معرفة - آ - السابقة بمعرفة بسيطة غير معرفته الحاصلة بمعرفتها لأن الاولى معرفة ناقصة بجملة - ا - وظاهره ومعرفته ببساطته هي المعرفة العقلية النامة ولا يحب ان يكون الاقل من المعرفة قبل الاكثر والاقص قبل الاثم والعقول الفاضلة التي اهتدت بانفسها ومعلميها دبرت لأجل ذلك في هداية

(١) بما مش سح - اى ذوات المبادئ وذوات الاجزاء المركبات .

المتعلمين فرتبت العلوم مراتب وصنفتها اصنافا فجعلت العلم الذي يشتمل على المبادئ والغايات وكمال المعرفة بها وبذوات المبادئ من اجلها خاتمة ما يتعلمه المتعلمون والعلم بما دون ذلك مما هو اقرب اليها في المعرفة فاقرب قبل ذلك فلقربه من اذها ننا وقد رتنا على معرفته يتقدم على ما يليه في القرب من اذها ننا فصار العلم الادنى يبتدئ بتعلمه قبل العلم الاعلى حتى يصير سلما للأذهان اليه ولأن الادنى لا يحصل الا بمعرفة مبادئه جعل ما لا بد منه من المبادئ التي يتعلم العلم الادنى بها في العلم الادنى مذكورة على طريق التقليد يتقلد المتعلمون ما يتعلمونه منها من المعلمين تقلدا ويعرفون اسماءها بالرسوم والحدود ويؤخرون العلم التام بها الى ذلك العلم الاعلى فيكون المتعلمون قد عرفوا المبادئ في العلم الادنى معرفة ما ومن جهة (١) وجعلوها من جهة اوجها وبالجهة (٢) التي عرفوها منها يستعينون بها على معرفة العلم الادنى ومن جهة ما جعلوها يطلبون كمال العلم بها في العلم الاقصى ويستعينون على ذلك بما كسبوه بها من العلم الادنى فعلى هذا سهل طريق التعليم الحكيم الذي يكون بالنظر والاستدلال وهذا القانون بعينه يستعمل في هذا العلم المسمى بالعلم الطبيعي المنسوب الى الطبيعة وهو المشتمل على العلم بسائر المحسوسات من الحركات والانتحركات والحركات وما معها وبها وفيها من الآثار المحسوسة .

الفصل الثاني

في تعريف الطبيعة والطبع وما يشتق منها وما ينسب

اليها وموضوع العلم الطبيعي

٢٠ الطبيعة مشتقة من الطبع والطباع والطبع مقول في التعارف والاعم على الصفة الذاتية الاولى لكل شيء كما يقال طبع النار الحرارة وطبع الماء البرودة ويقال طبيعة على الكيفية الغالبة من الكيفيات المتضادة في الشيء الممزج فيقال فيما يغلب عليه الحرارة ان طبعه حار او طبيعته حارة وكذلك في البرودة والرطوبة

- واليبوسة ويقال طبع وطبيعة وطباع على الاستعداد القوي في الشيء وهو الذي يظهر فيه بتيسير الاسباب كما يقال في المتعلم الجيد أنه مطبوع وله طبع ويقال على كل ما يهتدى اليه الفاعل بغير تعليم أنه بالطبع والطبيعة كرضاع الطفل للثدي وضحكه وبكائه ويقال طبيعة مطلقا على ما يصدر (١) عن الشيء من ذاته ولا يرجع فيه الى سبب خارج كالحجر اذا هبط لا اذا صعد فان صعوده يرجع الى سبب خارج عن ذاته وهو قوة الرامي وهبوطه ليس كذلك وكذلك النار في استئانها واحراقها لا كالماء في ذلك فانه يرجع فيه الى سبب آخر خارج عن ذاته هو النار الذي سخن به وكالحبوب والثمار في استحالتها نباتا والنطف في تكونها حيوانات بل وسائر ما يصدر عن الحيوانات بغير تعليم ولا قسر من الافعال والحركات وذلك قد يكون في الاشياء على ضربين اما مع معرفة ودراية بما يصدر عنها كالانسان في ضحكته وبكائه ومشيه وجلوسه ونومه وغير ذلك من تصرفاته الصادرة عنه بغير تعليم ولا قسر واما من غير معرفة ولا دراية كما يتوهم في النبات حيث يفرع ويورق ويشمر ويحتذب الغذاء من الارض ويوزعه على اجزائه بل وفي الحجر الهابط والنار الصاعدة والماء الجاري وقد يخص اسم الطبيعة من ذلك بالقسم الثاني وهو الذي يصدر ما يصدر عنه بغير معرفة وذلك ايضا على قسمين فمنه ما ميله وفعله وتحريكه على سنن واحد والى جهة واحدة كالنار في علوها واحراقها ومنه ما يكون ذلك منه على وجوه كثيرة والى جهات مختلفة كالشجرة تعرق الى اسفل وتنمي الى فوق وتفرع الى الجهات وقد خص اسم الطبيعة بالقسم الاول من ذلك اعني بما جرى مجرى النار في الفعل والتحريك على سنن واحد والى جهة واحدة فيكون اسم الطبيعة بحسب ذلك انها المبدء الفاعل الذي يصدر عنه في الاجسام افعال وحركات على سنن واحد والى جهة واحدة لاعلى وحوه مختلفة ولا الى جهات .
- وقوم سمو بالطبيعة (٢) كل قوة جسانية اعني كل مبدأ فعل يصدر عن الاجسام

(١) سع - ما تضمنه (٢) سع - سمو الطبيعة.

بما وجوده فيها فقبل ان الطبيعة هي مبدأ اول يحركه (١) ما هي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض فهذا اعم من قولنا الى جهة اوجها ومن قولنا بمعرفة او غير معرفة وبلوح من لفظ الطبيعة التحريك بالتسخير لا بالمعرفة والارادة وهذه مخالقات في وضع الاسماء لمعانيها وفي المعاني لأسمائها ويتفق على التعارف الاول حتى لا يعم اسم الطبيعة (٢) لكل محرك بالذات فان من ذلك ما يسمى نفسا ومنه ما يسمى طبيعة لها فتكون الامور الطبيعية هي الامور المنسوبة الى هذه القوة اما على انها موضوعات لها ولما يصدر عنها كالأجسام فيقال اجسام طبيعية واما آثار وحركات وهيئات صادرة عنها كالألوان وأشكال .

والعلوم الطبيعية هي العلوم الناطرة في هذه الامور الطبيعية فهي الناطرة في محل متحرك وساكن وما عنه وما به وما منه وما اليه وما فيه الحركة والسكون الطبيعية (٣) هي الاشياء الواقعة تحت الحواس من الاجسام واحوالها وما يصدر عنها من حركاتها وافعالها وما يفعل ذلك فيها من قوى وذوات غير محسوسة فالعلم يتعرض لاطرها فاطرها اولاً ويترقى منه الى الأخرى فالأخرى والاطهر عندنا من ذلك هو الاعرف والاقدم وان كان عند الطبع متأخراً فانا نرى الافعال والاحوال بحواسنا فستدل بها على القوى والمبادئ الفعالة وان كانت في الطبع اقدم منها فيكون الاعرف الاقدم عندنا في ذلك متأخراً عند الطبيعة والمتأخر عندنا متقدماً عندها وقد كان القانون التعليمي في التعلم المنطقي وقفنا على ان نتعرف ذوات انبأدي بمبادئها في المركبات ونستدل بذوات المبادئ على مبادئها في البسائط والمفردات ونتبع في المعرفة الاعرف عندنا والاقرب اليها وان كان الغرض التابع والاثر الملازم ويتأدى من ذلك الى الاعرف عند الطبيعة وهو المبدأ الفاعل والاصل المتبوع هذا في المعارف .

واما في العلوم فانا نستدل بالاسبق الى علمنا فتارة يكون علة لمعلول وتارة يكون معلولاً لعلة وفي الطبيعية انما يتبدى (٤) من المحسوس بل الاظهر من

(١) سع - لحركة (٢) سع - لا يعم الطبيعة (٣) ها مش صف - فهذه هي موضوعات العلم الطبيعي (٤) سع - يتبدى .
المحسوسات

المحسوسات وينتهي (١) الى العقول ثم الى الاخفى فالاخفى من العقولات وما ذكرناه في الطبيعة من شرح الاسم يتم المعرفة به في اواخر الانظار بعد ما يبتدىء على الترتيب التعليمي .

- فقول انا اذا تأملنا بنظرنا شخصا من المحسوسات رأيناه اولا جملة واحدة فيما يدركه حسنا ثم يفصله النظر لنا الى اشياء (٢) مختلفة مجتمعة فيه تدرجها حواسنا تكون
- ٥ وشكل وحرارة وبرودة وصغر وعظم واتصال وانفصال ثم يرينا الاعتبار من ذلك ما يزول ويفارق ويتبدل وما يثبت وينفي حيث نرى الابيض نستدل ببياضه حمرة والحار بجمده بردا والصلب لصلابته ليننا والمدور باستدارته تريبا والمتصل باتصاله انفصالا ونجد الباقي مع زوال الزائل وحدوث الحادث شيئا له مقدار يتقدر طولاً وعرضاً وعمقا فاما ان يكون المفارق عن وجود الى
- ١٠ وجود كما يتفرق المتصل الى اجزائه بالانفصال واما عن وجود الى عدم كما يكون فيما يزول من الاشكال والباقي كذلك ايضا في ثاني الحال او يكون منها ما يعدم ومنها ما يبقى دائما لمقارنة ما يوجد ومفارقة ما يعدم والباقي المفارق المقارن سواء دام كذلك او لم يدم يسمى هيولى والزائل والحادث بعينه او الذي ذلك من شأنه يسمى صورة ويسمى مجموعهما جسما .
- ١٥ ويرى بالتأمل ان شيئا يبقى بعد الزائل ومع الحادث له مقدار يتقدر طولاً وعرضاً وعمقا لا يعدم ولا شيء منه مع زوال الزائل ومقارنة الحادث يكثر الانفصال عدد اجزائه والاتصال بجمعها الى وحدتها فقال قوم انه هو الذي يسمى جسما وقوم آخرون انه الهيولى .

- ٢٠ وقيل ان الجسم هو البعد الامتدادي الذي يتقدر طولاً وعرضاً وعمقا وقيل ان الجسم شيء له البعد المتقدر صفة خاصة له وباعتباره دون مقداره يسمى هيولى وقيل ان هذا البعد هو صورة الجسمية وهي موجودة في محل ولا تقوم بنفسها وقد سمي المحل والموضوع القابل في الطبيعيات ديولى فينظر الآن في الهيولى والموضوع وباقي المبادئ والاسباب .

الفصل الثالث

في المبادئ والاسباب والعلل

- المبدأ يقال في التعارف اللغوي باشتراك الاسم على سبعة أنحاء فيقال مبدأ
 لطرف المقدار ونهايته كالنقطة للخط ويقال لفصل الزمان الذي يسمى بالآن
 فانه نهاية ما قبله وبداية ما بعده ويقال لما عنه الشيء وهو تفاعل كالنار للاحراق
 والنجار للسرير ويقال على ما منه وفيه الشيء كالخشب لذلك ويقال على ما به
 الشيء كالنارية في المحترق وكصورة السريرة في السرير ويقال على ما لأجله
 الشيء وهو الغاية كالتدفؤ للاستحان او كالحلوس على السرير للسرير ويقال
 على ما يكون الشيء بعده وهو الاستعداد والعدم كبياض الكاغذ وضقاله للكتابة
 والفاعل قد يكون بالطبع كالنار وقد يكون بالروية كالنجار وقد يكون بالارادة
 والاثار كالأكل واللعب وقد يكون بالقسر والتسخير كالعجل (١) والدواليب
 وقد يكون قريبا كالنار للاستحان ويكون بعيدا كالانسان المسخن بالنار
 وابتعد منه كالامر لذلك الانسان وقد يكون بالذات كالنار للاستحان وقد يكون
 بالعرض كالبرودة اذا سدت مسام الحيوان فزيدت حرارته وقد يكون
 مشتركا كالنجار لآبواب عدة وقد يكون خاصا كنجار هذا الباب له وقد يكون
 مشتركا ذهنيا كليا كالنجار مطلقا وقد يكون جزئيا كفلان النجار لآبابه بعينه .
 والقابل الذي فيه ومنه وهو الذي يسمى محلا وموضوعا وهيولى وعنصرا
 ومادة واسطقسا وهيولى يعمها ويكون كذلك ايضا بالطبع كاليد للنبات
 والنطف للحيوانات وتكون بالروية والارادة كالخشب للسرير والباب وتكون
 قريبة وبعيدة ايضا كالحنطة للدقيق والدقيق للخبز والخبز للكيلوس والكيلوس
 للكيماوس وتكون مشتركة لكل وهى الاولى وخاصة لبعض الموجودات
 وهى القرية واذا نظرت الى المسببات الموجودة كان الفاعل هو المسبب
 الحقيقى الضرورى الذى لا بد منه لكل موجود معلول واما الهيولى فائماهى

سبب وعلة للركب منها ومن المعنى الذي عرفناه حصوله بزواله كالحرارة والبرودة فيما يستخن ويبرد وما يشبهه فيما لم يزل كذلك كأأنوار الكواكب .
 واما المعنى المقترن بها الحال فيها فقد قيل انها سبب وعلة له اعنى في وجوده وحصوله لافى ماهيته وحقيقته، وفرق بينهما فان الجسم ليس هو علة للبياض كما هو علة للأبيض فانه جزء معنى الأبيض لانه الشيء الذي فيه البياض وليس هو كذلك للبياض فانه ليس جزء معناه بل هو موضوع له كما قيل، وانما سميت سببا وعلة ومبدأ من حيث هي هيولى لا من حيث هي موضوع، وان سميت من حيث هي موضوع سببا وعلة ايضا كانت السببية والعلة والمبدأية فيها باشتراك الاسم، فان كان فى العلولات ما ليس فى هيولى ولا له هيولى هي جزء معناه فذلك قد نخرج عن سببية الهيولى وعليها بكلا الوجهين ولم يخرج عن سببية الفاعل ومبدأيته، وما لا يخرج عن سببية الهيولى ايضا لا يخرج عن سببية الفاعل فان كل موجود فى هيولى فمن فاعل وليس كل ما هو عن فاعل فى هيولى على ما يوضحه البيان فى موضعه ويأدر الذهن الآن الى قبوله .

واما الحاصل الزائل وما يشبهه من غير الزائل كأنور فى الصباح والكوكب فيسمى صورة وهى التى بها هو الشيء ما هو كالأبيض بياضه والحر بحرارته ١٥
 والمطبوع بطبعه والمخصوص بخاصيته ومن قبلها يسمى المسمى لان بها هو ما هو كإنسانية الانسان وفرسية الفرس وقد تكون ايضا كلية وجزئية ولا تكون عامة وخاصة كما كان الفاعل والهيولى مشتركتين لمختلفات الصور والصورة الواحدة لا تكون مشتركة لمختلفات الهيولى اشتراكا وجوديا وانما الصورة الجزئية للشخص الجزئى فى الوجود والكلية للكل فى الذهن لافى الوجود . ٢٠
 ويقولون ان من الصور ما هو جوهر وجزء الجوهر كنفس الانسان فى الانسان، ومنها ما هى عرض فى الجوهر كالبياض والسواد فى الانسان، ومنها مقارنة كحرارة الماء، وغير مقارنة فى الوجود كحرارة النار، ومنها ملكة يتقدم عهدها ويعسر زوالها ومنها حالة يسرع زوالها ولا يطول زمانها .

والغاية هي التي لأجلها فعل الفاعل ووجد الحاصل وذلك معلوم فاما انها لكل موجود او لبعض الموجودات فيبانه في موضعه من العلم الاعلى وتكون كلية وجزئية ومشاركة وخاصة وقريبة وبعيدة وبالذات والعرض فما نعرفه حيث نعتبره على قياس ناقيل واما ما بعده الشيء وهو العدم فانه للكان بعد ما لم يكن اما مطلقا واما غدم في شيء ما كعدم الحرارة في الماء البارد فانه يتقدم لا محالة على كونه حارا بعد ما لم يكن وهذا في الحقيقة ذهني مضاف الى اعتبار وجودي من جهة مبدأيته فالمبدأي هي هذه والمبدأ اعم من السبب في التسمية فان النقطة في الخط والآن في الزمان ليسا بسببين ولا علتين وهما مبدآن.

الفصل الرابع

في الهيولى والمحل والموضوع

الهيولى والموضوع يقالان على الشيء الذى هو محل قابل للاحوال المتبدلة وللأعراض المختلفة في الكون والفساد والتغير والاستحالة فان الاعتبار يرينا في الوجود من الكائنات الفاسدات والمتغيرات المستحيلات شيئا يزول وشيئا يتجدد وشيئا يستبدل الحادث بالزائل كالشمع في التشكيل والتبدل واللوح في الكتابة والمحو والنطفة للجنين والبيضة للفروخ - فالزائل هو الفاسد والحادث هو الكائن والمستبدل الحادث بالزائل هو المحل والموضوع والهيولى فما جرى مجرى اللوح للكتابة يسمى محلا وموضوعا وما جرى مجرى الخشب للسريز والنطفة للجنين والبيضة للفروخ يسمى هيولى.

والفرق بينهما ان ذلك اعتبر فيه المحل بقياس مجرد الحال كالجسم للبياض وهذا اعتبر فيه المحل بقياس ذى الحال فيدخل المحل في المقيس اليه ثانيا ويكون جزءا منه وما كان من ذلك يتم بالنمو والزيادة يسمى مادة وخصوصا اذا تريد به قليلا قليلا كالماء للشجرة والغذاء لبدن الحيوان فباعتبار المحل بمفرده مقيسا الى ما حل فيه كالجسم مقيسا الى البياض يسمى موضوعا وبقياسه الى الحاصل منها كالببيض يسمى هيولى فالحنطة هيولى للدقيق والدقيق للعجين والعجين للخبز

والخبز

- والخبز هيولى ومادة لأخلاق بدن الانسان والاخلاط هيولى ومادة للاعضاء وللارواح والاعضاء والارواح للبدن فتكون الهيولى قريية وبعيدة واولى واخيرة ، فاذا اعتبرت الازهان بطريق التحليل وجدت الاحوال يتبدل على الاجسام وما لا يتبدل فى جسم بعينه فنظيره ومثله يتبدل فى غيره فان السواد وان لم يزل عن القار فقد يزول عن شعر الانسان ويستبدل به البياض ، واذا نظرت بطريق التحليل (١) وجدت بدن الانسان من الاعضاء والارواح وهما من الاخلاط والاخلاط من الاغذية والاغذية من النبات كل ثان هيولى للاول يستحيل اليه ويتكون منه وتعلم ان النبات يتكون من الماء والارض مع هوائيه وناريته فان الحبة من البذر تنشؤ شجرة باستمداها من هذه وتتكون منها جوب عدة مثلها فيعلم ان الحبة الاولى من هذه ايضا فيكون هذه هي الهيولات الاول اعنى الارض والماء والهواء والنار .
- وقد اعتقد قوم ان هذه يتكون بعضها من بعض ويستحيل بعضها الى بعض فتبدل الماء هواء والهواء ماء ويبقى الحامل الاول وللزوال والاستبدال هو الجسم ذوالاقطار الذى يكون ثلجا وجمدا كثيفا باردا فيسخن ويلطف فيصير ماء سائلا ويسخن ويلطف ايضا فيصير هواء صاعدا فهذا باعتبار الوجود وما نجد فيه من الكون والفساد والاستحالة والاستبدال ان كان حقا (٢) فى نفسه والا فالتصور قد فرق بين ما يصوره زائلا وما يصوره باقيا واذا اعتمدت طريق النظر اصبحت مثل ذلك ايضا واذا قايت وفصلت بعد ما اجملت وجدت الانسان والفرس يشتركان فى معنى الحيوانية (٣) وان كلا منهما جسم كائن فاسد مستحيل مفتقد تام حساس متحرك بالارادة ووجدت الحيوان والنبات يشتركان من ذلك فيما عدا الحس والحركة الارادية فان كلا منهما جسم كائن فاسد مستحيل مفتقد تام وتجد النبات والمعادن والارض والماء والهواء والنار تشترك فى معنى الجسمية والكون والفساد والاستحالة وتجد الارض والماء والهواء والنار تشترك مع

(١) سغ - التحليل بالعكس (٢) سغ - كان حقا (٣) سغ - الحيوان .

الافلاك والكواكب في معنى الجسمية التي هي الامتداد القابل للتقدير في الجهات المتقابلة ترى الجسم هيولى اولى وموضوعا اوليا لساير الموجودات المحسوسة فتسميه هيولى اولى باعتبار الكائنات الفاسدات الحاصلة منه وموضوعا بقياس الاحوال المختلفة الحاصلة فيه القارة منها والمتجددة المتبدلة واعتبر في هيولىته وموضوعيته مجرد معنى جسميته دون غيرها لما يوصف به بقياس بعضه الى بعض من عظم وصغر وطول وقصر وعرض وضيق او ثما هو موجود فيه وله بذاته من يياض وسواد وما عدا هذا .

وانهم من العظم والصغر والطول والقصر والعرض والضيق التقديرات الاضافية التي تكون للاجسام (١) بقياس بعضها الى بعض لان تلك هي التي تتبدل وتختلف باختلاف النسب حتى يكون الواحد في نفسه وبخالته الواحدة عظيما صغيرا طويلا قصيرا بالقياس الى ما هو اعظم واصغر وطول وقصر والا فكل جسم عظيم وطويل وعريض وعميق ولو كان في تدراخوردلة فاعلم ذلك واعرف الهيولى الاولى وما بعدها من الهيولات القريبة والبعيدة والمتوسطة .

فهذا اصل موضوع في هذا العلم وتدقيق ان الهيولى الاولى غير الجسم وانها لا مقدار لها ولا تعنى بالمقدار الاضا في كما قلنا بل سلب عنها معنى المقدارية القابلة للاقسام القرضى والوجودى وقيل انها شئ يتصور في الازهان ولا يحس في الاعيان وهي الهيولى لهذا الجسم الذي ذكرناه .

وذلك لما اشتبه عليهم من كلام الاقدمين الواضعين لهذا الاسم حيث قالوا لا مقدار لها ولا شكل ولا صفة من ثقل وخفة ولا موضع من فوق او تحت فانما عنوا بذلك انها مجردة لا يتعين لها مقدار معين هو اعظم من آخر او اصغر او ضعف او نصف ولا صفة من الصفات المعينة من خفة او ثقل فانه لاشئ لها من ذلك بذاتها ولا يدخل في معنى ذاتها اذ لو كان من ذلك شئ لها بذاتها لعمها باسرها واستحال استبدادها به وزواله عنها فانه لو كان تدراخورد في شبر ذاتيا اولازما للهيولى التي هي الجسم بذاتها لكان كل جسم شبرا في شبر لا يزيد ابدا ولا ينقص

وكذلك الخفة والثقل والفوق والاسفل وما بعدها من الصفات فانهم لم يقولوا (١) ان الهيولى شىء مجرد العين عن هذه الصفات وانما قالوا انه مجرد المفهوم عنها كما قال المهندسون ان الخط طول لا عرض له والسطح طول وعرض لا عمق له وما ارادوا ان في الوجود طولاً لا عرض له ولا ان الطول مجرد عن العرض فانه لا يكون الطول الامع العرض وصفة للعريض لاحاطة وانما ارادوا ان اعتبار معنى الطولية لمجرد مفهومه لا يلزمه عرض معين ولولزم الطول عرض بعينه لكان كل طويل ذاك عرضه بعينه وكذلك لولزم الطويل العريض عمق بعينه فمما نقصت او زادت (٢) في عرض الطويل لا تتغير طوليته وكذلك مهما زدت او نقصت (٣) في عمق الطويل العريض فان الصفات تجردها الحكماء في الازهان عن الموصوفات ثم يصفونها بها سلباً او ايجاباً فذلك هو العلم واما ان وراء هذه الهيولى التى هى الجسم هيولى اخرى فلا.

وتد اوردوا لذلك حججاً ود تقوا فيه نظراً وجوابه وتد حصل في موضعه من النظر في الاصول الكلية يصاح ان ينظر فيه بعد استيفاء النظر في هذا العلم فان اصول العلوم يتسلها المتعلمون كما قيل مقبولة من المعلمين ويؤخرون النظر فيها والمناظرة عليها الى العلم الذى هو اعلى من ذلك اعلم فان الازهان تترقى في علومها من الاقرب اليها الى الابد منها مستعينة بمعرفة ذلك الاقرب اليها على معرفة ذلك الابد منها على ضربين من الاستعانة في المعرفة والعلم اما في المعرفة فان المعرفة الاولى تقوى بها النفس على المعرفة الثانية بالتدريج كما يقوى البصر بالنظر الى الشىء الاقل نورا على النظر الى ما هو انور منه حتى يستطيع النظر الى شعاع الشمس ثم الى نورها ثم اليها فان الاشياء التى هى في الطبع اجلى هى عندنا اخفى لانها من فطرتنا ابعد واعلى واما في العلم فلان علمنا بالشىء يتم من جهة العلم باسبابه فاول العلم باول الاسباب التى هى المبادئ وكمال العلم باخر الاسباب التى هى الغايات وستعلم من الوجود ان تلك الاوائل هى تلك

(١) صف - فانهم يقولون (٢) صف - زدت ونقصت (٣) ما بين القوسين ليس

الاولا وكيف نعلم الشيء قبل ان نعلمه وكيف نستعين بعلمه على علمه وانما نتقلد
الاسباب ثم نعلم بها ثم ننهي بما علمناه بها الى العلم التام بها فلماذا يحتاج المتعلمون
كما قيل في الفصل السالف الى قبول الاصول في العلوم الجزئية تقليدا ومعرفة
بشرح الاسم من غير استيفاء العلم بها حتى اذا انتهى بهم التعليم الى غايات ذلك
العلم عادوا فطلبوا معرفة المبادئ والعلم التام بها واستعانوا بما عرفوه بها على
معرفة ما علموا لعل طريق الدوريل على طريق المعونة والتبصير.
فالقول في الهيولى احد الاصول الموضوع في هذا العلم واستيفاء النظر فيه
ورد الاقاويل المخطئة (١) بصواب القول فيه يكون في العلم الاعلى.

فالجسم بمجرد معنى جسميته من جهة انه قابل لصور الكائنات نسميه هيولى
اولى وباستعداد به ببعضها لقبول بعض يكون هيولى قريية ومتوسطة ومن
جهة انه بالفعل حامل لصوره يسمى موضوعا ومن جهة انه مشترك للصور
يسمى طينة ومادة وان كان قد يخص باسم المادة ماعدا المستعد ودخل في
هيولته اولا (٢) ولان التحليل اما الذهني او الوجودي اذا فرق بين بسائط
التركيب كان مجرد الجسمية آخر ما ينحل اليه يسمى اسطقسا وان كان
الاسطقس في عريفه هو ما ينحل اليه الجسم المركب اذا حللته الى طبائعه المختلفة
ولا ينحل الاسطقس الى طبائع مختلفة كما يحلل بدن الانسان الى اعضائه وارواح
وهذا ان بسائطهما من الاخلاط والاخلاط الى بسائطهما من العناصر التي
هي النار والهواء والماء والارض فتجد كل واحد من هذه العناصر لا ينحل
الى اجزاء مختلفات كما انحلت تلك اليه لان جزء الماء ماء وجزء الهواء هواء
فذلك سمي اسطقسا فتكون هذه اسطقسات الكائنات وهيولاتها والجسم
هيولى اولى لها. هذا اذا اعتبرت بطريق التحليل.

واما اذا اعتبرت بعكس ذلك اعني على طريق التركيب منها وما يضاف اليها
سميت عناصر فتكون هذه اعني النار والهواء والماء والارض عناصر الكائنات
والجسم عنصرا لها جميعها فاذا ابتدأت منها وانتهيت الى الاشياء المركبة بالجمع

والتركيب سميتها عناصر. وإذا انتهيت من المركبات إليها بالتحليل سميتها اسطغيات فهذه أسماء لهذه على سبيل الوضع والتسمية بصادرة في هذا العلم.

الفصل الخامس

في الصورة والغاية والعدم

٥. الموجودات تنقسم باعتبار الوجود الى ذوات قارة في الوجود والى افعال صادرة عنها وفيها والذي عنه تصدر الافعال يسمى فاعلا والذي فيه يسمى قابلا والقابل هو المحل والهيولى والموضوع لوجود ما يوجد فيه وقد سبق القول اللائق فيه بهذا العلم والاسباب والحاصلة عن الفاعل في الموضوع منها ما يسمى بصورة وهي التي بها الشيء هو كالبياض للابيض والحرارة للحاربل والانسانية للانسان والتربيع للربع ومنها ما يسمى عرضا كالبياض للانسان والحرارة في الماء والتربيع في الشمع
١٠. والخشب مثلا وقد يقال صورة لجميع ذلك حيث يعنى بها كل صفة لموصوف كيف كانت كالعالم للعالم والكتابة للكتاب والنفس للانسان والحرارة للنار والماء الحار سواء كانت طارية او زائلة مع بقاء الموضوع كحرارة الماء او غير زائلة الا بزوال الموصوف كحرارة النار او غير زائلة على الاطلاق كانبوار الكواكب وسواء كان بها الشيء هو ما هو كالثلاث للثلاث والتربيع للربع او لم يكن كالبياض في الثلث والمربع وسواء كانت لازمة للشيء في معقوليته ووجوده كساواة زوايا المثلث لثلاثين فانها لازمة للثلاث لا ترتفع عنه عند العقل ولا في الوجود او كانت غير لازمة لمعقوليته (١) وان لزمته في وجوده كسواد الانسان الاسود وسواء كان اللازم بواسطة او بغير واسطة في العقل والوجود كالتروجية للاثنتين ويقال صورة للنوع كالانسان ويقال صورة للشكل التخطيطي خاصة
٢٠. ومنها يسمى المصورون ويقال صورة لهيئة الاجتماع كصورة العسكر وشكل القياس في ائتلاف القرينة ويقال صورة لنظام محفوظ عند العقل كالشرعية والقانون والسنة ويقال صورة لحقيقة كل شيء كان جوهر او عرضا وتعارف

النوع بانها تقال للجنس ايضا من جهة حقيقته لا من جهة جنسيته واصورة
المأخوذة احدى المبادئ المعقولة هي المقولة بالقياس الى المركب منها ومن المادة
على انها جزء له توجيه بالفعل حاصلًا موجودًا فان وجود المادة كالخشب للسريـر
لا يوجب وجود السريـر بالفعل بل بالقوة وصورة السريـرية توجب وجودها
وجود السريـر حاصلًا بالفعل وقد قيل ان الصورة المذكورة في الطبيعيات
احدى المبادئ هي التي تقوم الهيولى وتقرر وجودها حاصلًا بالفعل قالوا لان
الهيولى (١) لا وجود لها بذاتها ومجرد معنى طبيعتها وانما اذا اقترنت بها الصورة
اوجدتها لاعلى انها فاعلتها بل موجبتها .

واحتجوا على ذلك بان قالوا ان الهيولى (٢) اذا وجدت جسيماً حاصلًا بالفعل في
الاعيان لم يحز وجودها الا في حيز مخصوص ولا يوجب لها ذلك الحيز غير الصورة
اما حيز الارض فصورة الارضية او حيز الماء فصورة المائية او حيز الهواء فصورة
الهوائية او حيز النار فصورة النارية او حيز السماء فصورة السائية وكل كوكب
فصورته الخاصة به .

قالوا والدليل على ذلك ان الذى يستبدل صورته كالهواء تصير ماء يستبدل
حيزه فيهيـط من حيز الهواء الى حيز الماء وبالعكس - وقالوا ايضا وكذلك المقدار
لا يتعين لها الا بالصورة والدليل عليه انه يتبدل بتبدلها فالماء يصغر حجمه لمجوده
ويعظم بذوبانه ويعظم اكثر اذا صار هواء بما انتضته له صورة الهوائية من
العظم واذا كان كذلك استحال وجود الهيولى بمجردها وانما يتعين بها الحيز
بما يتعين لها الحيز والمكان والمقدار والشكل وغير ذلك فهذه هي الصورة اقـومة
للمادة كصورة المائية للمائية ويبرد ويسخن وهو هو فتكون الحرارة والبرودة
اعراضا وصفات عرضية وان سميـت صورة سميـت باشتراك الاسم .

وطال الخطب في هذا للتفهيم والابانة ثم للتثبت والمناظرة وليس موضعه هذا
العلم فانه يتقلد فيه علم هذه المبادئ بغير حجة ويؤخر الحجة والبيان الى اعلم الاعلى
كما قيل فتتقلا الآن بطلان هذه الدعوى ونسـمى الصورة ماسميـناه باسمه صورة

- اوسموه عرضا وهو الوجود في الهيولى عن التفاعل وان خصصنا بذلك مابه الشئ هو ما هو كالتربيع للربع لا كالبياض له جاز لنا فيما نعينه ونسميه صورة ذاتية وما عداه صورة عرضية لهذا الشئ الذى صورته الذاتية غيره ويكون ذلك ذاتيا له من جهة اخرى كالبياض للربع لان حيث هو مربع بل من حيث هو ابيض والتربيع للابيض من حيث هو مربع وقد سبق في الكلام في الحدود ما تستعين بمعرفته في هذا الموضوع فان الصورة ها هنا هي اتى كان معناها في الحدود فصلا للجنس الذى به تم الحد وعلى تلك النسبة في التسمية والماهية والحقيقة في الوجود وبقي في ذلك اعتبار من جهة الافعال فان الشئ قد يكون هو ما هو عند انقل وفي التسمية التي بحسبها تعقله كالانسان بنطقه والنار باحراقها والصورة الحقيقية من صفات الشئ هي اتى عنها بصدر ذلك الفعل صدورا (١) اويا كالاحراق بالحرارة والسحق بانقل فان الحديد المحمى يحرق الاشياء التي يقع عليها كما يحرق النار بمجراته وناريته ويرضها ويسحقها بثقله وكثافته وانما النار هي المحرقة فهي ما هي بالحرارة الباغية فالحرارة صورة النار الحقيقية واللطانة تابعة لها والكثافة عارض عرض (٢) للوضوع الحار كالحديد فهكذا تعرف الصورة ها هنا الى ان يأتى الكلام الاخرى المفصل في الطبيعيات فانها المطلوبة فيها فان الموضوع في العلم يكون معنى جنسيا وهولانيا والمطلوبات في ذلك العلم هي مال ذلك المعنى الجنسى من الصفات الفصالية والخاصية والعرضية ولذلك الموضوع والهولى من الصور والاعراض وانما ذكرت ها هنا المبادئ في صدر العلم كلية ومطلقة لتعرف ثم تطالب على وجه التفصيل في انواع الموضوع واصنافه .
- واما الاية فانها الذى من اجله وجد اشياء وفعل التفاعل الصورة في الهىولى على ما قيل كالجاوس على السرير فانه علة وسبب وجد في ذهن التفاعل ولاجله فعل ما فعل فوجد ما وجد فيما وجد وهي صورة السريرية في السرير وقد تقدمت معنولة في ذهن التفاعل ثم بعد ذلك وجدت وحصلت بالسرير فهي سبب وعلة للصورة الموجودة عن التفاعل في الهىولى ومسبب ومعلول في وجودها لتلك

الصورة فان بالغاية المعقولة عند النجار حصلت الصورة الموجودة بالسريـر
وبالصورة الموجودة في السريـر حصلت الغاية المعقولة موجودة في الوجود
والايعان فهي علة فاعلية الفاعل والفاعل علة عليـة (١) وجودها وتركب هذه في
الوجود والذهن حتى تكون الصورة فاعلا لحرارة النار تحيل الخطب ناراً اخرى
وتسخن الماء وتكون الصورة غاية كالنارية في احراق النار فانها غاية في ذلك
اعنى انما الاحراق ليصير المحترق ناراً فقد كانت صورة النارية صورة النار المحرقة
وافعلة للنار الحادثة وغاية للنار الفاعلة اعنى المحرقة في احراقها والهيولى لا تكون
صورة ولا فاعلا ولا غاية فهذه هي الاسباب والمبادئ الكلية الوجودية التي
تكون بالذات .

١٠. واما العدم فان وجوده وسببته بالعرض لانه شرط في حدوث الحادث قبل
حدوثه وليس هو معنى وجودياً من حيث هو عديم بل من حيث هو معد
ومقرب (٢) وستمم لحيولية الهيولى كالبياض والصقال في الكاغذ في اعداده
لقبول الكتابة بالالوان الاخرى فهو من الصفات الهيولانية ولاحق بها وانما
عدميته تدخل في الاسباب عند الذهن لافي الوجود حتى يتصوره كائناً بعد
ما لم يكن وبه يكون الحديد هيولى للسيف دون الشمع والرصاص ونحوهما (٣)
فهذه هي الاسباب لا غير لما بالذات ولما بالعرض ولما بالطبع ولما بالتسخير
ولما بالارادة ولما بالقسر ولما بالبخت والاتفاق من سائر الافعال والمفعولات (٤)

الفصل السادس

- في ان مبادئ الموجودات هي هذه المذكورة وماعداها
٢٠. مما يقال انه بالبخت والاتفاق ومن تلقاء نفسه ترجع اليها في الحقيقة
قد سبق القول في ان هذه المبادئ تكون بالطبع وتكون بالروية وتكون بالارادة

(١) صف - علة (٢) سع - معدوم ومقرر (٣) زيادة من سع - وهو صورة
اولى بعد تصوره ثانية معدومة (٤) سع - المعقولات .

وتكون

وتكون بالقسر وتكون بالذات وتكون بالعرض فالتى بالعرض مختلفة متفتنة
 بالقرب والبعد وكل ما هو بالعرض سبب فهو بالذات عن سبب غيره ووجوده
 الحقيقى انما هو عن ذلك السبب الذى بالذات ونسبته الى هذا الذى بالعرض
 تالية ولا حقة لنسبته الى ذلك الذى بالذات مثاله البناء للبيت سبب بالذات
 والشيخ والشاب والابيض والاسود والعجمى والعربى اسباب له بالعرض
 فانك اذا سألت عن عمل البيت قلت البناء فصدقت وذكر كرت السبب الذى
 بالذات او قلت فلان الشاب او الشيخ او الابيض او الاسود او العجمى
 او العربى صدقت ايضا ولكنك ذكرت السبب الذى بالعرض فان كل واحد
 من هؤلاء سبب البيت لا من حيث هو ذلك بل من حيث هو بناء وكونه عنه
 من حيث هو غير بناء انما هو بالعرض .

١٠

ومن الاشياء ما توجد عن اسبابها وجود الازم ما دائما ومنها ما يكون عن سببه
 على اكثر الامر ومنها ما يكون على التساوى ومنها على الاقل فاللازمة الدائمة
 هى الضرورية والتى بالذات ولا عائق لها ولا مانع يمنعها مثل حركة السماء
 والكواكب والتى تكون على اكثر الامر ولا تكون على الاقل فهى الذاتية
 الضرورية ايضا لكن لها عائق ومانع كانهارة الشمس للارض فانها تصدر عنها
 دائما ما لم يعق عائق ويمنع مانع كالسحاب الكثيف والكسوف وامثال هذه
 اكثرية الايجاب واقلية اللايجاب والتى تكون على التساوى فهى التى تتوقف
 اسبابها التى بالذات على اسباب اخرى توجب او تمنع مثل ارادة الانسان
 بلحزنيات افعاله فانه يريد الاكل اذا جاع ولا يريد اذا شبع فالجوع سبب
 ينضاف الى القوة المريدة فيريد فهو سبب الارادة واذا انضاف الى الفاعل
 فعل لاحالة ان لم يعق عائق واذا لم يقارنه لم يفعله واما الاقلية فهى ما بالعرض
 ومقابلها ما على الاكثر فان الذى كونه على اكثر الامر يكون لا كونه اقليا والذى
 لا كونه اكثر يا يكون كونه اقليا فالاشياء التى تنسب الى البخت والاتفاق هى
 الاقلية الوجود عن ذلك السبب وحاصلة عنه بالعرض لا بالذات فان السعيد

٢٠

البخت هو الذي ينال الخير الذي لم يسع اطلبه كن حفر بئر ا فوجد كنزا او سعى في طريقه لغرض ما فصادت حببها فانه ينتسب الى البخت والاتفاق من حيث انه لم يسع لاحدهما اعنى لم يكن احدهما غاية سعيه ومطلوبه منه وانما صادفه مصادفة اتفاقية ولو كان كل من حفر بئر ا ووجد كنزا وكل من سعى لغرض لقي حببها لما قيل في ذلك انه بخت واتفاق ولكان الساعى يسمى للقاء الحبيب لانغيره وحافر البئر يحفرها للكنز للاستخراج الماء فكان يكون طالبا قاصدا لذلك اولاً وبالذات والبخت والاتفاق في تعارف الناس ما لم يسع له الساعى فصادفه من الخير في حسن البخت ومن الشر في سوء البخت واذا تأملت وجود الدين وجدت له سببا بالذات وهو الحفر اليه والحفر عن فاعل فعله بالذات هو الحفار ونيل الكنز عن الحفر اليه ليس بالذات وانما هو بالعرض من جهة كونه طالب الماء في حفره لا طالب الكنز كما كان بناء البيت عن البناء بالذات وعن الابيض والاسود بالعرض فكل مسبب في الوجود فهو عن هذه المبادئ وله وجود عنها بالذات وان كان تديكون عنها بالعرض وقد تبين هذا في الفاعل بمثل البناء والابيض والاسود وفي الغاية بلاحق الكنز ومصادف الحبيب وكذلك اذا تأملت ما يقال انه من تلقاء النفس الذي يظن انه لا غاية له فانك تجد منه عن فاعل بالذات والغاية الا انها غير معلومة عند الفاعل وليس من شرط كل فاعل ان يشعر بفعله فكيف بغاية فعله كما نرى في احوالها وكذلك العايب انما يعثر لداعي حاجة او عادة والعادة مطلوبة محبوبة كالطبع والغاية في ذلك هو الحاجة كن يحك جسده لجلي اوساخه وتفتح مسامه والامادة لذيدة محبوبة وغاية مطلوبة فتأمل ذلك تجده لازما لراى الموافق والمخالف في الطبيعيات اعنى ان الاسباب والمبادئ هي هذه لاغيرها فان الذين قالوا ان مبادئ الاشياء هي الاجزاء التي لا تنجزى ولا نهاية لها مبثوثة في خلاء لانهاية له وبحركاتها ومصادفاتا (١) واجتماعاتها واقتراعاتها تكون انواع الكائنات فالاجزاء والخلاء في رأيهم ترجع الى الهوى والحركات ولاشكال الحاصلة الى الصورة

والمحركات هي الفواعل وذلك لغاية لا محالة هي الوجود الباقي بالنوع
او بالشخص وقد لزم من رأيهم وجود هذه المبادئ بما به نكثوا عنها الى ما تعلم
هل للخلاء حقيقة كما قالوا ولا حقيقة له والاجزاء التي لا تتجزى وحركاتها
ومصادقاتها واجتماعها واقتراناتها يستوفي الآن الكلام في النظر المستقصى فيها.

الفصل السابع

في الواحق الاوائل للهوى الاولى من الوحدة

والكثرة والاتصال والانفصال

- انا اذا اعتبرنا الهوى الاولى التي هي الجسم مجرد معناه وعلى ما يقتضيه
اصطلاح المتأخرين في تحديده وشرح اسمه حيث يقولون انه الطويل العريض
العميق وافردناها في النظر الذهني العرضي عما فيها من الصور والاعراض
والصفات والاحوال لم نخل في وجودها بما هي هي من ان يكون جميع الموجود
منها جسما واحدا بالاتصال او اجساما كثيرة متميزة بعضها عن بعض بالانفصال
فان كانت كثيرة بالانفصال لم نخل في كثرتها من ان تكون متساوية الاتدار
او مختلفتها ولا تكون ذوات اقدار على ما قال قوم ولا يجوز ان لا تكون لها اقدار
لان ما يكون كذلك لا يكون لمجموع كثير منه قدر فلا تكون هي الاجسام
ولا اجزاء الاجسام التي اياها نغني وفيها الكلام بجزء ماله مقدار له مقدار
هو بعض ذلك الكل فان مقدار الجزء جزء مقدار الكل الا ان لا يعني بلا
مقدار سلب العظم مطلقا بل تصغيره جدا فيدخل حينئذ في القسمين الاولين
اعني في متفقات الاتدار ومختلفتها ولا يجوز ان تكون مختلفة الاقدار بذاتها
ومقتضى هوياتها الثمانية الذوات والمفاهيمات فبقي احد الوجهين الآخرين
وهو اما وحدة الجسم الذي هو الهوى الاولى بالاتصال او كثرته بالتجزى
والانفصال مع تساوي الاجزاء في الاتدار والاحتجام .

وقد ذهب الى هذا القسم الثاني قوم من المتقدمين الاقدمين وقالوا ان مبادئ
الاجسام الحاصلة محسوسة في الوجود هي اجزاء لا تتجزى غير محسوسة صغرا

منها تتألف المحسوسات من الاجسام فكانت هذه الاجزاء لهم هي الهيولى الاولى فكان الاتصال الذى لهذه الاجزاء بذاتها عندهم لا يقبل الانفصال المفرق الذى يقبله المؤلف منها لان ذلك الاتصال الذى لها في ذواتها بذاتها وما لشيء بذاته لا يرتفع الابار تفاع ذاته .

واما الاتصال الجامع بينها فليس هو لها بالذات بل هو طارعا عليها باسباب اخرى ويزول بزوال اسبابه الطارئة وبتفريق يعرض لها عن اسباب اخرى فبذلك تصغر الاجسام وتعظم وفي هذا تساوى وتكافى فكان هذا معنى قولهم اجزاء لا تتجزى وهذه حجة لهم اوردها لتتميم النظر وتوفيقه حقه وان لم تكن وجدت فيما نقل عنهم .

واما القسم الآخر وهو كون الكل جسما واحدا باتصاله فهو مما يبطل بما به ثبت هذا لانه لو كانت الهيولى الاولى جسما واحدا بالاتصال بالذات لما صح فيها انفصال وتجزء لما قيل واستحال لذلك وجود الحركات المكانية التى تكون بجسمين لا محالة جسم يقارن وجسم يفارق وجسم يفارق الوضعية ايضا فانها لجسم في جسم وكل ذلك موجود محسوس اعنى الحركات والمتحركات فيما منه وما فيه وما اليه على ما تبين لا يردده راد ولا يشك فيه شك .

واذا قلنا ان جسم الكل واحد بالاتصال لزم بطلان هذا التكثير بالانفصال وهذا التكثير والانفصال بالاتفصال حق لا محالة فذلك التوحد والاتصال باطل فليس جسم الكل واحدا بالذات بالاتصال واما الكثرة بالانفصال والقول بالاجزاء التى لا تتجزى فقد رد بانواع من الردود واحتج عليه بكثير من الحجج .

فمن ذلك قولهم ان الاجزاء التى لا تتجزى لا يصح لشيء منها مكان تتساوى فيها الامكنة والتمكنات فلا يكون هذا بمكانه احق من هذا به ولا هذا بمجاورة هذا اولى من هذا بمجاورة هذا فلا يصح لها بذواتها مواضع وامكنة اذا المواضع والامكنة من جنس التمكنات والتمكنات ايضا متشابهة فليس احدها بمكانه احق من الآخر به .

ولذلك

ولذلك قيل في اشكالها انها لا يمكن فيها غير الكرية والافذوات الاضلاع
لا توجد بالطبع والذات في متشابهة الماهية لان المتشابهة الماهية لا تكون في موضع
منه ضلع وفي موضع زاوية وهما متشابهان لافرق بينهما فلم يبق سوى الكرية
فلا يتألف منها جسم الاعلى طريق التشبيك ويتحلل اما الخلاء الذي يرون
استحالة وجوده او اجزاء اخرى على اشكال غير كرية تملأ خلل الكرات
المتجاورة وذلك محال فيها لان اشكالها التي لها بذواتها المتماثلة لا يجوز ان تختلف
وقد فهم قولهم على وجوه ورد بحجج كثيرة سودت فيها الصحف واستفرغ
فيها الوسع وذلك ان قوما ذهبوا الى ان هذه الاجزاء قد تكون في الجسم الواحد
المتناهي المحدود غير متناهية وهذا من قول من يقول بان هذه الاجزاء
لا مقادير لها وقدر بان قيل ان الحركة قد تقطع لتحرك مسافة في زمن متناه
فكيف تكون قد قطعت في مسافة متناهية بزمان متناه مالا يتناهي عددا من هذه
الاجزاء وكل ثاب منها لا يصل اليه المتحرك الا بعد الاول فلو لم ينته عدد
الاجزاء المنصودة على التتالي لما انتهت الحركة ولا الزمان .

وتمحل قوم للخروج من هذا بان قالوا ان في الحركات طفرات وهو قول
سخيف فان الطفرة معناها وجود حركة سريعة بين حركات بطيئة وبانتخليق
بين الحركات المنجرة وكل ذلك على مسافة وفي زمان وان قصر وهذا قول
عناد وجدال لا يخفى بطلانه على قائله ومتأمله .

وردوه ايضا بان قالوا ان الكثير آحاد مجتمعة فتي لم يوجد واحد لم يوجد
كثير فالؤلف من كثرة فيه آحاد والآحاد من الاجزاء اذا تألف منها جسم تألف
بالاتصال فكان المتصل المحدود منها من عدد محدود عظيمه من كبيره وصغيره
من قليله فكيف يتألف الشيء ثمانية من نصفه ونصف نصفه وكذلك هلم جرا
اذ قد جعلوا اجزاء الصغير والكبير غير متناهية واما من لم يقل بانها غير متناهية
وقال بانها غير متجزية فمنهم من اراد بلا تجزئها انها لا تنقسم بالتفريق والتجزئة
الحاصلة بالفعل ومنهم من قال بانها لا تتجزى بقسمة وجودية ولا فرضية والفرضية

اما باعراض قارة متميزة كبياض وسواد واما باعراض اضافية مثل مماسة
ومحاذاة كما تضع خطا على خط لا كله على كله بل بعضه على بعضه فان كل واحد
منها ينقسم الى ماماس ولم يماس ومن قال ان الاجزاء لا تتجزى بهذا المعنى
فردوده كثيرة وبطلان قوله ظاهر من ذلك ما يرد من جهة الحركة فان المتحرك
لا يقطع مسافة الا وقد قطع نصفها ونصف نصفها ونصف نصفها ونصف نصف
النصف قبل نصف النصف وكذلك ابدامها فرضت جزءا وايضا فانه اذا فرضنا
جسما مؤلفا من ثلاثة اجزاء فالجزء الاوسط قد حجب الجزئين الطرفين عن
التماس فكل منهما قد لمس منه غير ما لمس الآخر فقد انقسم بمسما الى ممسوس
هذا وممسوس هذا وان لم يجب فقد ارتفع من البين وفرض في البين وان
داخله ولم يداخل احدهما الآخر فقد جزاه بمداخلة كل منها جزء منه وان
تداخلا ايضا معه فلا يتركب من الثلاثة ما يزيد مقداره على مقدار الواحد وكذلك
من الستة الاجزاء ولا من التسعة الاجزاء ولا مما زاد على ذلك وهم يقولون
ان الجسم يعظم بكثرة ما يتألف منه ويصغر بقلته قلوا وكذلك لو فرضنا صفحة
مؤلفة من هذه الاجزاء واشترقت الشمس على احد سطحيها فهي لامحالة غير
مشترقة على الآخر فقد انقسمت بما اضاء وبما لم يضيء ولركة المذهب يستغنى
في رده لمن يعقل ما يسمع ببعض هذه الخجج ولم يقل به من يعتد بقوله من القدماء
ومن قال انها لا تتجزى بالقسمة المفرقة على الوجه الذي قيل فقد اعرض عنه
النظار وجعلوا كل نظرهم وردهم على رفع القسمة فرضا وباعراض حالة ومماسات
لبعض دون بعض لظهور الخجج في رده فاما هذا فنقد (١) اعراضا عنه الا بقليل
وهو ما قلناه في الاوضاع والمحاورات والاشكال والمقادير فاما الاوضاع
فقد يتخلصون من الاعراض بها بما ذهب اليه بعضهم وهو انه لم يثبت لها بذاتها
قرار في امكنة ولا على مجاورة بل جعلها متحركة بعضها عن بعض والى بعض
بلا قرار ولا يلقى منها جزء جزءا دون جزء الا في زمان دون زمان يلقى في
غيره الآخر فكلها يلقى كلها في كل الزمان وبعضها بعضها في بعضه

- واما الاشكال فقد قال قوم منهم انها كلها مثلثات لان المثلث ابسط ذوات الاضلاع من الاشكال ورد بما قلناه من حديث الضلع والزاوية وانما هرب اليه من التشبيك واختلاف الاشكال الذي قيل فان المثلثات يصح ان تتركب منها الاجسام بغير تشبيك وقال قوم بل هي مختلفات الاشكال وجعل هذا الاختلاف في الاشكال الاصلية لها علة في اختلاف المكونات منها (١) قالوا انما كانت النار حارة لطيفة لان اشكال اجزائها مثلثات حادة الزوايا والماء بارد رطب لان اشكال اجزائه مربعات وكذلك في الارض والهواء وباقي المركبات وجعلت عليها الاشكال ولا تطول بيسط الكلام ولا تشغل به الزمان والاذهان فان كان له مفهوم مرموز لا تنقف عليه فلا يكون هو هذا الذي نرده ونرد عليه واذ قد بطل بما قيل وحدة الجسم كله بالاتصال وكثرته بالأجزاء التي لا تنتجزه فيا ليت شعري ١٠ يكون الحق الذي يجوز أن يعتقد فيه وكيف يجوز أن يوجد او يتصور لا واحدا ولا كثيرا .

الفصل الثامن

في تحقيق القول في وحدة الجسم الذي هو الهيمولي الاول

- وكثرته التي له بذاته واتمام القول في الأجزاء ١٥
- الواحد في المفاوضات يقال على الواحد بالجنس كالانسان والفرس فانهما واحد في الحيوانية وعلى الواحد بالنوع كزيد وعمر وفي الانسانية وعلى الواحد بالشخص كزيد وعمر وعلى الواحد بالذات كالنفس الواحدة وعلى الواحد بالعرض كالعسكر والقبيلة وعلى الواحد بالاتصال كالأشياء الملتصق بعضها ببعض وذلك هو الاتصال العرضي وعلى الواحد بالحقيقة لما لا كثرة فيه بوجه من ٢٠ هذه الوجوه وعلى الواحد بالمجاز كالذي فيه كثرة بهذه الوجوه المذكورة وكل واحد من هذه الآحاد هو غير منقسم ولا متكرر في المعنى الذي هو به واحد ومقابل الواحد (٢) الغير والكثير فنقول الحجر غير الانسان بالشخص

(١) صف - المكونات فيها (٢) سع - ومقابل الهووا واحد .

والنوع والجنس القريب والفرس غيره بالشخص والنوع وزيد غير عمر و
بالشخص ونحو ذلك - والغيرية والكثرة تقابلان الوحدة (١) فإذا قيل في
جسم أنه واحد فليس مفهومه أنه لاغيرية فيه وذلك إن الضدين من الأعراض
قد يخلان فيه كالأبيض والسواد والبياض وهو واحد - ولا محالة أن محل أحدهما منه
غير محل الآخر قبل حلولهما في الموضعين منه إذ لا يتأتى أن يخل أحدهما محل الآخر
بعينه فلو استوعبه أحدهما لاستحال مشاركة الآخر له فيه وإذا أخذ منه بعضا
وترك بعضا حل فيه الآخر فلو أن الغيرية كانت بهما لقد كان إذا استوعبه أحدهما
وتبعه الآخر استحل لنفسه محلا منه وليس كذلك بل موضعا هما منه غير أن
قبلهما وإن كانا غير متميزين وإنما يميز انهما والجسم قبلهما ليس بواحد بالحقيقة
بل بالاتصال والغيرية فيه ليست غيرية آحاد لانه لا آحاد فيه ولو كانت لما قيلت
قسمة بفرض ولا عرض وقد بطل ذلك بما قيل في تماس الأجزاء وإشراق
الشمس وغيره فليس بواحد لاغيرية فيه وليس بكثير متميز الآحاد بل هو واحد
بالاتصال والغيرية فيه غير متميزة ولا منتهية إلى آحاد بل ذاهبة في مدد الاتصال
فلذلك لا تنتهي قسمته بل في طبعه قبول التجزى إلى غير النهاية لأن كل جزء
منه جسم وحكمه في قبول القسمة لما في طبعه من الغيرية حكم الكل ولا يتصور
أن القسمة تكثره بأن تحدث (٢) له الغيرية بل القسمة تفصل غيريته إلى آحاد
متكثرة والواحد بالحقيقة لا ينقسم ولا يتكرر فالجسم من حيث هو جسم لا واحد
بالحقيقة ولا كثير هو مجموع آحاد بل فيه وحدة اتصالية وغيرية أصلية موجودة
في الاتصال غير متناهية بالقوة فلذلك لا تنتهي قسمته إلى ما لا يتصور فيه قبول
القسمة فإن استغربت هذا المعنى فاثبت لتأمله .

واعلم أنك إذا جعلت على جسم نقطتين فلم تجعلهما في موضع واحد بل في
موضعين منه ولم تحدث حدثا في المحل سوى حلول النقطتين ومحل أحدهما منه
غير محل الأخرى قبل حلولهما لكنه لم يكن أحدهما متميزا عن الآخر وتميزا بهما

(١) سع - تقابلان الهووية والوحدة (٢) سع - تجلب .

- و افرق بين حدوث الغيرية وتميز الغيرية فان تميز الغيرين امر يطرأ على الغيرين وكذلك لا تميزهما ولو كررت النقطتين على موضع واحد لما صارتا اثنتين فمن حيث ان الجسم يقبل الاتصال والانفصال والتجدد بالصغر والكبر يعلم انه بذاته ومن حيث هو جسم لا متصل ولا منفصل اعنى ولا واحد ولا كثير اذ لو كان بذاته واحدا متصلا لما انفصل او كثيرا مفصلا لما اتصل وذلك هو قولنا لا واحد ولا كثير والقسمة انما تميز منه اغيارا كانت قبل الانفصال متصلة لاعلى الوجه الذى به يقال للآحاد المتميزة انها اتصلت فاذا كان الجسم بذاته ليس بواحد باتصاله ولا كثير بانفصاله ولا يختص به شكل والامساك عنه ويراه قابل الاشكال وتاركها ولا وضع والالتساوت اجزائه فيه فلم يستحق جسم السماء ان يحتوى على جسم النار من حيث هما جسدان ولم يكن احدهما اولى بكونه حاويا من الآخر ولا محويا فالجسم بذاته لا اجزاء له بل هو واحد باتصاله ومتصل في امتداده بغيرية غير متميزة حادثة بالانقسام ولا متناهية القبول له وبهذه الغيرية الاتصالية صار قابلا للتكثير والقسمة بغير نهاية فان الغيرية لا تنتهى في الآحاد الحاصلة بالقسمة الى ما لا غيرية فيه ولا الى آحاد غير قابلة للقسمة فقد بطل القول بالأجزاء التى لا تنجزى على انها هيولى اولى وصح ان كل جسم كبير كان او صغيرا من حيث هو جسم يقبل التجزئ والقسمة فان لم يقبل لصغر أو صلابته فذلك ليس لجسميته وسنتكلم على ما لا تنجزى لصلابته من الأجزاء عند الكلام على الارض وما يتكون منها من الاشياء الصلبة فان قوما ذهبوا الى ذلك وما ابعدوا على ما ستعلم .

الفصل التاسع

في الحركة

٢٠

لكل علم موضوع ومبادئ وعوارض فنظره في ذلك الموضوع بتلك المبادئ ومطلوبه تلك العوارض على ما قيل في علم النظر البرهاني وقد انتهى (١) الكلام في مبادئ العلم الطبيعى وموضوعه فنبتدى الآن بالنظر في اعراضه وأعم اعراض الجسم الطبيعى وأخصها به من حيث هو جسم هي الحركة

(١) س - وقد استوفينا .

وهذا موضع الكلام فيها والحركة تقال على وجوه. فمنها الحركة المكانية وهي التي ينتقل بها المتحرك من مكان الى مكان ومنها الحركة الوضعية وهي التي تبدل بها اوضاع المتحرك وتنتقل اجزائه في اجزاء مكانه ولا تخرجه عن جملة مكانه كالدولاب والرخا ومنها حركة النمو والنقص يعظم بها المتحرك ويصغر ومنها حركة الاستحالة كالتي يسخن بها ويبرد فان الموجودات بعضها بالفعل من كل وجه وبعضها من جهة بالفعل ومن جهة بالقوة ولا يكون في الموجودات ما هو بالقوة من كل جهة ولا ذات له بالفعل البتة كما يتضح عن قريب وما بالقوة هو الذي من شأنه ان يخرج الى الفعل المقابل لتلك القوة وما يمنع الخروج اليه بالفعل فلا قوة عليه والخروج عن القوة الى الفعل قد يكون دفعة كاضاءة البيت بالمصباح وقد يكون اولافأولا وهو الاكثر والاكثرى في اجناس الموجودات فانه لا جنس فيها الا وفيه خروج عن قوة الى فعل اما في الجوهر فكما يكون الانسان عن النطفة وفي الكم كالنوبعد النقص وفي الكيف كالسواد بعد البياض وفي المضاف كخروج الأب في الأبوة الى الفعل عن القوة بايلاده وفي الآين فكالوصول في مكان بعد مالم يكن فيه وفي متى كالصباح والمساء يخرجان الى الفعل بعد القوة وفي الوضع كالاضطجاع والانتصاب وكذلك في الجدة كالغناء بعد الفقر وكذلك في الفعل يكتب بعد مالم يكتب وفي الانفعال ينقطع ويتصل والحركة من هذا الخروج عن القوة الى الفعل انما تقال على ما كان متدرجا كحمرة البسرة بعد خضرتها لادفعة كاضاءة البيت عن المصباح فيختص هذا باجناس من الموجودات منها الكيف كما قيل في احمرار البسرة بعد خضرتها وتدرجها الى هذا من ذلك يسير ايسير حتى تنتهي اليه وكذلك في الكم كالنامى والآين فكالوصول في مكان لم يكن فيه قبل وفي الوضع كاستبدال اجزاء المتحرك بالاستدارة اجزاء مكانه .

وارسطوطاليس يحد الحركة بأنها كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة. مثال ذلك ان الابيض اسود بالقوة وانتقاله من البياض الى السواد هو كمال قوته تلك وذلك

وذلك اذا كان تدريجيا بالحركة فالحركة ايضا له بالقوة فالأبيض القار على بياضه
ابيض بالفعل قار بالفعل على بياضه وهو بالقوة يتحرك الى الاسوداد وبالقوة
مسود فالسواد كمال بياضه من جهة ما هو بالقوة اسود والحركة كمال
سكونه من جهة ما هو بالقوة متحرك (١) الا ان الحركة ليست من الاشياء
التي تحصل له بنفسها وانما تحصل لشيء بشيء في شيء فتحصل للجسم بالاسوداد
في البياض فهي السابقة مما خرج فيه عن القوة الى الفعل فتكون حركة الاستحالة
من البياض الى السواد كمالا او ايا للأبيض من جهة ما هو بالقوة اسود
وكذلك في الأين والوضع وغيرهما فعلى هذا الوجه شرح اسم الحركة بأنها
كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولأن الواجب في التعريف الحكيم
ان لا يعرف الشيء بما الشيء اعرف منه ولا بمساويه في المعرفة والاعرف
الحركة بأنها الخروج من القوة الى الفعل في زمان وكان التفصيل يأتي على ذلك
هكذا- الاشياء تكون بالقوة وتكون بالفعل وما بالقوة هو الذي يخرج الى
الفعل والخارج من القوة الى الفعل قد يخرج في زمان ويسمى متحركا
ونخروجه ذلك يسمى حركة وقد يخرج لافي زمان بل دفعة فلا يسمى نخروجه
ذلك حركة بل نخروجا وتغيرا مطلقا فيختص باسم الحركة الخروج والتغير الذي
يكون في زمان وقيل ان الزمان يعرف حيث تعرف بالحركة على ما يأتي ذكره
فكيف تعرف الحركة بالزمان فعدل عن هذا التعريف البين الى تعريف يحتاج
الى ايضاح وبيان الحركة اعرف منه .

واقول ان الاشياء على ما قيل غير مرة قد تعرف معرفة اولية ناقصة بمجملة وغير
تامة ولا مستقصاة كما يعرف الجمهور من حال الحركة والزمان فما من احد
لا يعرفهما معرفة بمجملة شير مفصلة وبعد الايام والليالي ويعرف الزمان ماضيه
ومستقبله وان لم يعرفه معرفة تامة حكيم وهل هو جوهر او عرض او ما علمته
وما موضوعه وما مبدأه وما غايته فالزمان بهذه المعرفة العامة اعرف من

(١) س- فالسواد كماله من جهة ما هو بالقوة السواد والحركة كماله من جهة
ما هو- النخ

الحركة في التعريف الخاص بالعلمي والحركة في المعرفة العلمية التامة اعرف من الزمان بتلك المعرفة فلا بأس ان يوجد الزمان بمعرفته الاولى العامة جزء حد داخل في شرح اسم الحركة وتعريفها على طريق التحديد فاذا تمت المعرفة بالحركة بماهيتها وليتها وفاعلها وموضوعها اعرف بها الزمان تعريفا حقيقيا واذا لم يكن من العجب ان يعرف الشيء بنفسه اعنى يتوصل الى معرفته التامة من معرفته الناقصة وتكون المعرفة الناقصة طريقا الى المعرفة التامة كما لخص في علم النظر البرهان في فلاعجب ان يعرف الشيء بغيره من جهة المعرفة العامة الناقصة التي لذلك الغير على هذا الوجه واذا حققت في معرفتك ونظرك انتفعت بهذا القول في غير هذا الفصل من العلوم ولأن اعرف الحركات واولاها باسم الحركة واشهرها به هي الحركة المكانية فتقديم القول فيها واجب حتى اذا تحقق معقولها منه اهتدى به الى غيرها من الحركات .

فنقول ان الحركة في الآن تعرف منها بالمعرفة الاولى ان المتحرك يترك مكانا ويحل مكانا آخر اذ يكون على تماسه جسم آخر او محاذاته ثم يزول عن تلك التماسه او تلك المحاذاة ويصير على تماسه جسم آخر او محاذاته فاما ان هذه الحركة موجودة فانه من الاشياء الظاهرة المحسوسة واما كيف وجودها وعلى اى نحو هو وأى معنى يفهم منه ففيه نظر لطيف وذلك ان الوجود من الحركة المكانية التي كلامنا فيها اما ان تكون تماسا للجسم الذى تحرك عنه او زواله عن تماسه او حصول التماسه الأخرى للجسم الذى تحرك اليه او مجموع الحصول والزوال والتماسه الأولى معا والتماسه الأولى او الأخرى كل واحدة بانفرادها لا تكون هي الحركة والا لم يكن بين الحركة والسكون فرق ولم تكن الحركة مقابلة للسكون فان السكون هو عدم الحركة فيما من شأنه ان يتحرك واما الزوال عن التماسه فهو عدم وليس هو معنى وجوديا فان كان هو الحركة كانت الحركة عدما لا شيئا موجودا اللهم الا ان يوجد الزوال من حيث هو تماسا اخرى والتماسه الأخرى قد كانت كالأولى في انها ليست حركة وبمجموع التماسه الأولى

- الأولى والثانية والزوال عن الأولى ان كان هو الحركة فليست الحركة شيئاً موجوداً حاصلًا فان الحصول لا يوجد مع الزوال فالماسة الأولى مع الزوال معدومة والزوال في نفسه معنى عدمي والماسة الثانية الحاصلة هي سكون وكالسكون اذ ليست حركة فكيف يكون مجموع العدم والمعنى العدمي شيئاً موجوداً فان كانت الحركة بمجموع الماستين الحاصلة والزائلة فهي ايضا مما لا يحصل لها وجود لأن الماسة الزائلة لا يكون لها وجود مع الحاصلة فلا تكون الحركة شيئاً حاصلًا موجوداً او لا تكون شيئاً من هذه الاقسام او لا يكون بينهما وبين السكون فرق فلا تكون مقابلة له على ما هو مشهور من مفهوميهما ولا تظن فيما خلا هذه الاقسام انه حركة مكانية فليس هي اذا شيئاً حاصلًا موجوداً على الوجه الذي افننا ان تقول به الأشياء انها موجودة حاصلة في الاعيان وبداية الازهان تعتقد وجود الحركة بشهادة الحس وتراها معنى مقابلاً للسكون وليس فينا من اذا وجد شيئاً في مكان مرة ثم وجده مرة اخرى في مكان آخر لا يقول فيه انه متحرك وقد تحرك والا كان قائلاً بأنه ساكن ويعلم انه لو كان ساكناً لم يجده ثانياً مفارقاً للكان الذي كان فيه اولاً وقد وجده فارقه وصار الى غيره وهذا معنى كونه لا ساكناً وما ليس بساكن من الأشياء المكانية فهو متحرك فهذا الشيء لا محالة قد تحرك وما قد تحرك فقد وجدت له وفيه الحركة فتكون الحركة موجودة وقد كان قيل انها مما لا يكون له وجود وهذا اشكال ظاهر .
- واما كيف يتخلص الذهن الى معرفة الحق من هذا الاشكال ويعتقده غير مزاحم بالنقيض فبان نعلم انا انما نحكم على الأشياء بما عرفناه منها من صفة او صفات لا من حيث ان تلك الصفة موجودة لها حتى يحكم بها عليها او تلك الصفات بمجموعة حينئذ فيها معاً فقط ولكن من حيث انا عرفناها بذلك اما حينئذ او قبل او بعد واما من حيث تجتمع معاً وتفرق فانها تجتمع في الذهن وعقد النفس حيث نحكم فنحن اذا وجدنا الجسم على ماسة جسم فانه يتقرر في اذهاننا بماسته له ويتحصل عندنا ملحوظة بالذكر خصوصاً كلما كان العهد به وهو كذلك

اقرب ثم اذا وجدناه على مئاساة اخرى لجسم آخر ارتفعت عن اذها لنا بوجود
 المئاساة الثانية المئاساة الأولى فسلبناها سلبا يضاهي الزوال في الوجود فينضاف
 مفهوم الزوال وهو سلب المئاساة الأولى الى المئاساة الأولى ثم اليها المئاساة
 الثانية في اذها لنا وأحدها معنى عدمى ليس له وجود في الاعيان اعنى الزوال
 والمعنى الآخر معدوم اعنى المئاساة الأولى والمعنى الثالث فقط موجود وهو
 المئاساة الثانية وجميع ذلك محصل عند الذهن وان لم يكن البعض في نفسه محصلا
 في الاعيان حينئذ ونحن لم نحكم بوجوده حينئذ ولكن بوجوده مطلقا يتدرج
 في ضمنه اما حينئذ او قبل او بعد ونقول لمجموع ذلك انه موجود أى له وجود
 اذ ليس فيه ما لا يستحق قول الوجود عليه لكن لامعا ولا حينئذ لان المئاساة الأولى
 والثانية بهما وجود لا محالة لكن لامعا والزوال عن المئاساة الأولى فحكم ذهني
 في متصور عدمى باعتبار وجودى فهو الحصول السالف فلكل شىء من
 مقومات الحركة وجود لا محالة وان كان وجودا غير قار ولا مجامع لوجود
 المقوم الآخر وليس ان لا يكون للشىء وجود وان لا يكون له وجود قاروا احدا
 واذا لم يكن في مقوماتها الا ماله وجود بوجه فللمجموع وجود وان كان
 غير مجتمع معا وليس المجموع شيئا غير المقومات فعلى هذا الوجه يقال في الحركة
 انها موجودة وكل مستمر الوجود والتقضى مع الحركة فهذا المفهوم ايضا
 يقال له موجود ومفهوم ذلك فيها غير مفهومه في السماء والارض وغيرها من
 الموجودات ومالها من الصفات القارة الوجود فاننا لانحكم على شىء منها بانه
 موجود الا بعد ادراكه موجودا وقبل ادراكه معدوما فان الامر يوجد أولا
 فندركه وندركه فنحكم عليه . ومهما تتكرر الادراك تكرر الحكم وتكرر
 الادراك ما يكرر الوجود فلا يؤثر استمراره التقضى مع استمرار الوجود
 في حكما بالوجود ولو كان الامر عند ما نحكم عليه بذلك معدوما اذا كان الحكم
 قبل ادراك العدم ولكون مفهوم لفظة الوجود غير متفق عند التسميات بها
 والمقولات عليها لم يجعل الفيلسوف الاول الموجود جنسا لأنواع الموجودات

- وجعله اسما مشتركا مقولا باختلاف المفهومات ولعل من ذكر من المتقدمين انه لا وجود للحركة وهوزنين قاله بهذا المعنى من اجل انه يشتمل على معاني لا يصير منها في الوجود شىء واحد موجودا اذ لا يتحد الموجود الحاصل بالمعدوم الزائل اللذين هما مامنه وما اليه اللذين بينهما كانت الحركة حتى يصير موجودا واحدا فكيف بالعدم الذى هو مفهوم الزوال وهذا نظر من امعن في التحقيق
- وان كان قد جعل قوله مثلة بين الحكماء يتعجبون منه ويتمثلون به في المحالات المشهورة البطلان اذ لم يفهموا مقصوده فيه وهو فلم يشرحه اولعله خص باسم الوجود ماله وجود قار فكل حركة وكل متعلق الوجود بالحركة ومتصل الاستمرار في الحصول والتقضى معها لا يكون له وجود قار وانما استمرار الوجود فيه مع استمرار التقضى وهما ذاهبان فيه على الاتصال فقس على هذا في
- باقى اصناف الحركات اما في الوضعية فوضع زائل ووضع حاصل وبالجمله استبدال
- الاضاع وفي الاستحالة كيفية زائلة وكيفية حاصلة وبالجمله استبدال الكيفية كالابيض ينتقل الى الاسود (١) تدريجا وفي زمان الا انه في الكيفية الزائدة بخلافه في غيرها حيث يبقى الاول السابق مع الثانى اللاحق الزائد وفي غيرها لا يبقى وفي المقدار كالنامى ينتقل من مقدار صغير الى مقدار كبير في زمان
- وهذه مثل الكيفية تخلقه المكانية والوضعية في ان المقدار الاول في النامى (٢) محفوظ مع الزيادة وليس كذلك في النقص المقابل له فيضع المقدار المعين في الناقص من حيث هو ذلك المقدار الناقص في مكان ماعنه والزائل الذى اليه في مكان ما اليه ولا ينظر الى ان الاول بعض الثانى في مكان ماعنه والزائل الثانى بل من حيث هذا وهذا وذاك ذاك فتستمر المشابهة فيما عنه وما اليه في سائرهما.
- واعلم ان الحركة تتم بستة اشياء وهى المحرك والمتحرك وما منه وما اليه وما فيه كالمسافة التى فيها الحركة والزمان فاما ما منه وما اليه وما فيه فهو من مقومات المفهوم والزمان لازم في الذهن اودا خل في تقويم المفهوم وكذلك

المتحرك واما المحرك وانه غير المتحرك فانه يقتصر الى بيان وهذا موضعه .

الفصل العاشر

في اثبات المحرك لكل متحرك وانه غير المتحرك

اقول ان الحركة لكل متحرك عن محرك هو غيره ولا يصح ان يكون في الاشياء ما يكون المتحرك منه هو المحرك حتى يكون شيء واحد متحرك ويتحرك من حيث هو ذلك الواحد بل ذلك محال وذلك لان كل شيء من الحركة حادث بعد ما لم يكن متصرا على استمرار حدوثه وانه لا حركة واحدة لها حصول لا تقضى فيه ولا تجدد وانما توجد الحركة الواحدة لحدوث حال وانقضائها وحدوث اخرى بعدها على الاتصال ومفهوم الحركة مجموعها (١) وما هذه حاله فليس له بذاته وجود حاصل وكيف والموجود بذاته يستحيل ان يطرأ عليه عدم يزيل عن ذاته مقتضى ذاته ويزيل ذاته عن الوجود الذي هو مقتضى ذاته وهذه وجودها بالتصميم والزوال والتجدد والاستبدال فوجودها اذا متعلق بعلة لا محالة .

ولنبسط هذا ليكون الى الافهام اوصل ومتنا وله عليها اسهل ونخص البيان بالحركة المكانية كما خصصناه اولاً وقس منها على غيرها فنقول ان الحركة في المكان قد صبح من امرها ان محصولها هو مماسة لجسم عديم لحدوث مماسة اخرى من ذلك الجسم لجسم آخر فلو ان تلك المماسية تقتضى لذاتها الوجود اول ذات ما هي مماسة له ومنه لما عديم عنها ولو لم تعدم لم تكن حركة اذ بالحركة تعدم المماسية الاولى لكن الحركة موجودة فتلك المماسية لا تقتضى الوجود لذاتها ولا لذاتك المتماسين والاما عديمت ولا زالت عن ذينك الجسمين وهما موجودان والزوال عن المماسية عديم لا يقال فيه انه موجود ولا معدوم وان قيل لعدم ما وجود فذلك العدم هو شيء موجود حقيقته غير العدم ووجوده في الموضوع بوجوب عدم شيء آخر كالبياض بوجوب (٢) عدم السواد فيسمى عدما لانه قريبة لعدم واما العدم في نفسه فلا يوجد ولا يعدم

(١) كذا - ولعله - مجموعهما - ح (٢) س - يقترب به . ولا يتصور

ولا يتصور ايضا الامقيسا الى شيء واذا لم تكن المماسة موجودة لذاتها وقد وجدت ثم علمت في شيء لشيء فلا شك انها معلولة الوجود بعلتين علة هيولانية وهي المتحرك وعلة فاعلية اوجدتها في المتحرك وعدمتها اذ لو وجدت فيه عن ذاته لما عدمت .

- وكذلك نقول في المماسة الاخرى الحاصلة مع عدم المماسة الاولى ومفهوم الحركة انما هو ذلك بعينه فكيف لا تكون معلولة الوجود ومقومات مفهومها معلولة في ذاتها وفي وجودها للمتحرك معلولة لعللة هي المحرك فلكل حركة في متحرك محرك هو غيره ولان المماسة المتصورة جزء من مفهوم الحركة هي من جسم لجسم فوجودها لجسم وفي جسم وكذلك المماسة الاخرى وكذلك الزوال هو لجسم عن جسم فمحصول الحركة انما هو لجسم وهو الذي يسمى متحركا من حيث هي له نقوام الحركة المتحرك ووجودها عن محرك وهذا المحرك غير المتحرك لان وجود الحركة للمتحرك ليس عن ذاته اذ لو صدرت الحركة عن ذات المتحرك واوجبه لذاته بذاته لم يخل منها وحصوها انما هو بالخلو عنها لان المماسة الاولى زائلة وانزال عدم المماسة الثانية الحاصلة لا يجتمع مع الزائلة فالحركة بمجموع حقيقتها لا تحصل للجسم معا كما بان فكيف يصدر عن ذات اشيء مالا يتم وجوده للشيء فلو كانت المماسة الاولى تقتضيها ذات المتحرك لما زال عنها او الثانية لما فارقتها او الزوال الذي هو عدمها لما كانا له فهي معنى يعدم بعضها بعضا في الوجود وما يوجد ويعدم للشيء فليس هو للشيء عن ذاته فكيف ان يوجد له ويعدم عنه بذاته وان كان انما يقتضى بذاته ما اليه من المماسة الحاصلة فقبلها مماسة زال عن الاولى اليها كان بذلك متحركا فان كان اقتضاها بذاته فزواله عنها الى هذه محال .

وبالجملة فان الجسم لا يقتضى بذاته مماسة جسم ولا زوالا عنها اذ لو اقتضى احدها بجسميته لا تقتضى ذلك كل جسم من كل جسم فلم يكن ما يتحرك عنه اولى مما يتحرك اليه والاجسام تترك بحركتها اجساما وتطلب اجساما اخرى فكيف

يناسب الجسم بحسب طبيعته جسم يطلبه ويبين بها جسم يتركه فلا يخلو ان تكون
 المناسبة والمباينة لذاتي الجسمين وذلك محال لان المناسب والمباين واحد في
 الحقيقة فيكون المناسب هو بعينه المباين للشيء الواحد بعينه هذا محال او تكون
 المباينة التي لاجلها ترك والمناسبة التي لاجلها طلب بمحلتين في الجسمين فيكون
 الجسم بحسب طبيعته يتحرك الى جسم تلك حاله فيستحق ذلك الجسم الذي اليه الحركة
 ان يتحرك اليه كل جسم وليس في الوجود جسم يتحرك اليه سائر الاجسام
 وكذلك ان ترك بمقتضى جسمته جسم بمحالة ما فيكون ذلك الجسم حقيقا بان
 يهرب منه ويتحرك عنه سائر الاجسام وليس في الوجود ما هو كذلك بل
 قد يترك الجسم الواحد جسما كان يتحرك اليه ويطلب بحركته جسما كان تركه
 بل ويكون ذلك الجسم اولى بالهرب عن حاله تلك بمقتضى جسمته التي اقتضت
 الحركة عنه والهرب منه في غيره من الاجسام فالجسم لا يقتضى لذاته تماسا
 جسم زال عنها ولا تماسا جسم زال اليها ولا يقتضى نفس الزوال الذي هو عدم
 ولا علل للاعدام من حيث هي اعدام وانما علل الاعدام اعدام العلل على ما تبين
 في غير هذا الموضع فاذا لم يقتض بذاته التماسا المتروكة ولا التماسا المطلوبة ولا
 الزوال وذلك هو مجموع مفهوم الحركة فمحال ان يقتضى بذاته المجموع الذي
 هو الحركة فان التماسا المتروكة والتماسا المطلوبة يستحيل اجتماعهما فكيف
 يقتضيهما لذاته فلا يقتضى الجسم لذاته حركة فالحركة له عن غيره وذلك الغير
 هو المحرك فالمحرك لكل متحرك هو غير المتحرك وذلك ما اردنا بانه .

وايضا فان الجسم المتحرك لو وجب عنه لذاته حركة لقد كانت الاجسام كلها
 متساوية في اقتضاء الحركات (على سنن واحد - ١) فلم يكن جسم يتحرك دائما
 وآخر يتحرك وقتا ما وجسم يتحرك سريعا وآخر يتحرك بطيئا وآخر مستديرا
 وآخر مستقيما وآخر الى جهة وآخر عنها والوجود يشهد بخلاف ذلك فالحركات
 للاجسام المتحركة ليست لمقتضى دواتها المتماثلة فاذا هي لكل جسم عن غيره
 لاحالة وتعلم من هذا اذا علمت ان المتحرك جسم ان المحرك غير جسم لاحالة .

الفصل الحادى عشر

فى نسبة الحركة الى ما يقع فيه من اجناس الموجودات

- ولان مفهوم الحركة يشتمل على خمسة معان وهى الزوال وما عنه وما اليه وما فيه والزمان - والزوال فى الزمان اخص بمفهومها وما عنه وما اليه وما فيه لوازم لان الزوال معنى اضا فى فلا يعقل الابطام عنه وما اليه وما فيه واما الحصول فى الوجود فبالمتحرك والمحرك وما عنه وما اليه فى كل حركة واحد فى الجنس او فى النوع فى المكانيّة من مكان الى مكان وفى الوضعية من وضع الى وضع وفى الكمية من مقدار الى مقدار وفى الاستحالة من كيفية الى كيفية واما ما فيه فتدبطن انه من جنس ما منه وما اليه المكانيّة فى المكان والوضعية فى الوضع والاستحالية فى الكيف وقد لا يظن كذلك الا فى المكانيّة فانها من جنس ما منه وما اليه وما فيه فيما عدا المكانيّة ليس من جنس ما منه وما اليه بل من جنس المكانيّة اما الوضعية فعن وضع الى وضع فى المكان والتى فى الكمية نفى المكان ايضا لان النامى يتوجه بنموه من مكان الى مكان وان لم يفارق الاول بكليته بل يجزئه النامى الزائد على اصله الاول كما كانت الوضعية لا يفارق المتحرك فيها مكانه والاستحالية كذلك ايضا تبدئى فى جزء جزء وتستمر على التدرج متحركة فى المكان تحركه المكان فتكون الاجناس المختلفة فى اصناف الحركات مختلفة فى ما منه وما اليه واما ما فيه فواحد وهو المكان - واذا اعتبر هذا القول وجد عند التحقيق غير سديد فان المكان وهو ما فيه الحركة المكانيّة بالذات واما فى الوضعية والباقية فبالعرض فانه لا يفارق مكانه فى اختلاف وضعه وانما يستبدل اوضاعا فى ذلك المكان وكذلك النامى يتدرج فى مقداره بحركته فى (١) كيته اولا وبالذات وفى مكانه ثانيا وبالعرض والاستحالة تبدئى من قليل الحر فى البارد وتنتهى الى كثيره كصفحة تحاذى بها الشمس فان الحر يتبدئى فى جميع سطحها معا لا فى جزء جزء منه والمبتدئى فى جزء جزء كحر الشمس فى

عمى الصفيحة وحر النار في الاقرب فالأقرب منها فهو غير لازم وحركته في ذلك مكانية من حيث تسرى في الاجزاء من الاقرب الى الابدع على التوالي واما من حيث تبدئ وتنتهى من ضعف الى شدة فلا ومن هذا القبيل هي في الكيفية لا من جهة الانتقال في الاجزاء كالنقل ضوء المصباح بيد الساعى على الارض فان الضوء يتحرك بحركة المصباح حركة مكانية ومن حيث يضى لانكون له حركة لانه ليس في زمان ومن حيث ينتقل فهو في زمان .

فان قال قائل ان الحرارة تشتد من حيث تعم الاجزاء وتضعف من حيث تنقص بعضها وتزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها .

تقول انا نرى الماء في تسخينه يغلى وتضعد منه اجزاء من اسفل الى فوق وتبخر فيصعد كل باغ منها في الحر والى ان يعم الحر كثيفها ولطيفها يتبخر الالطف فالالطف صاعدا فاشتداد الحر بعموم الاجزاء والزيادة والنقصان في ذلك في اجزاء المسخن لافي السخونة والسخونة في كل جزء تحصل بكما لها دفعة لافي زمان كالضوء في المستضى فهذا القسم يؤخر الكلام فيه الى الكلام في الكون والفساد والتغير والاستحالة وفي هذا الموضع نكتفى بما قيل في الاصناف الاخر فالحركة تقع في هذه الاجناس اولا وبالذات وفي غيرها بالعرض فان الانسان يتحرك في مكانه وفي وضعه ونموه ونقصه وحرارته وبرودته من شىء من ذلك الى شىء منه في زمان ولا يتحرك في النسائية فانه في اختلاف الحالات هو انسان فكل ما به هو هو لا يتحرك فيه فان الحاصل بالحركة يكون حصوله تدريجا وشيئا بعد شىء فان كان هو هو بالنقص والزيادة من ذلك البعض الى الكل غير داخله فيما هو هو وان كان انما هو هو بالكل فذلك البعض لا يكون به هو هو وترى ذلك في مثل انقلاب الببضة الى الفرخ فانه يكون لافي زمان نشعر به وبعد ذلك ينمو ويصلب تدريجا .

ولقائل ان يقول ان البياض كذلك ايضا يحصل ما يسمى منه بياضا اما في زمان غير محسوس واما لافي زمان وحينئذ هو ابيض باقل بياضه ثم يزداد

يزداد في بياضه فان كان هو هو بالبياض الاتل فالزيادة عليه غير داخله في ما به هو هو اعني ابيض وان كان انما هو ابيض بالاصل والزيادة فلا يتم بالاصل كونه ابيض .

- ونجيب عن ذلك فنقول ان الاعتبار باللغة والتسمية في ذلك اوجب هذا الشك والتسمية للتسميات انما تكون عند المسمين بحسب المعرفة على ما قيل في الحدود للوصوفات والصفات فللذي عرف بصفة غير زمانية اعني غير متدرجة الكون في زمان سمي باسم موضوع له كالانسان والفرس وزيد وعمره والذي عرف ووصف بصفة زمانية سمي باسم مشتق من تلك الصفة كما يسمى الابيض من البياض والكاتب من الكتابة ويدخل في تصرفه الانفعال والحركة فيقال ببيض ويسود ولا يدخل في تصرف الموضوعات الاول كالانسان وزيد ولا يقال يتأنس من انسان ويتزيد من زيد ويجرد الذهن في التسمية اسم الصفة من الموصوفات الطارية عليه لان الموصوف عرف قبلها باسمه ومعناه الغير زمانى كالانسانية فيقال بياض وسواد ولم يجعل للانسانية اسم وانما اضيفت بحرف النسبة لم تجرد الانسانية من الانسان ولا الزيدية من زيد (فان الذهن عرف المسمى بها اولاً بأنه هو فلم يجرد صفة عن موصوف - ١) وجرد اسم الصفة الطارية كالبياض والسواد ثم له من حيث يتحرك الى تلك الصفة اسم في التصريف كما يقال ببيض ويسود (٢) ولا يقال يتأنس ويتزيد وليس هذا احتجاج باللغة وانما هو احتجاج بالمعارف السابقة الى الازهان واللاحقة بها التي بحسبها وضعت للغات فالأبيض يسمى ابيض بقليل بياضه وكثيره باشتراك الاسم لعجز اللغة عن تمييز حدوده في الزيادة والنقصان التي لو تحددت في المعرفة لتميزت في التسمية ولما لم تتحددهما الاسم وقيل على زائدها ونقصها ومتوسطها وميز بالفاظ اخرى للتقريب لا للتحديد كما يقال قليل البياض وكثيره ومتوسطه وعاجيه وثلجيته ولا يقال كثير الزيدية او الفرسية او قليلهما وما يقال من ان فلانا

(١) سقط من سع (٢) بهامش سع - لقائل ان يقول لا نسلم انه لا يجوز لغة اذ جاء

في الخبر تمعدوا .

كثير الانسانية انما يعنى بذلك اخلاقه وافعاله لاذاته .
والذى يجب ان تعلم هاهنا ان كل انتقال من حال الى حال فى زمان حركة ومالا
يكون من ذلك فى زمان فليس بحركة واسم الحركة انما هو بحسب هذا وحينئذ
يوضح النظر فى الاشياء مافيه منها حركة وما ليس فيه وما يظهر من الحركة فيه
وما يخفى فيكون فى الانتقالات الزمانية ولا كل زمانية بل التى تتصل مع الزمان
ولا تكون فى منفصل كالاعداد .

واذ قد عرفت الحركة فاعرف السكون بانه عدم الحركة فيما من شأنه ان يتحرك
من حيث يتحرك فان الانسان الساكن فى اينه يستخنى ويرد وهو ساكن فى
حركته المكانية ومتحرك بحركته الاستحالية فعدم كل حركة فيما من شأنه ان يتحرك
هو سكون من جهة ذلك العدم وان يحرك المتحرك فى غير ذلك الجنس ولأن
الحركة انما تكون فى زمان فالسكون ايضا فى زمان فالمتحرك من حيث يتحرك
لا يبقى على حالة واحدة زمانا فى مافيه يتحرك اما فى المكان فى كل وقت هو
منه فيما لم يكن قبله ولا بعده فيه وكذلك فى المقدار الحد الذى يكون عليه يخالف
ما يكون عليه قبله وبعده وكذلك فى غيرهما فاذا بقى على حالة واحدة فى وقت
وما قبله وما بعده سمي ساكنا فى ذلك الجنس الذى منه تلك الحالة فهذا معنى
السكون فكل موصوف بأين او وضع او مقدارا او كيفية من الكيفيات التى فيها
الحركة كالحرارة والبرودة والبياض والسواد فهو موصوف بحركة او سكون
والمبدأ القريب الفاعلى لكل حركة وسكون اما ان يكون ارادة او بغير ارادة
والمحرك بغير ارادة يسمى طبيعة فالطبيعات تشتمل على كل متحرك وساكن
من جهة ماله هذا المبدأ القريب الذى به يتحرك ويسكن .

الفصل الثانى عشر

فى المكان

قد سبق القول بان المعرفة منها ناقصة عامية حاصلة باوائل الازهان ومنها تامة
خاصية حاصلة بامعان النظر ويمثل على ذلك بنظيره فى المحسوسات كالمبصرات
كخيمة

- من بعد ثم عن قرب وقرب اقرب ومحصول المعارف الاول يشترك (١) فيه الاكثر من الناس وبحسبه وضعت اللغات وهو الذي تد اوله العرف بين الناس وكذلك العلوم في الظن واليقين والشك والتحقيق وكل مسمى في اللغة المتداولة العامة له مفهوم ظاهر يعرفه المسمون والمخاطبون بتلك اللغة والحكماء يتبدى نظرهم من ذلك المشهور العامي وينتهي الى المعلوم الخاصي والمكان من تلك الجملة فان الاسم المتداول له (٢) له مفهوم عند الجمهور اشهر من ان يخفى واعرف من ان يعرف وهو الموضع الذي يقل الشيء الذي يقال له متمكن حتى لو وضع مسطح كالدرقة على رأس قبة سعته كالدرهم لقليل ان رأس تلك القبة مكان لتلك الدرقة وان لم يلق منها الا قد وما يساويه من وسطها الا انه هو الذي يقلها واقصى ذلك ان يكون بقدر سعتها من الارض الحاملة لثقائها لامن الفضاء الذي يتم الاحاطة بها وكذلك يقال ان مكان الانسان هو الموضع من الارض الذي يجلس فيه او يقف او يضطجع عليه ولا يلتفت الى ما يتم به احاطته من الهواء واما الجدار الذي عساه يستند اليه فانه قد يدخل في جملة مكانه من حيث انه قد يتكىء عليه فيقله ايضا واما الفضاء والهواء الذي لا يقله فلا يقال انه مكانه ولا جزء مكانه فهذا مفهوم المكان في العرف العامي ويقال ان الدن مكان للشراب كما يقال ان البركة مكان الماء من حيث يعتمد عليها ويستقل بها .

- وظن الجمهور من ذلك انه كما ان الارض مكان للناس وغيرهم مما يستقل عليها فكذلك الارض ايضا مكان تستقل عليه ولولا لهبطت ثم انهم لما رأوا الماء يقل السفن وغيرها قالوا ان الارض على الماء مثل ما نحن على الارض لولا لهبطت هاوية وقال قوم بل هي محمولة على حيوان يستقل في الماء لما رأوا الحيوانات تستقل على سطح الماء كالأزقاق المنفوخة ثم اكتفوا بهذا الحد من النظر ولم يمعنوا فيقولوا وهذا الماء على ما ذا يعتمد وبما ذا يستقل ويتماسك عن الهبوط والهوى فلما نظر قوم علت درجاتهم عن هؤلاء قالوا بل الماء الذي تحت الارض لانه لا نهاية له من جهة العمق وسموه باسم من حيث لا يتناهى ولم يقولوا مثل ذلك عن الارض

لما شعروا به من احاطة البحر بها وارتقوا بمثل هذا النظر الى السماء واعتقدوها كخيمة فوق الارض فمنهم من قال انها كذلك ساء فوق ساء الى ما لا يتناهى ومنهم من قال انها تنهاى ووراءها الخلاء الذى لا يتناهى وهو المكان الذى تتحرك فيه فانهم لما رأوا ان المتحركات التى عندهم انما تتحرك اذا لم يكن فى جهة حركتها مانع كالجبل والجدار بل تتحرك فيما لا يمنعها ملاقاته كالقضاء والهواء والماء فاعتقدوا انه لا حركة الا فى خلاء ثم ان الاذهان بفطرتها او بعرفها وعاداتها اقتضت خلاء بعد ملاً او ملاً بعد ملاً واما انتهاء الملاً الى ما ليس بخلاء ولا ملاً فلم تتصوره الاذهان وما لا يتصور فكيف يحكم به ثم ان اهل النظر لما تأملوا قليلاً بما رأوه من طلوع الكواكب وغروبها على قوم دون قوم وعلى صقع بعد صقع وقيل صقع شرقاً وغرباً وجنوباً وشمالاً عرفوا من ذلك ان السماء كرية وان الارض ايضا كرية ولما رأوا استقلال ذوات الانقال عليها ووقوعها من جوقها اليها فى كل موضع من الارض على اقرب مسافة فى خط مستقيم واستقلالها عليها انما يكون الى جهة السماء وان كرتها لم تجعل توما يميلون وتوما يستوون كما يكون على كرة بعضها (١) على وجه الارض علموا ان الارض مهبط الانقال كلها وانه يصح ان يكون فى المعمورة قوم يكون وضع اقدامهم على مقابلة وضع اقدام قوم آخرين فى موضع مقابل لموضعهم ويكون رؤوسهم على الجهة التى يتصورونها هؤلاء سفلى لما عرفوه من كرية الارض حتى لو توهم متوهم خروج خط من عند رأس رجل فى هذا الموضع من الارض ماراً على جسده الى رجله لصح ان يذهب على استقامته خارجاً للأرض حتى يلتقى اول ما يلقاه من السطح الآخر مستقر قدمى الشخص الذى فى الموضع المقابل له وينتهى على استقامته الى عند رأسه فيكون كل واحد منهما منكس الوضع بالقياس الى مكان الآخر وسفلاً او علواً بالقياس اليه واستقلال ذلك على ارضه كاستقلال هذا على ارضه فلما صح هذا عندهم بالنظر علموا ان الماء يحيط بالارض بالطبع وحيث تقى منها على وضع الاحاطة متقفيه وعلى غير

وضع الاحاطة سال منه الى وضع الاحاطة وعلموا من ذلك ان الهواء لاء كالماء للأرض وكذلك الى السماء وما فوقها فكأن المكان حينئذ لا يذهب الى غير نهاية في الطبع بل الأرض المكان الاول لمهبط الاثقال من كل جهة من جهات احاطتها الكرية وعلموا ان السماء لا تستقل عليها بأطرافها كاستقلال الخيمة على الأرض لكريتها وكرية الأرض وتشابه البعد بينهم (١) في سائر الاقاليم التي رأوها فبطل حينئذ عندهم طلب المكان الى غير النهاية على انه مقل وحامل الثقل فلنخلص الآن مفهوم المكان بحسب هذه المقاصد .

فنقول اذا كان المكان في العرف اللغوي هو الذي يستقر عليه المتمكن ويتحرك منه واليه فالطائر في الجو يقال انه في مكان ايضا وموضع يتحرك فيه وعنه واليه ويتوهم سكونه فيه او حركته الوضعية من غير انتقال مثل طير يبقى في مكان واحد يرفرف فيه بجناحيه زمانا ولا ينتقل عنه وهو في هواء متشابه الاحاطة به من تحت وفوق ليس فيه موضع يستحق ان يكون له حاملادون غيره وانضاف الى هذا ما تصوره العلماء من احاطة الماء بالأرض والهواء بالماء بفعلوا المكان هو الموضع الذي يملأه المتمكن ويفارق به حركته عنه ويلزمه بسكونه فيه .

١٥

ثم لما امكن العلماء في النظر علما ان المكان من الجسم الذي يستقر عليه المتمكن ومحيط به منه ليس هو عمق ذلك الجسم الذي قيل انه مكان حتى لو كان في موضع دفين وتحتة عن اقرب قرب دفين آخر لتمييز مكانا هاهنا ولم يكن المكان عندهم واحدا لكليهما بل كل واحد في مكان فلا يحل في مكان واحد متمكنا في زمان واحد ولا يكون المتمكن الواحد في زمان واحد في مكانين فصار المكان ما يلي المتمكن من الجسم الذي قيل انه مكانه (مما يلي سطحه الملاق لسطح المتمكن دون عمقه فلما انعم النظر علم ان بعض العمق في ذلك مثل كاه قليل ان المكان هو السطح الذي يلي المتمكن - ٢) من الجسم الذي قيل انه مكانه فاذا حددناه بحسب هذا المفهوم قلنا ان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي

٢٥

الذي يلي السطح الظاهر من الجسم المحوى الذي يتحرك عنه أو إليه أو يسكن فيه ولما رأوا الأثناء يخلو مما فيه كالدن من الشراب والبيت من السكان فيبقى خاليا ثم يعود إليه هوا وغيره فيمتلئ به وإن ذلك الخلاء الممتلئ ليس هو السطح الباطن من الأثناء فقط بل العمق بأسره الذي بين جدران البيت وحافات الأثناء لم يقولوا إن المكان هو السطح الباطن الحاوي بل باطن من الحاوي بأسره الذي يمتلئ بما يملؤه ويخلو مما يخلو منه فيبقى خلاء له طول وعرض وعمق لا سطحاً فقط فيكون المكان على هذا الرأي هو فضاء له طول وعرض وعمق يمتلئ بجسم يكون فيه ويخلو بخلوه عنه فإن كان هذا يصح في الوجود فهو أولى بما ذهب إليه المسمون لمعنى المكان فلينظر فيه .

الفصل الثالث عشر

في الخلاء وما قيل فيه

لما رأى الناس خلوا الأمكنة وامتلاءها مما يحاطها من المتمكنات ويفارقها كالدن للشراب والبيت للسكان تقرر في أذهانهم أن ذلك الموضع الممتلئ الخلاء متقدم في الوجود لما يملؤه أو يخلو منه فقالوا بوجود خلاء خال سابق الوجود لكل متمكن ما لوان الموجودات من الأجسام كلها في ذلك الخلاء ساكنة ومتحركة وإن هذا الخلاء غير ممتلئ بالأجسام الوجودية ولو امتلأ امتلاء منزوحاً لبطلت حركاتها فإن المتحرك إنما يتحرك في خلاء ثم تأملوا هذا الفضاء الموجود بين الأرض والسماء فوجدوا الرياح تهب فيه متحركة وتأملوا ذلك المتحرك فوجدوه مثل ذلك الفضاء في كونه لا يحجب الأبصار ولا يمنع المألى والخارق المتحرك فيه أو الذي يتحرك هو عليه كتهب الرياح على الجبال والجدران والأشجار وغيرها فتخرق هذه أعنى الجبال ونحوها بشباتها الرياح المارة عليها فسموا هذا المتحرك في الفضاء هواء وأنه مع سكونه أيضاً موجود في الفضاء يحس به حيث توجه وتحركه كما تحركه بالمرأوح (١) فأراهم النظر أن هذا الهواء إما أن يكون ما لنا لهذا الفضاء وأما أن يكون هو الفضاء الذي نظن أنه الخلاء

- قالوا ولو كان هو الفضاء او كان ما لنا للفضاء لا يمكن ان يتحرك ولبطل هبوب الرياح كالماء الذي يملأ القارورة حتى لا يبقى فيها فضاء فانه لا يتحرك فيها واذا لم يملأها بل بقي فيها فضاء تحرك وتموج فيها لكن الهواء يهب ويتحرك بالرياح فحركته اذا في خلاء ويشترك الفضاء الخالي والهواء المتحرك الساكن عند ابصارنا في المرئي وكونهما لا يحجبان ما وراءهما من المرئيات عن الابصار
- و يختلفان عند حاسة اللمس فان الهواء مما تدركه حاسة اللمس بممانعة ما وحركة وتحريك وبرد وحر والفضاء لا تدركه كذلك وتلك حاسة لمسنا فنفرق في تصورنا واذهاننا بين الخلاء والهواء وكيف لا والازقاق المنفوخة نجد فيها صلابة شديدة بانحصار الهواء فيها وتحركها من قعر الماء العميق الى سطحه طالبة لذلك السطح طافية على الماء بقوة قوية ومقاومة لكبير (١) من الاثقال المرسية لها مما يحمل عليها فقد عرفنا الهواء وميزناه عن الفضاء الخالي لمسنا وان لم ندركه بالبصر ثم تأملوا فوجدوا بطون الأواني الخالية مملوءة في خلوها بهذا الهواء وانما يدخلها الماء وغيره بخروج هذا الهواء منها وما لم يخرج لا يدخلها داخل ونشعر بذلك من انه اذا ملأ الماء الداخل ابوابها يزاحمه الهواء خارجا فسمع صوته في مصاد منه ونحته للماء خصوصا في الأواني الضيقة الرؤوس واذا ضاقت الرؤوس الى حد ما لا يدخلها (٢) الماء المصبوب فيها فان حطت الى وسط الماء رأيت ذلك الهواء يخرج منها بنفاخات كبار وصغار على قدر سعة رؤوسها ونسمع له صوتا وبقبقة ويتبين ذلك بأواني تسمى سراقات يجعل للأناء منها رأس يدخل منه الماء وثقب ضيق او اثقاب في اسفله ثم يملأه بالماء ويسد رأسه ويعلق في الهواء تعليقا مستويا لا ميل فيه حتى يصير ثقل الماء على الثقب او الاثقاب السفلى فلا يقدر الهواء على خرق الماء صاعدا في ذلك الثقب او الاثقاب التي في اسفله فلا يخرج الماء منها حتى يفتح رأسه وهو على وضعه ذلك فيخرج حيثئذ الماء من الاثقاب السفلى بفتح الثقب الاعلى وقد كان مع سدر رأس الاعلى

(١) سع - لكثير (٢) صف - ما يدخلها .

لا يخرج منها فعلوا ان المانع من ذلك كان احتباس الهواء حيث لم يكن له مدخل فلما فتح الرأس ودخل الهواء سال الماء وجرى الهواء وراءه الى مكانه فلم يبق خلاء ولوا مكن الخلاء لقد كان سال الماء من الاثقاب السفلى مع سد الرأس الأعلى وانما الاجسام في حركاتها يجر بعضها بعضا ويدفع بعضها بعضا بالتجاور وعلى التعاقب ولا يفارق جسم جسما الا يجسم يحصل بينهما ولا يتحرك جسم ما لم يندفع ما في وجهه وينجر ما خلقه من الاجسام وان الاكشف منها يجر الألف الأرق ويدفعه ويحركه ولا ينعكس الامر .

فتشعبت في ذلك الآراء وقال قوم بوجود الخلاء وقال قوم بلا وجوده اصلا واحتج كل فريق بحجج قد لا يستغنى طالب الحق عن تصفحها وباطال الباطل وتحقيق الحق فيها اما من ظن ان الفضاء كله خلاء ولم يعرف الهواء الا الرياح المتحركة والهواء الساكن حسب من جملة الخلاء فقد عرف فساد رأيه بما قيل من الترويح والازقاق المنفوخة والقاتلون بنحو الأمكنة عما يخرج منها وبقائها خلاء صرفا فقد رد قولهم وظهر لهم ما خفي عنهم بالسراقات المذكورة . والأواني التي يشعر بخروج الهواء منها مع دخول الماء وبالعكس وانه لا يخرج او يدخل من احدها الا بقدر ما يخرج او يدخل من الآخر .

والحجة التي تصلح ان يسمعوها اهل النظر في العلم ويحيون عنها هي التي بالحركة القائلة انه لو لا الخلاء لما تحرك متحرك وانما تتحرك الاجسام في الفضاء الخالي فانها من المشهورات الذائعات والاذهان تسبق الى قبولها والقاتلون بها يردون على من ابطل الخلاء بما يرى من تعاقب الماء والهواء وسائر ما قيل بأن يقولوا ان الماء والهواء انما يتعاقبان على مكان قدر حجمه بقدر حجم كل واحد منهما وقد يخلو كله وبعضه واذ اخلا جذب الى نفسه ويستدلون على ذلك بدليل يناقض دليل السراقات وذلك انهم يقولون انا اذا مصصنا قارورة مصاقويا ثم سدناها رأسها على اثر المص ولم نفتحها حتى نكبها في الماء رأيت الماء يترق داخلها صاعدا ولا يخرج منها هواء وذلك لانه يدخل الى الموضع الخالي الذي خلا بما امتصصناه

امتصاصه من الهواء ولولم تمصها حتى يخرج منها ماخرج من الهواء لم يدخل الماء الابحروج الهواء ولم ينزرق صاعدا وانما اصعده جذب الخلاء فذلك الهواء الذي يضطر الى خروجه في دخول الماء هو الذي اخرجناه بالمص وبقدر ما اخرجناه منه دخل من الماء وانقصر صاعدا بجذب الخلاء .

- ويقولون ان الجذب في الاجسام الطبيعية يكون ضرورة الخلاء فانه يجز الاشياء ليمتلئ بها ويجعلون شهوات الحيوانات للغذاء وجذب الاشجار للماء ضرورة الخلاء وانه اذا خلا اشتاق الى ما يملأه فكذلك يشتاق الحيوان الى الغذاء ويزدرده مسرعا عند خلوجوفه كما ازدرت هذه القارورة الماء وجذبه الى جوفها سريعا وقالوا ايضا ان ترى الاجسام تتكاثف وتتخلخل وانما تتكاثف بقلة الخلاء وتتخلخل بكثرتها كما ترى الماء ليسخن في القدر فيملأها ويفيض عنها او يصدعها ١٠ قالوا ويملا الاناء رما دائم انه ليسع مع الرماد ملاء ماء فولا الخلاء لما وسع ملئه مرتين وانما يدخل الماء فيما بين الرماد من الخلاء او الرماد فيما في الماء منه او كل منهما فيما في الآخر منه والناميات انما تنمو بدخول الغذاء فيما بين اجزائها ولا تدخل في ملاء وانما تدخل في خلاء فالخلاء محسوس بما ذكرناه معقول متصور تتعاقب المتكاثفات عليه وان لم يخل منها حقيقة غير حقيقة ما يملأه ١٥ ويتعاقب عليه كما ان حقيقة الجسم غير حقيقة ما يتعاقب عليه من الالوان والاشكال وغيرها ويستدل عليه بالحركات وانها لا تكون في الملاء المزدهم وانما تكون في الخلاء فان المتحرك اذا تحرك في ملاء فلا يخلو اما ان يدفع الماء (١) فيحركه واما يداخله فيلزم من حركة المتحركات في الوجود اما وجود الخلاء واما تداخل الاجسام بعضها في بعض واما ان يكون اذا تحرك متحرك واحد أن يتحرك ٢٠ العالم بحركته ويتموج الملاء باسره تموجا مضاهيا لتموجه وهذا القسم الثالث يبطله العيان فانا نجد اجساما تتحرك واجساما تليها ساكنة لا تتحرك بحركتها فبقى الوجهان الآخران اعني التداخل والخلاء او احدهما والتداخل كما ستعلم يشهد بوجود الخلاء فوجود الحركات المكانية في الاجسام يشهد بوجود الخلاء .

الفصل الرابع عشر

في ذكر حجج المبطلين للخلاء ومنا قضتهم للقائلين به
قالوا قد ظن قوم ان معنى الخلاء في قول من قال به انه لا شيء اصلا وذلك ظن
باطل لأن لا شيء لا كلام فيه فلا يسمى ولا يشار اليه ولا يثبت ولا يبطل .
والخلاء الذي فيه الكلام هو شيء موجود له طول وعرض وعمق يتقدر
بمساواة وزيادة ونقصان وذلك هو معنى الجسم فهو جسم بهذا المفهوم والقائلون
به يقولون بخلوه عن الاجسام فيقولون خلاء خال ومكان لا متمكن فيه فيناقض
مفهوم قولهم عندنا قولهم الا ان يكون مفهوم الجسم عندهم غير هذا على
ما سنشرحه بعد هذا الفصل .

ومن حجج مبطلي الخلاء قولهم ان الخلاء ان كان بعد انفارقا فلا يخلو ان يكون
متناهيا او غير متناه لكن الذين اوجبوا وجود الخلاء قالوا انه لا ينتهي لانه ان
انتهى انتهى الى ملاء والملاء ينتهي الى خلاء فيلزم منه وجود بعد غير متناه اما
خلاء واما ملاء واما هما وسنوضح انه من المحال ان يكون في الوجود بعد
موجود غير متناه لا خلاء ولا ملاء فيستحيل وجود الخلاء وقيل ايضا ان كان
خلاء فيدخله الملاء ولا يدخله فان دخله أبقى بعد الخلاء مع المداخلة موجودا له
اولا يبقى فان لم يبق لم يجز لهم ان يسموه مكانا بل يكون المكان هو ما يحيط
بالجسم مما يليه ويحاوره لانه فيه لا غير وما بين ذلك من هذا الخلاء قد عدم حيث
دخله الملاء ولا يكون ايضا جميع ذلك المحيط بل نهايته التي تلي المتمكن واذا كان
هذا البعد يوجد وعدم فهو تارة بالقوة وتارة بالفعل وكل ما هو بالقوة ويصير
بالفعل فله مادة وهيولى موجودة في وقت عدمه وكونه بالقوة فيها يوجد
ومنها يعدم فيكون للخلاء مادة وكل بعد في مادة فهو جسم فيكون الخلاء جسما
لا خلاء وان كان يبقى مع المداخلة فيكون بعد يدخل في بعد وهذا باطل
ولو صبح (١) لقد كان يدخل اعظم الاشياء في اصغرها .

والشارحون اوضحوا بطلان هذا بأن قالوا ان ذلك لو جاز قد كان العالم كله يصح

يدخل في حبة الجا ورس من جهة انه يقدر تفصيله الى اجزاء صغار مثلها ثم يدخل فيها واحدة بعد اخرى والى ما لا نهاية لان الثانية تداخل الاولى وتبقى مع مداخلتها كما كانت اولاً فتقبل اخرى وكذلك هلم جرا وهذا شنيع محال .
 وشيدوه ايضا بان قالوا ان كل بعدين اثنين فهما اكثر من واحد لانهما اثنان ومجموع لا لاجل شيء آخر لان العظيم هو الذي يزيد على ما هو اعظم منه ٤
 بقدر خارج عنه والعظيم في القادير كالكثير في الاعداد فاذا دخل بعد في بعد صار مجموعهما اعظم من احدهما فيكون البعدان اعظم من الواحد فكل بعدين يتداخلان فمجموعهما اعظم منهما وتام الكلام ان ينتج منه ان البعدين المتداخلين كالمتصلين في ازدياد الحجم واذا ازداد الحجم فما تداخله وقيل تدخلا هذا محال وقيل ايضا في ذلك ان الاجسام التي تمتنع عن التداخل في حجم واحد كالماء اذا زيد على الماء ليس المانع من تداخلهما في الحجم صورتاهما ولا كقيمتاهما ولا هيولاهما لانهما واحد فيهما وانما المانع عن ذلك بعداهما لان مجموع البعدين اكثر من بعد واحد .

واما احتجاج مشبى الخلاء بالحركة فقد رد عليهم بان الحركات المكانية للاجسام الطبيعية لا يخرج الى خلاء لان الاجسام المتحركة تخلى اما كنهها بعضها لبعض ١٥
 من غير ان يكون ها هنا بعد مفارق سوى بعدها وذلك بين في جولان الاجسام المتصلة وكذلك ايضا في جولان الاجسام الرطبة .

وكذلك ردوا قولهم في التكاثف والتخلخل بان التكاثف باجتماع اجزائه انما يتكاثف لان ما بين اجزائه من الهواء يتنفس ويخرج عنه والذي يتخلخل بضده وردوا حجبتهم في الناء بان قالوا ان الجسم الذي قد ينمى ليس من قبل ٢٠
 ان شيئا داخله فقط بل بالاستحالة ايضا مثاله كون الهواء من الماء ونصر هذا القول قوم بان قالوا ان الدليل على ان الماء اذا صار هواء يعظم حجمه ومقداره الذي له في نفسه من غير زيادة جسم آخر عليه ان القارورة المملوءة بالماء اذا اسخنت بالنار تنصنع وانما تنصنع لازدياد حجم الماء الذي فيها عند

اخذه في الاستحالة الى الهواء .

فان قال قائل ان ذلك لطلب الصعود بالحرارة فما اصاب لان القوة التي تصعد القارورة بما فيها اقل من القوة التي تشقها فكانت الحرارة المتصعدة تصعد لها قبل ان تصدعها ورد على حجته في النماء ايضا بان قيل ان النماء لو اوجب الخلاء لوجب ان يكون الجسم كله خلاً اذا كان باسره ينمى وكان النماء انما يكون بتوسط الخلاء وقالوا ان النماء ان كان مما يشكل فهو شك يجب علينا وعليكم ان نرآه له خلاء ولا يلزم منه اثبات الخلاء الذي اوضحنا استحالة وجوده يعني بابطال التداخل وجاء المتأخرون للشك في النماء بحل يغني عن القول بالخلاء فقالوا ان الغذاء ينفذ بقوته بين متماسين من اجزاء النامي ويحركهما بالتباعد فيسكن بينهما فينفسح اللحم ولو كان الغذاء انما ينفذ في الخلاء لكان اللحم في حال دخوله وقلبه حجما واحدا لازائدا .

وقيل في ابطال الخلاء ان الخلاء لا يجوز ان يكون فيه جسم لانه لا يكون فيه متحركا ولا ساكنا اما انه لا يتحرك الجسم في الخلاء فلان الحركة اما طبيعية واما قسرية والقسرية تتقدمها الطبيعية لان المقسور انما هو مقسور عن طبعه الى طبع قاسره فاذا لم تكن حركة بالطبع لم تكن حركة بالقسر والطبيعي انما يكون عن مابين بالطبع الى مناسب بالطبع والى مناسب انب من مناسب والخلاء متشابه لا اختلاف فيه لانه طبيعية واجدة ليس فيه مخالف يخالف به بعضه بعضا حتى يكون المتحرك بالطبع يتحرك الى هذا عن هذا ولانه غير متناه فليس فيه فوق واسفل .

قالوا وليس فيه حركة مستديرة لان المستديرة تنتهي دورتها فينتهي ما يماسه بدورها وكذلك ينتهي ما يحاذيه بها والافكيف يحاذي بدورة متناهية في زمان متناه مالا يتناهي بحركتها فيه .

وقالوا في ابطال الحركة في الخلاء ايضا ان كل حركة في زمان لا محالة تساوها بالقبلية والبعدية قليل في السرعة كثير في البطيئة والذي يخبره المتحرك بحركته

من الاجسام الكثيفة والريقة يعوقه فلا كثف يبطىء بحركته اكثر والارق
اقل كما نجده فى حركة المتحرك فى الماء والهواء فان حركته فى الماء الذى هو اكثف
من الهواء تحتاج الى قوة اقوى ويكون فى زمان اطول من زمان حركته
فى الهواء وعلى النسبة فى الكثافة والريقة تبطىء حركة المتحرك فيها وتسرع
فبعض البطء لبعض الكثافة والمقاومة والمتحرك فى الخلاء يتعين لقطعه مسافة
ما لزمان لا محالة فان كان سريعا فيكون ذلك الزمان مثلاً نصف زمانها
لو كانت فى الهواء ونصف زمان الكائنة فى الهواء يكون بحركة فى معاروق
ارق واقل مقاومة وتكون نسبة مقاومته الى مقاومة الهواء كنسبة هذا
الزمان المفروض للحركة فى الخلاء الى زمان الحركة فى الهواء فيساوى زمان
حركة فى الخلاء الذى لا مقاومة فيه لزمان حركة فى مقاومة مفروضة فتكون
الحركة حيث لا مقاومة مساوية فى السرعة والبطء للحركة فى مقاومة وذلك
محال لا يرتفع حتى يرفع الزمان المفروض لهذه الحركة فى الخلاء لانك اى زمان
فرضته لها فله نسبة الى زمان حركة فى الملاء بنصف او ثلث او عشر او ما شئت
من ذلك وتكون تلك النسبة بعينها لزمان حركة فى مقاوم مقاومته بعض تلك
المقاومة وان كان ذلك فرضاً لا وجوداً فتكون نسبة المقاومة الى الوجود
الى المقاومة المفروضة كنسبة الزمان الى زمان الحركة فى الخلاء ولا يمكن ان
يتساوى زمان الحركة فى المقاومة واللامقاومة فلا حركة فى الخلاء .

قالوا وحركة المرمى فى الخلاء لا يمكن ايضا لأن المرمى يتحرك وقد فارق الدافع
الراى ويكون ذلك اما من قبل التعاقب والمبادلة كما يقول قوم واما من قبل
اندفاع الهواء المدفوع تكون حركته اسرع من ثقله المدفوع (١) فى حركته
الى موضعه الذى هو له وليس فى الخلاء شىء من ذلك فلا تكون فيه هذه
الحركة وان كانت فلا يقف المتحرك ابدالاً لانه لا يكون اولى بالوقوف فى
موضع منه دون موضع واذا كانت الحركة فى الخلاء لم تبطل القوة المكتسبة
فى المرمى التى خلقت قوة الراى لانها تبطل فى الملاء بما يلحقها من مقاومة

المخروق فيضعفها اولاً فاولاً حتى يبطلها واذلاً مقامة في الخلاء فالمرمى فيه لا تلقى قوته ما يبطلها وهي فلا تبطل بنفسها لان الشئ لا يبطل ذاته واذلاً مقاومة في الخلاء فالمرمى فيه يتحرك ابداً .

وبالجملة لاهركة في الخلاء لان الحركة تكون من والى فالتحرك فيه لا تكون حركته عما منه (١) تحرك اولى منها بما اليه ولا بما (٢) عنه تحرك بما فيه سكن وايضاً لو تحركت الاجسام في الخلاء لتساوت حركة الثقيل والخفيف والكبير والصغير والمخروط المتحرك على رأسه الحاد والمخروط المتحرك على قاعدته الواسعة في السرعة والبطء لانها انما تختلف في الملبأ بهذه الاشياء لسهولة خرقها لما تحركته من المقاوم المخروق كالماء والهواء وغيره (٣) فان المخروط المتحرك على رأسه يخرق اسهل من المتحرك على قاعدته ولا مخروق في الخلاء ولا مقاوم فتساوى الحركات فيه في الزمان وهذا محال يشهد الوجود بضده .

واما حجة القارورة التي تمص فيدخلها الماء فقد قيل ان ذلك ليس هو بخلاء حدث فيها وانما مقدار الهواء الباقي في القارورة زاد بقهر المص وقسره فلما تلقى الماء جره فلأبى المكان وعاد الى طبيعه فان المقادير اعراض في الاجسام وهي كغيرها من الاعراض مثل الحرارة والبرودة ومثل الامكنة في ان منها طبيعية كبرودة الماء واستقرار الحجر على الارض ومنها قسرية كحرارة الماء المسخن وصعود الحجر والمقسور يرجع الى طبيعه عند زوال القاهر كما يبرد الماء ويهبط الحجر فكذلك يكون المقدار للشئ بطبعه ويتغير بتغيره اما طبعاً كالماء اذا تغير عن طبع المائية فنصار هواء فان مقداره يتغير فيعظم والهواء الذي صار ماء فان مقداره وحجمه يصغر واما قسراً مثل هذا المذكور في القارورة لان المص اخذ قطعة من الهواء الموجود في تجويف القارورة فعظم مقدار الباقي ليلأها لا بالطبع بل بقسر المص وامتناع وجود الخلاء في تجويف القارورة فمدد الباقي في اقطاره حتى عظم وملأ ما لولم يملأه من المكان خلأوا اذا وجد هذا المقسور

(١) سع - فيه (٢) سع - ولا عما (٣) صف - وعسره .

- بدلاً يملأ المكان جذبه اليه لقوة تضاهي قوة المص الجاذب فلأبه المكان وعاد الى حجمه وكذلك لو تفخخ في القارورة نفخاً قويا وفتحت لخرج منها هواء صالح فهو اذا قد دخل اليها بقسر النفخ كما خرج ذلك بقسر المص وصغر هذا حجم الهواء الذي فيها قسرا حتى وسع المكان للهواء الداخلة كما عظم ذلك حجم الهواء حتى ملأ مكان الخارج فلما وجد المقسور فرجة دفع عنه الداخل الزائد وعاد الى حجمه كما جذب ذلك عوض الخارج وعاد الى حجمه .
- واصل هذا الجواب هو ان المقادير اعراض قارة في الاجسام كالحرارة والبرودة وحقيقتها غير حقيقة الاجسام وتزيد وتنقص طبعاً وقسراً مثل الاعراض الاخرى فلها دخل الماء صاعداً في القارورة الموصولة لا يجذب الخلاء فان كان المجذوب انجذب يجذب الخلاء فالمدفوع لما اذا اندفع اذ يكون قد دخل في خلاء وحصل فيه فلما اذا عاد مندفعاً ان كان لان الخلاء دفعه فلما اذا دفعه أبطعته حتى يكون الخلاء ابداً يدفع الهواء ويباينه وكان الخلاء لا يدخله الهواء وهو على رأيهم يدخله وذلك الخلاء الذي خلا بالمص لم عاد يجذب ما يملؤه وهل هو ابداً يجذب الى نفسه ما يملؤه فلا يبقى خالياً الا في النادرة وبمثل هذا القسر المذكور وان كان مجتمه للهواء والماء المجذوبين خاصة فهو ابداً يجذبهما او احدهما فلا يبقى خالياً ولا يوجد الخلاء فان كانت الحالة اخرى فما هي تلك الحال وكيف اوجبت هذا .

الفصل الخامس عشر

في تصفح هذه الاقاويل (١) وتتبعها وتحقيق الحق منها

- ٢٠ اما الحجة القائلة بان الخلاء طويل عريض عميق فهو جسم وليس بخلاء وان قولهم يناقض دعواهم فنقول فيها ان القائلين بذلك ليس الجسم عندهم كل ماله طول وعرض وعمق فقط ولكن ما هو مع ذلك بصفة يناله الحس بها اما حس البصر كذى اللون واما حس اللمس كالخار والبارد واخص من ذلك واولى به الصلب واللين اعنى الذى يمانع الخارق مانعة شديدة كالصلب او مانعة قليلة

كاللبن وما لا يشعر فيه بما نعة اصلا لا يسمونه جسما وهو الذى يسمونه فضاء وقد جاء فى كلام ارسطوطا ليس فى هذه الفصول ما يشيد هذا القول اذ يقول وكلما كان الذى بتوسطه تكون الحركة اخف جسمانية واقل عوقا بل اسهل انحرافا كان التدافع ابدا اسرع فقد صار مفهوم الجسمية عنده هو مفهوم المقايمة التى اضعفها يسمى لنا واقواها يسمى صلابة فالجسم فى العرف الاول ومشهور اللغة انما يقال على هذا حتى انهم ربما امتنعوا عن ان يقولوا ان الهواء جسم حتى يشعروا بمقاومته فى حركته وجمعه فى الازقاق ونحوها وكل بعد امتدادى لا يشعر الناس فيه بما نفع يسمونه فى مشهور اللغة فضاء وخلاء وانما القوم الذين لم يقولوا بوجود الخلاء لم يكن عندهم فى الوجود ما هو طويل عريض عميق خال عن صفات الاجسام الاخرى فسموا هذا جسما وعادوا فى المناظرة يتطلبونه (١) بمعنى الاسم وبنوا معنى الاسم على بطلان الخلاء فبينوا بطلانه ببطلانه كما ترى فكأنهم قالوا ان كان خلاء موجودا فهو جسم والجسم ليس بخلاء فان كان خلاء موجودا فليس بخلاء فكان فساد القرينة من جهة الحد الاوسط وهو الجسم المأخوذ تاليا فى الشرطية وموضوعا فى الجملة بمفهومي مختلفين اما فى الشرطية فبمعنى الطويل العريض العميق واما فى الجملة فبمعنى المحسوس الملموس وهذا لا ينتج على الحقيقة شيئا لان حده الاوسط ليس بواحد والمغالطة من اصحاب التسمية الثانية اعنى القائلين بانه هو الذى له طول وعرض وعمق فقط فيكون الجسم بهذه التسمية هو الهيولى الاولى ويكون هو بعينه الخلاء والمكان الاول ولذلك قال افلاطن فى كتابه المعروف بطيماوس وحكاه ارسطوطا ليس عنه ان المكان هو الهيولى ويقارق الخلاء والمكان بهذا المعنى للهيولى بمعان اضافية فالخلاء موضع لا يمكن فيه والمكان ما فيه متمكن والهيولى موضوع ومحل لما فيه من صورة وللجسم المركب منهما والاسم الاضافى للشيء فانما هو له بتلك الاضافة فهذا البعد الامتدادى هو الموضع والمكان والخلاء والهيولى بحسب الاعتبارات المذكورة وبحسب ما دل عليه مفهوم هذه الاسماء

في مواضع اثنا عشر بها وقد ناقض ارسطوطاليس قول افلاطن بان الموضع هو الهيولى فقال ان المتحرك يتحرك عن مكانه وموضعه بهيولاه وصورته فيفارق مكانه ولا يفارق هيولاه وهذا حق لكنه لا يناقض قول افلاطن فانه يقول ان المكان والهيولى واحد في الطبيعة لاني الشخص والمعنى ولا في مابه صار هذا مكانا وهذا هيولى وانما هو واحد في البعدية (١) الامتدادية كما تقول

ان الانسان وسريه واحد في الجسمية فهذا البعد امتدادى خال عن صورة الجسمية وصفاتها واعراضها حله (٢) بعد امتدادى مصور بصورة الجسمية ومتحل باعراضها فهذا مكان لا يمكن وهذا هيولى لما حل فيه وتركب منه ومن هذه الصورة ترجع المناقضة الى ان الابعاد لا تتداخل وتبطل المناقضة بحركة المتمكن عن مكانه لانه هيولاه فان لم يقل ذلك القائلون بالخلاء فمقصودنا نحن اصابة الحق من القولين لاعنادهما فنقول في كل قول ماله وعليه واول مادعا الى القول بالخلاء حركة الاجسام في المكان لانهم رأوا المتحرك يترك مكانه اما خاليا واما لمال غير فيصور المكان في اذهانهم ولو لم يخل مجردا عن التمكنات كما يصور الجسم بتعاقب الاضداد مجرد المعنى عنها والمتحرك ايضا يتحرك فيما يخرقه فيتحرك الاكثف في الالطف كالبحر في الماء والماء في الهواء فتحرك الهواء الذي هو الطف الاجسام واقلها ممانعة في الخلاء الذي لا ممانعة فيه لحركات المتحركات امكن واسهل .

واما الحق المبطل للخلاء بابطال اللانهاية فانها لا تنزيم القائلين بوجود الخلاء وان لزمت اثنا عشر بانه غير متناه فرد اللانهاية في الخلاء والملا سواء فاذا بطل كون الخلاء غير متناه لم يبطل كونه موجودا (كما اذا بطل كون الملا غير متناه لم يبطل كون الملا موجودا (٣) وقوله ان القائلين بالخلاء قالوا انه غير متناه فكأنه قال واذا بطل قولهم بانه غير متناه فقد بطل قولهم بوجوده انما هو كلام جدلى لا ينتج الغرض المطلوب وان الختم الخصم وكسره بابطال شيء

(١) بها مش صف خ - البعدية الجسمية (٢) سع - حل فيه بعد آخر امتدادى

(٣) من سع

مما قاله واذا نظرنا في اللانهاية وضح لنا من ذلك ما يصح لزوم منه ما يلزم في الخلاء والملاأ وفي احدهما .

واما الحقبة القائلة بانه ان كان خلاء ودخله الملاأ وبقي ثابتا مع دخول الداخل فقد دخل بعد في بعد هذا باطل فللقائل ان يقول في جوابه ما هذا باطل وبماذا يبطل وبطلانه بنفسه غير بين وقول الشارحين الذين او ضخوا بطلانه بان قالوا ان ذلك لو صح لقد كان يصح ان يدخل العالم كله في حبة جاورس يحجب عنه ويقال نعم هذا فرض يصح مع فرض الداخل لا مانعة فيه واما اذا مانع الداخل الاول ولا يدخل الاجسم واحد في خلاء ولو كان الداخل الثاني لا مانعة فيه ايضا لقد كان خلاء ودخل خلاء في خلاء وهذا لم يقولوا به وفرضه لا يلزم منه محال .

وقولهم ان كل بعدين اكثر من واحد لانها اثنان ومجموع لا لاجل شيء آخر فان العظيم هو الذي يزيد على ما هو اعظم منه بقدر خارج عنه نقول لهم صدقتم في ان كل اثنين اكثر من الواحد في جهة ماها اثنان وهذا واحد لا من كل جهة فان الاثنين قد يتحدان فيصيران واحدا ويكون ذلك الواحد ليس باكثر من الاثنين ولا اقل من جهة العظم واقل من جهة العدد وكذلك الواحد بعينه لو قطع باثنين لم يكن الاثنان اكثر من الواحد في المقدار وصدقتم ايضا في ان العظيم هو الذي يزيد على ما هو اعظم منه بقدر خارج عنه ونحن لم نقل ان هذا خارج عنه بل داخل فيه اذ قلنا بتداخل البعدين فتبتلون دخول الداخل واتحاده

بما دخل فيه بخروج الخارج وبزيادته على ما نخرج عنه أستم القائلين بان مجموع الخطين قد يكون اعظم من احدهما وقد لا يكون اما اعظم فحيث يتصلان على استقامة ويخرج احدهما عن الآخر في وضعه واما اذا تطابقا ولو كانا الف خط

فهما واحد وكذلك تقولون في السطح الطويل العريض اعني الذي هو مجموع بعدين متقاطعين فاذا كان ذلك قولكم في الطول مع الطول والعرض مع العرض فهو قولكم في العمق ايضا لان العمق بعد ثالث من نوع البعدين الاولين ولا يخرج عنهما الا باعتبار اضافي فان المكعب اى اقطاره شئت سميته طولوا يها شئت سميته

عرضا وايها شئت سميته عمقا ولا حرج عليك في التبديل فاذا كان هذا قولكم في الطول وفي العرض والعمق لا يخالفهما بمعنى (١) جنسى ولا نوعى بل باعتبار اضافى فرضى فقد قلتم هذا في لطويل العريض العميق فقد قلتم ذلك في الجسم اولزكم القول به وكما يتصور المتصور انطباق الطول على الطول والعرض على العرض فكذلك يتصور انطباق العمق على العمق فان التصور الذهني لا يمنع هذا التداخل فان امتنع في الوجود فبسبب ومعنى زائد على مفهوم البعدين المتداخلين وحقيقتها وانتم قلتم ان كل معنى في الجسمين غير كيتها ومقدارها لا يمنع ذلك وانما يمنع من جهة المقادير واول ما جوزتم ذلك انما جوزتموه في المقادير اذ قلتم ان مجموع الف نقطة يتطابق كنقطة واحدة ومجموع الف خط يتطابق كخط واحد منها في المقدار ولم تقولوا ان مجموع حرارتين كحرارة واحدة ولا غيرها من الصفات ونعم ما فعلتم اذ جوزتموه في الاطوال والعروض والاعماق فبما ذا نفيتتموه عن الاجسام وهى مجموع ذلك عندكم ولعسرى ان المانع هو غير معنى الطول والعرض والعمق وانما هو الكثافة والصلابة والمقاومة لان كل ما يمنع الخارج يمنع الداخل وقول استاذكم الذى نصرتموه اشبه من قولكم الذى نصرتموه به فانه قال بان الجسمين لا يتداخلان والجسم بحسب المفهوم الذى يقول به اصحاب الخلاء الذين يناظرونهم وجمهور الناس هو المحسوس الذى فيه ممانعة ما للخارج لا البعد الخالى فان ذلك لو عناه القاثلون بالخلاء لاستغنى عن مناظرتهم (٢) بل يقولون بخلوه عن جسم اى عن ممانع محسوس .

واما رد حجتهم من جهة الحركات والقول لهم ان الحركة المكانية التى الاحتجاج بها في ذلك اشبه من غيرها لا يخرج الى خلاء لان الاجسام المتحركة تتخلل اما كنها بعضها لبعض فهو قول مجوز لا موجب ويجوز له الخلاء اولى من ابطاله له نعم لو بطل الخلاء بحجة اخرى لكان هذا القول مفيدا من حيث ترى للحركات جوازا دون الخلاء (٣) واستغناء عنه واما به وحده فلا يبطل الخلاء لانهم

يقولون لعمرى ان الكثيف يتحرك فى اللطيف واللاطيف فيما هو اللطيف واقل ممانعة والالطف فى الخلاء الذى لاممانعة فيه فان القارورة المملوءة بالماء لا يتحرك الماء فيها والى فيها مع الماء هواء يتحرك الماء فيها فى ذلك الهواء الذى هو اللطيف منه وكما لا يثبت بالحركات وجود الخلاء كذلك لا يبطل بها اللهم الا حيث يقول اصحاب الخلاء ان حركة الرياح توجب حركة جميع الهواء الذى فى الفضاء ان لم يكن خلاء لانها تتحرك بدفع وجذب لما يليها اما معها وخلفها .

ومبطلوا الخلاء قد اجابوا عن هذا بقولهم ان الأحجام والمقادير فى الاجسام تعظم وتصغر من غير زيادة فى جواهرها ونجيب عن هذا فيما بعد .

واما رد حجتهم بالتخلخل والتكاثف بأن التكاثف يتنفس عنه ما بين اجزائه من الهواء ويخرج والتخلخل بضده فهو مجوز ايضا لان اولئك يقولون لابل التكاثف بقلة الخلاء والتخلخل بكثرته اوفى بعض بالخلاء وفى بعض بالهواء او بهما جميعا(ولذلك يقولون بتخلخل الهواء او تكاثفه فاذا كان تخلخل الاشياء بالهواء فتخلخل الهواء بما ذا الا بالخلاء - ١) واما حجتهم فى النماء وردّها بأن الجسم قد ينمى بالاستحالة كما يصير الماء هواء فيعظم مقداره ويمنى من غير زيادة فى جوهره بل فى مقداره فقط واثبات هذا القول بالقارورة المملوءة بالماء وانصداعها بالسخونة وان ذلك لا زدياد الحجم لا لطلب الصعود فان اصعادها اسهل من شقها .

ولأولئك ان يقولوا انها انما شقها ما فيها من الماء لما طلب الصعود بالحرارة وصعوده لا يكون بجملته معا بل شيئا بعد شيء فيتجاذبها ما صعد وما لم يصعد بعد فتتشق بتجاذبهما اياها ولأن الصاعد ايضا منها انما يصعد منتشرا لاجزاء منبسطة فى صعوده لا على خط واحد بل على خطوط متباعدة فى صعودها لانها تأخذ الى جهة المحيط عن جهة المركز فيتجاذب اعلى القارورة ايضا فينصدع بتجاذبها بين القيم والصاعد وبين اجزاء الصاعد المختلفة الجهات فتهدأ بتصدع

(١) سقط من صف .

لابازدياد الحجم فان كان لكم على هذا حجة غير هذه فاذا كروها فان هذا سببها
لما ذكرتموه من زيادة الحجم .

- ورد حجة النماء بقولهم ان النماء لو اوجب الخلاء لوجب ان يكون الجسم كله
خلاء فقد جاروا عليهم فيه حيث قالوا لأن الجسم كله ينمى وهو قول محال
موهم ايها ما عا مياريكا فان في النامي اصلا حاصلًا قبل النماء وزيادة حصلت
بالنماء فالنماء هو تلك الزيادة والقول عن الاصل انه نمت انما معناه ان شيئًا اذ عليه
واتحد به لا ان كله تجدد بالنماء ولو كان كله متجددا لما تحاشوا ان يقولوا ان مكانه
كان خلاء وقول المتأخرين ان الغذاء ينفذ بين متماسين من اجزاء النامي فيحركهما
وينفذ بينهما يقولون في جوابهم ان كلامنا في النافذ وما فيه نفذ اولًا حتى حرك
الاجزاء هل هو خلاء او ملاء فلا يقولون انه نفذ في ملاء فقد وجد في اول
نفوذه خلاء نفذ فيه وحرك الاجزاء ففرق ما بينهما فزاد الخلاء فدخل فيه واخلي
ما وراءه او ارد غيره من الغذاء وكذلك هلم جرا كلما فرق بين الاجزاء
بنفوذه اخل وانمى وكلما وليج معنا اخل مكانه لغيره مما يرد من الغذاء وكلما ازداد
الوارد ازداد النماء ولو ان الغذاء يخلف عوض ما يحال لما احتاج وارده الى
خلاء بل انما كان يسد الخلاء الذي اخلاه المتخالف بانفصاله والا فقد دخلت اجزاء
الغذاء في ملاء من المغتذى وهذا مما يردونه اكثر من ردكم لدخوله في الخلاء .
واما قولهم انه شك يلزمنا واياكم حله فلا تثبت الخلاء فنتقول () بل تثبتوا الا فالداخل
من الغذاء يدخل في ملاء وهو اشنع عندكم من القول بدخوله في الخلاء والحق
هو أن هذا لا يثبت فلا يبطل وحكم تلك الاجزاء حكم المتحركات التي قالوا
هؤلاء انها تموج وتدفع ما يليها وقالوا اولئك انها تتحرك في الخلاء وما قيل
في ذلك فقد كفى .

واما الحجة القائلة بأن الخلاء لا تكون فيه حركة ولا سكون اما الحركة فخلاصة
القول فيها هو أنها تكون عن شيء الى شيء مختلفين ولا اختلاف في الخلاء
فقدنا لطوائفها ولو قالوا ولا اشياء مختلفة في الخلاء لقد كان يتضح كذب الكبرى

من القرينة وتبطل الحجة وانما قالوا ولا اختلاف في الخلاء بفعلوا ما منه وما اليه وما فيه كله خلاء وهؤلاء انما ارادوا ما فيه فقط دون ماعنه وما اليه فانهم لم يقولوا ان كل ما في الوجود هو الخلاء وجسم واحد يتردد فيه ذاهبا عائدا او متحركا في موضع منه وساكنة في موضع آخر حتى تلزم هذه الشناعة ويبطل الخلاء فان ماعنه وما اليه اشياء موجودة في الخلاء الكلي مع جملة الموجودات الأخرى وما فيه الحركة بين ما عنه وما اليه هو وبعضه هو الخلاء المدعى ان فيه الحركة فهذه مغالطة في قولهم في الخلاء حيث او هو ان تلك الحركة لذلك المتحرك فيه وحده وليس فيه معه غيره ولو كان كذلك لقد كان باطلا لكنه ليس كذلك ولم يدع بل في الوجود السموات والارض وما بينهما والخلاء فالمتحرك يتحرك عن شيء الى شيء يخالفه في طبع او حالة اخرى والخلاء في مسافته التي فيها حركته بين ما منه وما اليه فأى محال ظهر في هذا من ذلك الكلام المطول بالحركة الطبيعية والارادية والقسرية والمكانية والدورية والسكون المقابل لها حتى يمل القارئ ويعجز ذهنه عن انتقاد ما سمعه فيقبله عجزا او يظن انه قد اجزى واللييب يكفى بهذا حيث يتأمل الكلام فيبين له موضع الغلط او المغالطة فيه .

واما الحركة الدورية فقد أتوا فيها بمغالطة اخرى ودققوا وطولوا ومثلوا وشككوا افترضوا دائرة في خلاء لا يتناهي او خلاء وملا وقالوا ان المتحرك لا يصح ان يتحرك على هذه الدائرة من اولها الى آخرها في خلاء او ملا لا يتناهي وانرجوا من مركز الدائرة الى محيطها خطا وفرضوه يذهب بلا نهاية فيما لا يتناهي وفرضوا خطا آخر خارج الدائرة موازيا له لا يتناهي ايضا قالوا فاذا تحركت هذه الدائرة تحرك الخط الخارج من مركزها الى محيطها فلقى الخط الذي كان موازيا له خارجا عنها لانه في اول حركته عن الموازاة انتقل الى المقاطعة ويلقى كل ما هو ابعد منه قبل ما هو اقرب منه ولأنه لا يتناهي فبعده لا يتناهي فما ينتهي منه الى نقطة الا وقد قطع قبلها نقطة لا تتناهي وذلك في زمان متناه وهو

- وهو بعض زمان حركة الدائرة هذا محال وربما لم يذكر وال زمان لأنهم يوردونه في تعليمهم قبل هذا فيقولون (١) قبل قبل وبعد بعد لا يتناهى وهذا التعب كله كان حتى نسلم لهم إنه لا حركة في ما لا يتناهى وهذا مسلم بأسهل من هذا فان حركة الشيء يقال إنها في شيء آخر اما لا نه يخرج منه ماسة او محاذاة في الحركة المكانية فان كان الذى يخرج منه ويمسه لا يتناهى فخر كته فيه لا تتناهى وكذلك الذى يحاذيه بهذه الحركة واما في الحركة الوضعية الدورية فقيما يماسه او يحاذيه والماسة من متحرك متناه بحركة دورية واحدة متناهية لا تكون لما لا يتناهى وكذلك المحاذاة لا تكون المستغرقة (٢) لما لا يتناهى لافى حركة ولا فى سكون وخصوصا في الحركة فان المتحرك انما يحاذى منه متناهيا واذا عذمت النهاية فكيف يحاذى فان معنى ما لا يتناهى هو أنه معدوم الطرف والنهاية البتة هي آخره فالأخر ولا نهاية له كيف يحاذى ماله اول وآخر وهذا الفن من القول في هذه المحاذاة انما يكتسب معنى في الذهن والا فالوجود لا يحصل فيه (٣) لهذه المحاذاة معنى ولا يتعلق بالمتحرك وجودها ولا عدمها اذ ليست حركته عنها اعنى عن النهاية ولا من اجلها وانما تتوقف الحركة على وجود ستة اشياء محرك ومتحرك ومأمته وما اليه وما فيه والزمان وما فيه هاهنا هي المسافة المقطوعة بالماسة لا بالمحاذاة فان عدم المحاذى ووجوده في ذلك سواء وهذا مع تطويله انما يتعلق بابطال ما لا يتناهى لا بالخلاء ولا بالملأ وانما احتجوا به على اصحاب الخلاء لأنهم يقولون انه لا يتناهى وتدمعت جواب هذا (٤) بأنه لا يصدق القائل في قوله بأن جسما متناهيا يحاذى بحركة متناهية في زمان متناه محاذاة لا يتناهى وهذا قول ينتج منه ان ما لا يتناهى لا تكون فيه حركة وهو صدق لمفهوم وكذب لمفهوم اما الصديق فمن جهة الماسة والمحاذاة المحدودة .

واما الكذب فمن جهة المحاذاة المطلقة فانها غير موجودة ولا محدودة الا فرضا والشيء يتحرك في الشيء بالماسة فيكون الذى فيه الحركة موجودا محدودا

(١) سع - لم يوردوا (٢) سع - لا تكون مستغرقة (٣) سع - منه (٤) من هنا

ويتحرك فيه بالمحاذاة ولا يكون موجودا ولا محدودا الا باشارة المشير وفرض
الفارض وتعيين المتعين فما لا يتناهى لا يتحرك فيه متحرك بالمحاذاة المعينة بالاشارة
الى نهاية لأنها غير موجودة وأى موضع عقبته الاشارة فهو متناه محدود فالحركة
فيما لا يتناهى فيكون منه من حيث هو ملاً او خلاء تحده المماسه من المتحرك
لما فيه الحركة فيكون بذلك موجودا محدودا .

واما المحاذاة فتعين بالاشارة الى حد فيما فيه الحركة اما نهاية ان كان متناهما
او غيرها بحسب فرض الفارض كما تقول لحركة القمر بفلكه فى فلك عطار د وفلك
عطار د فى فلك الزهرة وذلك بالمماسه او حركة القمر فى فلك البروج اوفى فلك
معدل النهار وذلك بالمحاذاة بحسب ما تحده الاشارة والا يلزم العالم بذلك ان
يعلم اويقول بان فلك معدل النهار يتناهى عمقه اولا يتناهى لان الاشارة فيه
بالحركة عينت له سطحه الأدنى فيتناهى بوضع الاشارة بالمحاذاة له من جسم
يتناهى اولا يتناهى فالمغالطة بما فيه الحركة اعملت المماسه والمحاذاة وتعيين المحاذاة
بالاشارة الذهنية والتعين المحدود الوجودى وغفل هذا التأمل فعيجز عن التحقيق
لعجزه عن التدقيق وصدق عنده بالقول المجمل انه لا حركة فيما لا يتناهى
ولما فصل له معنى فى انضح له موضع الغلط والمغالطة (١).

واما الحجة المبطله للحركة فى الخلاء بالسريعة والبطء فى الزمان فان فيها مغالطة
ايضا من وجهين احدهما فى القول بأنه لا يتساوى زمان الحركة فى الخلاء
وزمانها فى المقام المفروض وقد يتساوى ذلك ولا يؤثر المعاق الضعيف جدا
فى المتحرك القوى اذ تدبير من ضعف المعاق ان لا يؤثر فى اشياء تراها عيانا مثل
عشرة من المحركين اذا اقلوا حجرا ونقلوه مسافة ما فى زمان ما فانه لا يلزم
ان يكون الواحد منهم يقدر على نقله عشر تلك المسافة او تلك المسافة فى عشرة
اضعاف الزمان بل قد لا يحركه اصلا اذ لا تكون لقوته نسبة اليه مؤثرة فى فعله
وان كانت نسبته معلومة فليس كل معلوم مؤثرا فى الوجود بخزء النار الصغير
لا يحرق وجزء الحجر الصغير لا يخرق .

والآخر وهو الزم وأوضح وهو أنهم جعلوا زمان الحركة كله للمقاوم وقسموه على اجزاء المقاومة المفروضة فأعطوا بعضها بعضه على النسبة ولم يخصوا الحركة بزمان والمقاومة بزمان ونحن نقول ان الزمان للحركة اولاً بحسب قوة المحرك وخاصة المتحرك ثم بعد ذلك تزيد فيه المقاومة اولاً تزيد او تنقص الحركة البتة ولو كان الزمان كله لمقاومة المخروق لما كانت الحركات الفلكية في زمان اذا لا معاق لها في حركتها الدورية ولا يحزق شيئاً بحركتها فيه ولا لها من فوقها ولا تحتها ولا امامها ولا خلفها مانع ولا معاق ولها زمان مقدرة محدودة .

ثم يقول لهم المجيب أستم تقولون ان الزمان من اللوازم الذاتية للحركة من حيث هي حركة في مسافة يقطعها قبلاً وبعداً من غير أن يخطر لكم المعاق بالبال في الزمان الزمان ولو كان الزمان كله للمقاومة لقد كانت الحركة من حيث هي حركة لا في زمان بل يقول المجيب ان للحركة زماناً محدوداً من جهة القوة المحركة والجسم المتحرك ويزيد فيه المعاق بحسب معاقته ومقاومته فانسبوا اذا نسبتم ما يخص المقاومة من الزمان واقسموه على ما تفرضونه اى قسمة شئتم واتركوا الحصاة الاصلية لزمان الخلاء فانه لا يزيد عليها بمنع ولا ينقص منها بجذب .

١٥

واما حركة المرمى والمدفوع في الخلاء وما قيل فيها من عدم الاسباب الموجبة لها فيه وعدم الاسباب الموجبة لانتقالها اذا كانت - فنقول فيه ان حركة المدفوع المرمى بعد مفارقة الدافع الرامى ان كانت لأجل حركة الحامل كالهواء والماء فلا يمتنع وجود الخلاء مبثوثاً فيهما او هما مبثوثان فيه ولا يلزم من ذلك ما الزمتم وكذلك ان كانت من اجل الانعطاف كحركة السفينة بالمجذاف فان الحكم يتساوى في الخلاء والملا .

٢٠

وقولهم انه اذا تحرك مرمى في الخلاء ففي اى موضع منه يقف وهو متشابه ليس فيه ما يخالف بعضه بعضاً .

بحوابه ان القوم لم يقولوا هذا اعنى لم يقولوا ان الفضاء كله خلاء خال ولو قالوا

ان المسافة التي يتحرك المرمى فيها كلها خلاء لحاز أن يقف المرمى في موضع منها ينتسب الى الملاء المجاور بمباشرة او مقارنة (١) او مبادعة او الى الرامى الدافع وكيف وذلك باطل اعنى حركة المرمى بحركة ما فيه يتحرك على ما ستتكم فيه والخلاء الموجود بين الملاء غير متشابه بل لو لم يختلف بما يوجد فيه لقد كان يختلف بالموضع الأقرب مما يجاوره والأبعد وما بين ذلك كما تختلف احياء العناصر ٥ فتقليلها يطلب الأبعد من السماء وخفيفها الأقرب منها ومتوسطاتها ما بين ذلك فأما وهو مبثوث مبدد في الملاء بل الاشياء مبددة مفرقة فيه لا بحيث تستوعبه وتملأه بأسره بل تترك منه اجزاء وفرجا فيما بينها تنفصل الاجسام بعضها عن بعض وينفصل المتحرك عما يتحرك عنه والمماس عن الملاقق فالشك ابعده وقولهم وان كانت حركة المرمى بقوة تحصل فيه فكيف تقف هذه الحركة في الخلاء ١٠ المتشابه والقوة بنفسها لا تبطل ولا تفنى وانما يبطئها في الملاء مصادمة ما يلاقيها في مساقمتها من معاوق بعد معاوق فيضعفها حتى تفنى وليس ذلك في الخلاء . بخوابه مثل ذلك فانهم لم يقولوا ان مسافة المرمى كلها خلاء وان المتحرك لا يصادف فيما يتحرك فيه من الخلاء ما يعاوقه ويمانه (٢) بل ذلك يكون في الخلاء ولم يقولوا بانه خلاء خال حتى يلزمهم هذا وهم القائلون بان القوى الجسائية لا تتحرك ابدا بل يتناهى تحريكها فكيف يجعلون هذه القوة اذا فرضت في الخلاء تتحرك ابدا ويقولون ان علل الأعدام اعدام العلل وهذه قد عذمت علتها اعنى الرامى الذي فارقتها وقولهم ان الاجسام لو تحركت في الخلاء لتساوت حركة الصغير والكبير منها والمخروط على رأسه وقاعدته يسلم لهم هذا في الخلاء الخالى حتى لا يطول الكلام واما الخلاء الذى فيه ما فيه مبثوثا يصادف المتحرك ٢٠ ويصادمه مصادمة بعد مصادمة فلا يلزم منه هذا .

واما حجة القارورة التي تمص فيدخلها الماء وقولهم ان ذلك للزيادة في مقدار الهواء الذى يبقى فيها بعد المص ولا يجد لسلا المكان بدلا فيتمدد ليملا المكان بالمص قسرا من غير زيادة في جوهره بل في مقداره وسائر ما قيل يقال في

- جوابه ان هذا المقدار الزائد الداخل على هذا المقدار الاول في مادته امان تكون معه زيادة في الجوهر اولا تكون فان لم تكن فهذا المقدار هو الخلاء لانه بعد امتدادى خال عن الصفات الجسمية وان كان مع زيادة في جوهره فقد انضاف هواء الى هواء فمن اين جاء هذا الهواء ولو كان لما امتصت القارورة الماء والهواء بعد المص بعنف وقسر حتى يدخله في ملاء - فان قيل ٥ ان الجوهر هو ذلك بعينه وانما زاد مقداره دون جوهره - قيل وحيث ان يوجد فرق بين الهواء الذي كان ملاء القارورة قبل المص وبين الهواء الذي ملاءها بعده في حال ما وما تلك الحال اولا يوجد فان لم يفترقا بحال فلم تجذب القارورة بعد المص ولا تجذب قبله وهى مملوءة في كلتي الحالتين بما لا يختلف وان وجد فرق فما هو وبماذا يخالف الهواء الاول الهواء الثانى . ١٠
- فان قيل بان الثانى ارق والاول اكثف قيل ولم يجذب هذا الرقيق الماء ولا يجذبه الاكثف وهو اليه انسب وبه اشبه فان الاكثف من الهواء اشبه بالماء من الارق الالطف ولم يجذب بقدر المصوص ولا يجذب زيادة عليه ولا نقصا نا واما قولهم بان المقدار زاد قسرا بالمص والجذب كما سخن الماء واصعد البحر وعند زوال القاسر عا دا الى طبيعتهما كذلك هذا له من الجحم والمقدار حد ١٥ يستحقه بطبعه زاد بالمص عليه قسرا وعاد اليه بعد زوال القاسر .
- ويقال في جوابه ان كان هذا الجزء من الهواء يقتضى ذلك المقدار فهذا يوجب ان يكون لجوهر الهواء مقدار ومقداره مقدار لان هذا المقدار المعين اعنى الذى في القارورة ما اقتضته طبيعة الهواء وجوهره والا كان مقدار الهواء ابدا هذا فكان يكون الهواء اجزاء مفرقة بهذا المقدار وليس كذلك وانما ٢٠ اقتضاه على زعمهم هذا الجزء المعين المحوى في القارورة من الهواء لا بجوهره الذى هو لكل هواء بل بمقداره الذى اختص به فقدره اقتضى مقدار له وواجبه فيكون الشيء قد اوجب نفسه هذا محال .
- وبسط الكلام في هذا هو أن نقول ان الهواء الموجود في القارورة هو جوهر

ذوكيفية وكية والهواء المخصوص الخارج منه هو جزء من الجوهر المكيف
بتلك الكيفية المقدرة بتلك الكية فيجوهره جزء جوهر الكل وكيته جزء كية
الكل والباقي في القارورة كذلك ايضاً فالزيادة التي انضافت اليه حتى ملأ
القارورة ان كانت من جنسه اعنى جوهر ابتك الكيفية والكية فلا فرق بين
ما امتلأت به من ذلك قبل المص وبعده فلم يجذب الماء بعد المص ولا يجذبه
قبله والذي فيها قبل وبعده واحد .

وان كان الزائد على الباقي بعد المص هو مقدار بلا مادة فلا يخلو هذا المقدار الزائد
من ان يطابق المقدار الذي يزيد عليه ويدخل معه في جوهره وما دته فلا يزيد
حينئذ لان طوله يداخل الطول وعرضه العرض وعمقه العمق فلا يزيد ولا يملأ
المكان واما ان يتصل به من غير مداخلة في الجوهر والمادة فهو مقدار بلا مادة
به امتلاء المكان وهو الخلاء الذي اردناه فهذا المقدار الزائد اذا لم يزد معه
الجوهر والجوهر الاول موضوع لذلك المقدار الاول فقد وجد هذا في
غير مادة ولا جوهر حامل وبه امتلاء المكان والافكيف تتصور هذه الزيادة
ثم ان هذا المتمحل اضطر اليه لما ابطل الخلاء بما بطل به من هذه الحجج التي
لم يثبت منها شيء واذا كان الخلاء لم يبطل بها فلم يترك الوجه الا انهر ويتمحل
مثل هذا المتمحل الذي لم يفد ولم تدع اليه ضرورة .

فان قيل اذا كان الخلاء فهذا الجذب لماذا - لأن الخلاء يجذب الى نفسه حتى
يمتلئ ام الملاء يملأ ما يجاوره من الخلاء .

فقلنا ان المسئلة لا يتوقف علمها على علم هذا الذي ان علم فقد حصل علم مهم ايضاً
وان لم يعلم لم يضر فيما قد علم من امر الخلاء ويثبت بما ثبت من حججه وبما ابطل
من مناقضتها وستعلم فيما بعد كيف يكون هذا الجذب وان الملاء المجاور للخلاء
هو الجاذب الى الخلاء بقوته وطبيعته لا بقوة الخلاء وقد وجدنا الماء في الجذب
الذي ينقص منه والدفع الذي يزيد فيه فيدخل ماء في ماء ويخرج ماء من ماء
والحجم في كلتي الحالتين سواء والمكان ملاء ويعود بعد زوال الفاسر الى

حجمه الاول يجذب ما يملأ ودفع ما يراحم كما كان في الهواء الا انه في الماء اقل مما في الهواء .

الفصل السادس عشر

في اتمام القول في المكان الخالي والملا وتحقيقه

- واذ قد تم الكلام في الخلاء بايراد حجج مثبتيه ومبطلية واعتبارها وتحققها
وثبتت حجج مثبتيه وبطلت حجج مبطلية ونحلت الشكوك والمعارضات
التي قيلت فيه وآتى البيان على ذلك بغاية الاستقصاء فتتم الآن الكلام في المكان
لان الخلف فيه نشأ من الخلف في الخلاء فنقول اما الوضع الاول من تسمية
المكان فقد عرف انه اريد به الجسم الذى يستقل عليه المتمكن حتى تكون
الارض بحسب هذا المفهوم مكانا لكل ما عليها ولكل منها مكان ينحصره واما
بحسب الوضع الثانى فهو الشئ الحاوى المحيط بالمحوى من سائر جهاته كالذن
للشراب وبوضع ثالث هو الفضاء الذى فى داخل الجسم الحاوى يحله المحوى
ويتنقل عنه واليه ولما لم ير هذا الراى قوم وقالوا ليس فى داخل الاناء فضاء
وانما هو جسم يخلف جسما اذا انتقل عنه او جاء اليه قالوا هو السطح الداخل
من الجسم الحاوى المحيط بالسطح الخارج من الجسم المحوى وانما قالوا ذلك
لما تأملوا فعلموا ان ما فى ثخانة جرم الاناء وعمق المكان لا مدخل له فى ذلك
من حيث هو حاوى وان الحاوى هو اقرب ما يلاق منه المحوى واقصى ذلك
هو السطح فصار هذا عندهم هو المكان فالمكان فى اتفاق الاسماء هو الذى يحوى
التممكن فلا تشتت ويقله ولا يميل والقائلون بالخلاء يجعلون المكان الفضاء
الذى فى باطن الاناء فيصير حد المكان عندهم الفضاء الذى يحيط به الجسم
الحاوى ويحله الجسم المحوى ساكنا فيه ومنتهلا عنه او متحركا فيه وهذا
الفضاء له عمق وسطح يحده الجسم الحاوى .

وانكره من قال ان بعد الايدخل بعدا ولا يكون بعدا لا يمتلىء بالاجسام ويخلو منها
ولما ثبت لهم على ذلك حجة ولا اتضح لهم فيه حجة وانحلت الشكوك التي تطرقت

واعترضت فيه فالمكان الآن هو هذا بحسب التعارف العام والخاص ولا حاجة الى تحويله عن تعارف الجمهور ولك ان تتصور هذا البعد مقطورا قائما مع ارتفاع (الاجسام عنه اما حاصلا في الوجود خاليا او ممثلا واما في الوهم والعقل مع ارتفاع - ١) الصفات الجسمية التي اخصها بهذا هي الصلابة واللين فانه ولو امتنع وجوده في الاعيان خاليا لما امتنع تصويره في الازهان مجردا كما تصورنا معنى الانسانية مجردا عن الصفات الشخصية ومعنى الحيوانية مجردا عن صفات انواعه الخاصة ومعنى الجسمية مجردا عن صفات الحيوانية او النباتية والمعدنية وغيرها من الاجسام الاولى وان كان لا يتجرد في وجوده عنها فهكذا المكان نتصوره ولولم يخل بطوله وعرضه وعمقه وهو اقدم عند الذهن من الملاء.

ونعم ما قال اكثر القوم بان المكان هو الهيولى فانك اذا اضفت اليه معنى الصلابة واللين ومقاومة الخارق الى غير ذلك من الصفات الاخرى صار جسما فاما اذا تصورته خاليا عن ذلك واحللت فيه جسما ورفعت عنه جسما وتحركت فيه الاجسام منه واليه صار مكانا واذا اضفته الى الجسم المحسوس الذي تركيب منه ومن باقى الصفات الجسمية صار هيولى واذا اردت تصوره خاليا فتصور ان نسبته الى الهواء كنسبة الهواء الى الماء والماء الى الارض في المقاومة والممانعة للنفاذ والخارق فترى ذلك في الماء اسهل منه في الارض وفي الهواء اسهل منه في الماء وفي الخلاء اسهل منه في الهواء بل هو في غاية السهولة بلا ممانعة اصلا وكل شيء يخرجته بحركته فيه وهو لا يخرج شيئا هذا معناه ولولاه لما تحرك الهواء اذ لا يخرج ما هو اكد منه وهو فضاء طويل عريض عميق فسمه ما تشاء.

والعجب ممن استخرج الهيولى الاولى من رفع الصفات المختلفة في الاجسام في الوهم عن المحل المشترك لها وان لم يخل عنها حتى رفع الاتصال بالانقصال وقال بوجود ما لا يحس ولا يعقل من هيولى تركيب الجسم منها ومن الابعاد وبقاء الخلاء الذي يتعاقب عليه الاجسام من ارض وماء وهواء في تجويف الاناء

وجعله اذ لم يخل على ظنه عن جسم ليس بموجود والهيولى التى قال بها موجودة وان لم يخل ولم يحس ولم يقبل اصلا واما هل يوجد منه خلاه خال ابدا او يخلو تارة ويمتلئ اخرى وهل هو مفرق مبثوث فى الاجسام او الاجسام مبثوثة فيه او هو كله ملاء فسيأتى القول فيه عند الكلام فى جسم جسم من الاجسام الاولى .

الفصل السابع عشر

فى الزمان

- لما كان كمال الجسم المحسوس يتعلق فى وجوده بحركته وسكونه وله من حيث هو كذلك مباد واسباب وعلل تقدم النظر فى المبادئ والاسباب والعلل التى للجسم الطبيعى من حيث هو كذلك ثم تبعه الكلام فى الحركة لانها بعد المبادئ المشتركة مبدأ وسبب لجمالياته التى تساق (١) اليها ولما كانت الحركة فى مكان وزمان وتقدم القول فى المكان فنتلوه الآن بالقول فى الزمان .
- وفيه ايضا اختلاف بين القدماء لكن تحصيل ما يراد من علمه يتم دون التطويل بذلك لضعف الاقاويل المخالفة على الحق منه فان وجوده اظهر من ان يختلف فيه العقلاء المشهورون كما اختلفوا فى وجود الخلاء واما تصوره ومعرفة
- ما هيته الموجودة فانه فى العرف العامى من البين الجلى وفى التعريف (٢) التام المنطقي العقل من الغامض المشتبه الخفى فنحن الآن نبتدى بمعرفته العامة ونجعلها موضوعا لما نحكم به عليه وفيه من محصول المعرفة النظرية العقلية فنقول ان المفهوم فى العرف العامى من الزمان هو الشئ الذى فيه تكون الحركات وتتفق وتختلف بالمعية والقبلية والبعدية والنسبة اليه بالسرعة والبطء ويقسمونه الى
- ماض وحاضر ومستقبل والى اجزاء ليسمونها اياما وساعات وسنين وشهورا ويحدون اقسامه بالحركات كالايام بطلوع الشمس وغروبها والشهور بدورات القمر والسنين بدورات الشمس او بحالات من الحالات الزمانية كأوقات الحر

والبرد فانها اشهر عند المسمين ويعترف الناس اعترافا اوليا بوجود شيء هو هذا وان وجوده ينقضى ويتجدد مطابقا لتقضى سابق الحركات ومتجدها وان ماضيه لا يبقى مع مستقبله معاني الوجود ولا اصغر جزء منه مع اصغر جزء كيوم مع يوم او ساعة مع ساعة او دقيقة مع دقيقة وبهما اجمعت في تصور الاصغر ٥
 فعرف العقلاء في اول نظرهم حيث تأملوا اصغير اقسامه ما تميز وابه اولافيه عن الجمهور وانه لا حاضر في الزمان وان الوجود يقسمه الى ماض ومستقبل والحاضر انما هو في الازهان والالوهام وهو قطعة من الزمان يتأمل فيها التأمل او يقول القائل ويسمع السامع واذا دقق النظر فيها وقسمت الى اقسام ادق ما يكون لم يحصل في الوجود منها ماض ومستقبل معا ويطلق هذا التقضى والتجدد على الاستمرار من الاجسام في امكانها حركة وسكونا فالساكن هو الذي يكون في مكان واحد زمانا كما ان المتحرك هو الذي لا يكون في المكان الواحد زمانا .

ثم ان العقلاء نظر وافية نظر بحسب عقولهم واصولهم (١) اما بحسب العقول فانهم ارادوا معرفة ماهيته وادراكها بمجرد معناها وهل هي مما يحس او لا يحس ١٥
 ويتصور او لا يتصور بالذات او بالعرض واما بحسب الاصول فانهم ارادوا ان يعرفوا منه هل هو جوهر او عرض وللعروض له بذاته او بالاضافة والنسبة وهل هو علة او معلول او كلاهما ولماذا وكيف فطلبوه اولاً من جانب المحسوسات فلم يدركوه بالذات اذ لم يكن لو تا فيدركه البصر ولا صوتا فيدركه السمع ولا صلابة ولا ليناً فيدركه اللمس ولا بالعرض التالى اللاحق لما بالذات لحوقاً ٢٠
 او ليا لعدم اللون فيما من شأنه ان يتلون كالشفاف في المراتبات ولا عدم ممانعة فيما من شأنه ذلك كالتخلأ في الملموسات فان هذه وان لم يدركها الحس بالذات وانه يدركها بالعرض حيث لا يدركها فيما من شأنه ان يدرك فيه غيرها بالذات ويفرق بينها وبين غيرها من المحسوسات بالذات فلم يجدوا الزمان مما يحس بالذات

(١) س - فلما نظرنا فيه نظر بحسب العقول والاصول - هنا وفيما سياتي بصيغة المتكلم في س - ح .
 ولا بالارض

- ولا بالعرض اللاحق لحوقا او لا لما بالذات فعادوا الى اذهانهم وتأملوا محصلها منه ما هو وكيف هو ومن اين حصل فوجدوه للحركات كالمقدار المقدر للمسافات ومساوئها في السابق واللاحق من الحركة والزمان الا انهم رأوا ان المسافة الواحدة بعينها موجودة قبل حركة المتحرك فيها وبعدها ولم يروا الزمان كذلك بل ينقضي ماضيه مع تقضى الحركة ويأتي مستقبله مع مستقبلها بل مع السكون ايضا يتجدد ويتصرم فلا يبقى وان امس منه انقضى وغدا يأتي سواء تحرك فيه متحرك او سكون فصادفوا القبلية والبعديّة في وجوده بذاته غير منقطعة ولم يجدوها كذلك في المسافة لانها تبقى ولا في الحركة فانها تعدم وتنقطع وما لا يعدم منها وينقطع فلسبب مستبق وهو بذاته من نوع ما يعدم وينقطع والزمان لا يتصور التصور عدمه ولا يعقل انقطاعه وقبلية المسافة وبعديتها تحصل باعتبار المعبر وفرض الفارض وحركة المتحرك ويصح ان يعكس قبلها بعدا وبعدها قبلًا ويجعل كلها واحدا لا قبل فيه ولا بعد وليس كذلك الزمان فان ماضيه ذهب ومستقبله يأتي سواء اعتبره المعبر وفرضه الفارض وتحرك فيه المتحرك او لم يعتبر ولم يفرض ولم يتحرك ولا ينعكس قبله بعدا كما لا يكون امسه غدا ورأوا ان الحركات الكثيرة من متحركات عدة في زمان مسافات عدة تشترك في زمان واحد فعملوا ان هذا الواحد المشترك غير تلك الكثرة وعلموا ان هذه القبلية والبعديّة والتصرم والتجدد لهذا بالذات وللحركة بالعرض فقالوا ان الحركة في الزمان ولم يقولوا ان الزمان في الحركة وكانت كثرة الحركات فيه شبيهة بكثرة المتحركات في المسافة الواحدة .
- ٢٠ ورأوا انه معرفة ثابتة في النفس بحيث لا يتصور رفعه مع وجود الحركة وعدمها قبلها وبعدها اما مع الحركة فظاهر واما مع السكون فلعدم الحركة منع امكان محدود لوجود ما يوجد منها فان الامكان المتصور للحركة ما لو كانت فيه في مسافة معدودة لا يتصور ان يكون لضعفها في ضعف المسافة على حدها من السرعة والبطء مع سكون الساكن في هذه المدة التي يمكن ان يتحرك فيها او يتحرك

فعلوا ان معرفته اسبق الى الازهان من معرفة الحركة فحكوا بتقدم وجوده لوجود الحركة كما حكوا بتقدم المسافة لها فلا يتصور حركة من لم يتصور زمانا كما لا يتصورها من لم يتصور مكانا ويتصور زمانا لا حركة فيه ويمكن فيه الحركة (كما يتصور مكان لا حركة فيه ويمكن فيه الحركة - ١) فحصل لهم بهذا القدر من النظر ان الزمان شيء يمكن فيه الحركات وتوجد فيه بالفعل وتتفق فيه وتختلف بالمعية والقبليسة والبعدية وانه غير المسافة اذ يتفق المتحركان فيه ويختلفان في المسافتين ويختلفان فيه ويتفقان في المسافة كما يقطع متحركان مسافة واحدة لكن احدهما اليوم والآخر غدا وغير ما منه وما اليه اذ يتفق المتحركان فيه ويختلفان فيها كما يتبدى متحركان بالحركة معا في مسافة واحدة في زمن واحد لكن هذا من اولها الى آخرها وهذا من آخرها الى اولها وغير الحركة لان الحركات العدة المختلفة في انفسها وفي المتحركات المختلفة والمسافات المختلفة والجهات المختلفة تكون في الزمان الواحد معا .

وليس لقال ان يقول انه حركة واحدة منها والباقية فيها اى في تلك الحركة اى معها كما قال قوم انه حركة فلك معدل النهار لانها اسرع الحركات واشملها للتحركات فان تلك وان كانت كذلك فهي حركة ايضا مشاركة في الماهية لغيرها من الحركات ومخالفة بعوارض لازمة خارجية فان السرعة والبطء من الاعراض اللاحقة للحركات في المسافات والازمنة وبالنسبة الى حركات اخرى فان السريع الحركة هو الذي يقطع مسافة اكثر من مسافة قطعها الابطأ في زمان مثل زمانه او مسافة مثل مسافته في زمان اقصر من زمانه واما شمولها للتحركات فهو لها بالعرض ايضا لكون المتحرك بها شاملا باحاطته لها فقد عرف العارف الى حده هذا انه يعرف الزمان وان فيه تكون الحركة والسكون في المسافة والامكنة وانه غير الحركات والمتحركات والمسافة بانيتها المطلقة وبمناسبات له ومقاييس اضافية وسلبية ولم يعرفه بمجرد الماهية فصار حده شرح اسمه بين الذين هذه معرفتهم به وهو الذي فيه امكان حركة الساكن ووجود حركة المتحرك

بالفعل ومعنى هذا اننى هو المعية المساواة للقبلية والبعدية التى لتحرك بحركته فى مسافته وان زيد فى ذلك قليل ولا يصح رفع وجوده فى الازهان ثم شرح الاسم بحسب هذه المعرفة لان معرفته الاولى تشعر بها النفس بالذات مع فرض وجود الحركات والمتحركات ولا جودها وشعورهم بها ولا شعورهم .

- والذين قالوا ان من لا يشعر بحركة لا يشعر بزمان يعكس القول عليهم فيقال بل
 ٥ من لا يشعر بزمان لا يشعر بحركة فان الذى يشعر بالحركة يشعر بقبل وبعد فى مسافة لا يجتمع القبل والبعد فيها بل فى الازهان وذلك القبل والبعد فى قبل وبعد هو الزمان .

- والذين استشهدوا بهم وهم اهل الكهف لم يشعروا بالزمان كما لم يشعر واغيره فانهم عدموا الشعور مطلقا فان النائم لا يشعر بشيء لا بحركة ولا بزمان (١) لان
 ١٠ عدم الشعور بهذا علة عدم الشعور بهذا ولو كانوا فى كهفهم وظلمتهم على حال يقظة لما مضت عليهم ساعة لا يشعر بها فان الواحد منا اذا كان كذلك وادعا ساكنا لا يدرك شيئا يبصره ولا يشعر بحركة متحرك يشعر بما مضى عليه من الزمان فى حالته تلك ويقدر له ما يليق به من الحركات فيقول فى مثل هذا الزمان كان يمكننى ان اسير مسافة ما ويحدث الاوقات بتقديره له فيقول قد صار
 ١٥ وقت كذا او قرب فيشعر بالزمان مع عدم شعوره بالحركة فقد حصل لهم بالنظر معرفة المعرفة الاولى الثابتة فى الازهان مع حصول هذه المعرفة الثانية النفسية السلبية فهذا بحسب نظر العقول .

- واما بحسب المقرر من الاصول فقد بحثوا عنه فقالوا هل هو جوهر او عرض
 ٢٠ وقد عرفت مواضعهم فى الجوهر والعرض وقسمتهم الاشياء اليهما حيث قالوا ان الجوهر هو الموجود دلا فى موضوع والعرض هو الموجود فى موضوع وفسروا الموجود فى موضوع بالموجود فى شيء ليس هو جزء منه اعنى من الشيء الذى هو فيه ولا يصح وجوده دون ما هو فيه اعنى لا يصح وجود الشيء الواحد المعين منه الا فى الشيء المعين الذى هو موجود فيه حتى لو زال

عنه لم يبق موجودا الا كالمتمكن في المكان الذي يبقى موجودا مع مفارقة مكانه وانما العرض شيء يوجد في شيء اذا فارقه وزال عنه زال الى عدم لا الى وجود مستقل بنفسه ولا الى شيء آخر حالة فيه هذه الحال كالبياض والسواد والحرارة والبرودة .

والجوهر هو الذي ليس كذلك اعني الذي لا يوجد في شيء وجوده به وعدمه لمفارقته وان وجد في شيء فيصح ان يفارقه الى غيره كالمتمكن يفارق مكانه الى مكان قالوا والزمان ليس بجوهر بل هو عرض لانه متصرم متجدد ولم يكن في حد الجوهر انه الموجود بدالانه لا يحدث ولا يعدم ولا يلزم ذلك من حده فانهم سلبوا في الحد حاجته (١) الى ما يوجد فيه بحيث لو فارقه لما وجد وذلك يجوز عدمه لكن لا لاجل مفارقة الشيء الذي هو فيه وان كان المعدوم مفارقا لكن قد يكون عدمه علة المفارقة لا المفارقة علة عدمه اذ ليس في كل مفارقة عدم بل قد يفارق ولا يعدم ويفارق بالعدم وقالوا ان الكائن الفاسد يكون قبل وجوده ممكن الوجود فامكان وجوده موجود قبل وجوده وامكان وجوده عرضي نبسي (٢) فهو انما يوجد في موضوع وذلك الموضوع هو شيء يتعلق بهذا الذي سيوجد وفيه يوجد فهو محل له يبطل الامكان عنه بحلوله فيه ويصير وجوبا وكل ما يوجد بعد ما لم يكن له محل وهيولى يتقدم وجوده وجوده ولم يقولوا فهو عرض لان من الحادثات عندهم النفوس الانسانية ولا يتأرون في انها جواهر والعالم باسره جواهره واعراضه يقول اكثرهم (٣) انه محدد فكائن بعد ما لم يكن وكيف يكون معنى الجوهر عندهم انه القديم الذي لم يزل ولا يزول فن قال ان الزمان عرض وليس بجوهر وهذا معنى الجوهر والعرض عنده لاجل تجدده وتصرفه فقد اخطأ في قوله وكيف وهو مما لا يتصور للذهن ارتفاعه وعدمه بل يتصور وجود كل شيء وعدم كل شيء معه وبالنسبة اليه ويتصور (٤) كل شيء فيه ولا يتصوره في شيء ثم ان الاعراض منها ما هو حاصل

(١) صف - حاجتهم - (٢) سع - عرض لشيء - (٣) - صف اكبرهم .

- في المحل كالحرارة والبرودة ومنها ماهوله باعتبار ذهنى بالنسبة والاضافة الى شىء كالابوة والاخوة ولا يجوز ان يكون من الاضافة الذهنية فان تلك ترتفع في الاعيان والاذهان مع ارتفاع المضاف والمنسوب اليه وهذا لا يتصور الاذهان رفعه ولا عدمه وان كان مما يحصل في المحل بذاته فمحله وموضوعه ماهو ولم لا يشعر بمحله ويعرفه كل من يشعر بالزمان ويعرفه (١) والناس يعرفون الزمان وانه موجود معرفة لا يشكون فيها فلا يعرفون موضوعه وانه فى شىء قالوا ان موضوعه الجسم المتحرك من حيث هو متحرك بل قالوا انه عرض في عرض (في الجوهر الذى هو الجسم المتحرك اى هو عرض في الحركة فقد يكون عرض في عرض - ٢) كالبياض في السطح ونحوه فيكون الزمان موجودا في الحركة ولا يجوز قوامه دونها وقد عرفت ان الزمان يكون واحدا مع حركات عدة لتحركات عدة في مسافات عدة وما منها ما يرفعه فيلزم او يجوز مع رفعه رفع الزمان فهل هو عرض فيها كلها بالاشتراك اوفى واحد واحد منها اوفى واحد منها دون الكل ولو كان فيها كلها بالاشتراك كالعشرية في العشرة لارتفع هو او جزؤه بارتفاعها كما ترتفع العشرية او جزؤها بارتفاع العشرة او بشئ منها والا فقد جاز قوامه دونها فما هو عرض فيها بالاشتراك كما قيل ولو كان في واحد واحد منها لقد كانت ازمان كثيرة معا وذلك محال فان كل شىء مع شىء في الزمان فكيف يكون الزمان مع الزمان في الزمان وهذا مردود بفطرة الاذهان ولو كان في واحد منها دون الكل وذلك الواحد اعنى الحركة الواحدة هو بالطبيعة والماهية من نوع الباقية وانما يخالفها بالموضوع اعنى بالمتحرك او بالسرعة والابطاء او بالمكان او بالزمان وهذه كلها اشياء ٢٠ خارجة عن ماهية الحركة فاذا كانت هذه الحركة موضوعا للزمان لا من جهة ماهيتها التى تشارك بها كل حركة بل من جهة الاشياء الاخرى التى تخالفها بها كانت الاشياء الاخرى هى الموضوع واما ماهيتها التى لا تخالف بها غيرها من الحركات فكيف تستحق ان تكون هى موضوع الزمان دونها وتلك

الاشياء الاخرى هي المتحرك اعنى الجسم وليس موضوعا للزمان ولا الزمان عرض فيه من جهة حركته لانه قد يفرض ساكنا والزمان موجود ولا السرعة والبطء فانهما في الزمان وبالزمان ولا المسافة ولا ما منه ولا ما اليه فكل ذلك معلوم ولا يتطول بالنظر فيه فالزمان ليس بعرض موجود في الحركة فانه ما من حركة الا ويتصور الذهن رفعها بسكون المتحرك ولا يتصور رفع الزمان اى لا يتصور امكان عدم امكان الحركات مع رفع حركة متحرك منها في الازمان بل يبقى مع رفع كل الحركات امكان وجود حركة او حركات وذلك الامكان للحركات كالامكان للمتحركات .

واما القول بانه مقدار الحركة وهو فيها كالمقدار للمسافة فيقال في جوابه ما قيل من انه يبقى مع ارتفاع كل حركة وليس كذلك مقدار المسافة فانه لا يتجرد عنها والمقدار في العرف انما يقال على جزء من كل ما يقدر به الكل كالذراع للذراع والمكيال للمكيال والمتساويان يتقدر احدهما بالآخر كما يتقدر الآخريه فلا يكون احدهما في الآخر بل قائما بنفسه دونه فان اريد ذلك في الحركة والزمان فالحركة تتقدر بالزمان والزمان بالحركة مجهول هذا بمعلوم هذا فيقال زمان الحركة ميل ويقال مسافة يوم او يومين اى ما يقطعه الانسان بسيره في يوم او يومين وليس احدهما بتقدير الآخر اولى من الآخر بتقديره .

فان قيل انه وان لم يكن عرضا يعرض للجواهر في الاعيان فانه عرض يوجد في الازمان فيقال ان عروضه في الذهن اما ان يكون لأشياء في الذهن كالكلية والجزئية والجنسية والنوعية للتصورات الوجودية فما هو اذا ذلك الشيء الذى هو عرض له وما نعرف شيئا اذا رفعناه في الذهن يرتفع الزمان برفعه وان كان يعرض في الازمان عروضاً أولياً لاشياء فهو محال فان الذى يوجد في الازمان مما لا وجود له في الاعيان هو الكذب المحال .

فقال قوم بمثل هذه الافكار وبمقتضى هذه النظائر انه جوهر ثابت قار في الوجود لا في موضوع يعرض له التبدل والتغير بالقياس الى الاشياء المتبدلة المتحركة

المتحركة بالنسبة الى الحركة بالفعل والقوة ومن حيث يتصور كذلك اعني واحدا ثابتا على الاتصال تسمى المتحركة بالنسبة الى الحركة بالفعل والقوة ومن حيث يتصور كذلك اعني واحدا ثابتا على الاتصال يسمى دهر او من حيث يتبدل فيه وبالنسبة اليه احوال المتحركات يسمى زمانا .

وبلغ من قولهم ان قالوا ان الدهر هو الله تعالى ونسبته الى متبدلات خلقه ه هو الزمان فيكون الزمان بحسب هذا الرأي نسبة لموجود لم يزل ولا يزال ولا يتبدل ولا يتغير الى ما زال ويحول ويتبدل ويتغير .

وقال قائل آخر انه ليس بجوهر ولا عرض لان كليهما موجود لافي موضوع وفي موضوع ومعنى الموجود المقول عليها لا يقال على الزمان، المتصرم المتجدد الذي لا قرار لشيء منه في الوجود واذا قيل له موجود فليس معناه ذلك المعنى ١٠ فلا يصدق عليه مفهوم احد الاسمين اذ لا يصدق عليه الموجود الذي هو جزء معناه بالعموم وهو بالجواهر اشبه من حيث انه لا يعدم ولا يتصور عدمه وبالعرض اشبه من حيث يتجدد ويتصرم والمدة تقال على قطعة كبيرة متصلة منه بمجھولة التقدير عند القائل ويقال مدة مديدة اذا كانت كثيرة جدا والدهر يقال على جملة الزمان او على ما لا يعلم طرفاه لمديد مدته منه . ١٥

الفصل الثامن عشر

في مباحث اخرى في الزمان وفي الآن

وما يجب ان نعرف من امر الزمان انه شيء يدخل تحت التقدير فهو كمية اوله كمية لان له اجزاء تعدده وتقدره وهي الاقسام التي قسم اليها من الساعات والايام والشهور والاعوام لكنه ليس بمتصل في الوجود لان ما انقضى منه ٢٠ قد عدم وما ياتي فلم يوجد بعد ولا يكون من المعدوم والموجود شيء واحد في الوجود فكيف ما عدم وما لم يوجد بعد فن هذا القليل ليس هو بمتصل ولا يزال الوجود يفصله فصلا بعد فصل الى ماض ومستقبل وكذلك ليس هو بمتصل بل يتلو بعضه بعضا على الاتصال الذي لا وقفة فيه فهو متصل في ماهيته منفصل في

وجوده فليس من نوعي الكم الذين ذكروها وليس كالحركة فان الحركات تختلف بسرعة وبطء ومسافات وجهات وهذا لا اختلاف فيه بوجه من الوجوه وحال من الاحوال بل هو شيء واحد لا يتكرر بغير النسب والاضافات الى ما فيه فيقال زمان عدل وزمان جور وزمان نعيم وزمان يؤس وما اشبه هذا وقد سمي الحد المعبر المميز له في الوجود آنا وقيل ان الآن هو فصل بين الزمانين (١) اما بالطبع فين الماضي والمستقبل واما بالعرض فين اي زمانين عنيتهما فهو في امتداد الزمان كالنقطة في الخط وقيل ان الآن هو الذي يوجد من الزمان ولا يوجد زمان البتة اي لا يقر في الوجود منه شيء يتجدد بآنين بل الوجود آن بعد آن على التتالي وهو ما لا ينقسم من الزمان كما ان النقطة من الخط ما لا تنقسم بل هي نهاية وبداية .

ولم يرض بهذا الرأي المدققون قالوا الان الزمان منقسم ولو كان مجموع آنات لقد كان يجتمع مما لا ينقسم ما ينقسم وهذا محال فدخول الزمان في الوجود دخول ماهو في السيلان واذا اردت ان تمثله بمثل رأس ابرة دقيق يخط به خط فكل ما يلقاه من الخطوط فيه انما هو نقطة فهو يلاقى بنقطة بعد نقطة لكنه لا يقر على نقطة بل يتحرك فاي موضع وقفته كان نقطة وفي اي موضع حركته تنوهم النقطة توها ولا تجدها واحدة بعد اخرى فهكذا تتصور الآن في الزمان واستمرار الزمان على الوجود كاستمرار خيط تجره على حد سيف بالعرض ويفرض حد السيف كالوجود والخيط كالزمان فكله يلقى حد السيف لكن لا يلقى منه الا حدا بعد حد ونقطة بعد نقطة ولا يقر على نقطة بل يتصل في اجتيازه فكذلك يستمر الزمان .

فان قلت لم يلق الخيط السيف ولا جزء الخيط صدقت فان حد السيف ما اتي خيطا في وقت من اوقات حركته عليه بل نقطة لا طول لها ولا هي جزء الخيط فان جزء الخيط خيط فما من خيط مالم يلق حد السيف فقد لقيه كله وقد لقيته اجزائه بوجه ولم يلقه ولا جزء منه بل حد من حدوده غير منقسم بوجه

آخر مادام الخيط يتحرك على السيف فالسيف ابدأ يقسمه الى سابق ولاحق لم يلقيا ولا احدهما معاً فهكذا تتصور وجود الزمان ويعرف منه الآن كما عرفت النقطة من الخط .

ولا يقال ان الآن يوجد ويعدم بل الآن يوجد بالفرض والاعتبار ولا يتعين موجودا في الزمان بالذات وبه يلقى الزمان الوجود كما لقي الخيط حد السيف .
ولكن لقاء غير قار كلقاء الحركة فوجود الآن مثل وجود الزمان لا قرار له والفرق بينه وبين النقطة في الخط ان النقطة تكون في خط متناه وهي نهايته في الوجود .

والزمان يوجد فيه الآن من غير ان ينتهي ولا يفنى وتقرض النقطة في الخط وان لم تكن نهايته كما يفرض الآن في الزمان لكن ما لم ينته الخط او لم يفرض فيه الفارض فليس فيه نقطة بوجه من الوجوه .
والزمان يلقى الموجود بالآن فلولا الآن لما دخل الزمان في الوجود على الوجه الذي دخله وليس دخوله بان يتلو آتاء بل بان يستمر منجرا على الاتصال فتفت اليه ملتفت او اعتبره معتبرا ووقته موقت وجد الداخل في الوجود منه هو ان لزمان فاما ان الآتات لا تتألي حتى يكون منها الزمان فكما لا تتألي النقط فيكون منها خط لانها مالا تنقسم ومجموع مالا ينقسم ينقسم فهكذا يتصور الزمان في وجوده وتصرفه .

ومن الناس من رد هذا القول واستشنع (١) بان قال كيف يقال عن الزمان الذي لا يتصور وجود شيء الا فيه انه لا وجود له بل وله وجود اسبق واحق من وجود كل ما يوجد فيه وذاته باقية لا تتغير وذلك هو الدهر وانما تبدله وتغيره بالنسبة الى المتبدلات المتغيرات كما تمثلنا به من حركة الخيط على حد السيف ولولا تبدل احوال الموجودات عليه وبالنسبة اليه لقد كان يكون دواما سرمداً واحد لا يعدم هو ولا شيء منه ولورأيت متحركين كان يتحركان الى جهتين مختلفتين ثم لم تعتبرهما بالقياس الى غيرهما بل احدهما بالقياس الى الآخر لقد كنت

لا تعلم هل كلاهما يتحركان على الخلاف بالسواء او احدهما اسرع والآخرابطاً
 او احدهما يتحرك مع سكون الآخر فلذلك لما رأيت الاشياء المتبدلة المتغيرة
 يتبدل بتغيرها الزمان لم تعلم ذلك التغير والتبدل هل هو في كليهما او في احدهما .
 وقد اجيب عن هذا فقول ان الذين يشعرون بالزمان بمجردده لامن جهة الحركات
 والمتحركات بل في نفوسهم واذ هانهم يشعرون بتصرمه وعدم ماضيه ومجىء
 مستقبله - فيقال في الجواب انما شعرتم بتغير في احوالكم وان لم تعشروا بتغير في
 اشياء اخرى وكان وجودكم هو المجتاز على الزمان والدهر لا وجوده عليكم
 ولعمرك ان ارواحنا بل نفوسنا لا تثبت على حال واحدة زمانا اما النفوس
 فتتردد بحركاتها في التخيلات والافكار واما الارواح والابدان ففي الاستحالات
 والحركات وما اختلفوا في ان الاشياء التي لا تغير ولا تبدل فيها وفي احوالها
 الذاتية لا تدخل في الزمان ونسبتها اليه نسبة الازلية والسرمدية (١) وهذه تسمية
 والاختلاف مع الاتفاق فيهما باق بين من قال ان الدهر واحد لا يختلف في ذاته
 ولا بالنسبة الى ما لا يتغير في ذاته وصفاته الذاتية وانما يتغير بالنسبة الى المتغيرات
 وبين من قال انه في ذاته متغير متصرم ونسبته الى المتغيرات يسمى زمانا
 والى ازليات يسمى سرمدا ودهر - اقالى ههنا انتهت المباحث في امر الزمان
 والمدة والآن .

الفصل التاسع عشر

في النهاية واللانهاية المقولين في المكان والزمان وغيرها
 كان القدماء تكلموا على اللانهاية كلاما خاصا قالوا لانه مطلب قديم من مطالب
 الحكماء الاولين ولهم فيه مذاهب اتفاق واختلاف حتى ان منهم من عظمه

(١) بها مش صف - لأن الزمنى انما هو زمنى بحركته المتصرفة المتجددة مع
 الزمان المقضى المتجدد فما لا يتحرك لا ينسب الى الزمان بفى وانما الذى هو فى
 الزمان انما هو فيه بحركته التى تنسب اليه فى التقدير والمساوغة وما لا يتحرك من
 حيث لا يتحرك لا يوجد والزمان فلا ينسب اليه من حيث بل بالمعية
 فى الوجود . (١٠) وقال

- وقال انه هو الله تعالى والمبدأ الاول ومنهم من قال انه قبل كل شيء بعد المبدأ الاول وهذا قول ان قيل فيليق بما لايتناهى لابلانهاية التى هى حال ما لايتناهى والحالات الاعتبارية كيف تكون ذواتا فكيف مبادئ الذوات وعللها ولعل ذلك تطرق من تصحييف النساخ او غلط النقلة والا فاما هذا مما يخطر ببال عاقل فكيف ببال حكيم عالم وارسطوطا ليس (١) تكلم فيه من جهة المكان والزمان .
- فبحث هل لهما نهاية او هابلانهاية واثبت ذلك فى الزمان وابطله فى المكان ونحن الآن نعتبر ذلك بتصفح الاقاويل والمخجج المقولة فى الاثبات والابطال حتى ننتهى الى مالا شك فيه منه ونبتدىء بالبحث عن مفهوم النهاية واللانهاية .
- فنقول ان البداية والنهاية تقالان لحد الشيء وطرفه واختلافهما باعتبار المعبر وتسمية المسمى فايها فرض منه مبدأ فالآخر منتهى ويقال على كل ما يقرب منه ١٠ ويبعد ويشدد ويضعف فيقال على الاجسام وابعادها التى هى الطول والعرض والعمق فنهاية الخط الذى هو طول لاعرض له وقطعه يسمى نقطة ونهاية السطح الطويل العريض الذى لا عمق له وقطعه خط ونهاية الجسم الطويل العريض العميق وقطعه سطح فهذه تسمى نهايات الا ان السطح الذى هو نهاية الجسم له نهاية ايضا فيما فيه امتداده اعنى فى طوله وعرضه اذ لا عمق له والخط له نهاية فى ١٥ طوله اذ لا عرض ولا عمق له والنقطة التى هى نهاية الخط لانه لا امتداد لها فى جهة فلا يقال عليها التناهى واللاتناهى بل هى نهاية لاتتناهى ولا لاتتناهى والسطح نهاية وقد يتناهى وجودا وتوها وقد لا يتناهى والجسم ليس بنهاية وقد يتناهى وجودا وتوها وقد لا يتناهى فاللانهاية يقال على ما من شأنه ان يتناهى اعنى من شأن طبيعته وماهيته ان تتناهى اولا تتناهى فيحكم عليه فى الوجود ٢٠ بسلب النهاية التى من شأن طبيعته ان يكون لها وان لا يكون فيقال عن جسم اوسطح او خط انه لا يتناهى حيث يحكم عليه باستمرار وجوده الى غير النهاية ويقال لانهاية على ما لانهاية له ولا من شأن طبيعته ان يكون لها كالنقطة والوحدة ويقال لانهاية للسطح المحيط بالكرة والخط المحيط بالدائرة من جهة

ان ذلك السطح لا مقطوع فيه بالفعل يقال انه نهاية اوبداية ولا في ذلك الخط نقطة هي كذلك فعنى اللانهاية فيها ليس هو ان لا ينفد ولا يقنى بل اية نقطة فرضت في الخط المحيط بالدائرة كانت نهاية وبداية وای قطع فرضت في سطح الكرة كان كذلك ايضا ويقال غير متناه ويقال لانهاية على جسم اوسطح اوخط لا ينتهى ولا يقنى بمعنى ان كل شى يتناهى (١) حس الحاس وادراك المدرك وفرض الفارض اليه منه فيعده غيره منه وذلك انما يتصور في امتداد اومدة اوعدة اوشدة اما في الامتداد فكن قال ذلك في المكان الذي هو الخلاء اوفى الملاء فاعتقد وجود خلاء لا يتناهى فيه الساء والاجسام التى يدركها وان الاجسام مستمرة في الوجود الى ما لانهاية له ولا آخر واما في المدة وهى الزمان فان يعتقد المعتقد انه لم يكن له فيما مضى يوم هو اول يوم لازمان قبله بل كل يوم يفرضه الاول قبله اول ثم اول وكذلك هلم جراسها توهم الوهم وتصورالذهن وفرض الفارض وقال القائل وكذلك فيما يأتى لا ينتهى الى يوم هو آخر يوم ليس بعده زمان واما في العدة فكما يتصور وجود معدودات من نوع اوانواع حاصلة في الوجود اوفى الوهم لانهاية لها ولا فناء بل كلما انتهى العاد الى شىء منها وجد بعده اشياء مما عدوهلم جرا واما في الشدة فكما يتصور ذلك في القوى الفعالة كحرارة احر ثم احر وبرودة ابرد ثم ابرد وقوة اقوى على ما لا تتناهى مدته اوعدته اوشدته والسريع في الحركات من هذا القبيل واما اللانهاية في الامتداد فقد قال به القوم فمنهم من قال ان ذلك من الارليات الجلية التى لا يساعد الذهن على رفعها تصورا وما لا يتصور لا يحكم به فانا لانتصور اقطاع الامتداد البعدى حتى ينتهى الى حدمته ليس وراءه امتداد اما خلاء واما ملاء .

وقيل لهم في مناقضة هذا ان الاصل كما ترعمون فيما تصورون لكن في قواكم المتصورة قوة كذابة لا يقطع العقل بحكمها ولا يصدقها وهى القوة الوهمية التى يجرى الحكم فيما لم يدرك على ما يدرك فيجرى حكم المحسوس على ما ليس بمحسوس

- فترى الاكاه الذي لم يكن له بصر قط يحكم فيه على الالوان باللمهوسات او المذوقات او المشمومات فيحسب اللون حرارة او برودة او خشونة او ملاسة او غير ذلك مما يحسه وانما ذلك لانها لم تدرك لونا فتحكم به كذلك حكمها في هذه المسئلة من اجل انها لم ينته ادراكها في الامتداد الخالي الى نهاية لا بعدها ولا يليها امتداد خال ولا ملأ حكمت بامتناع ذلك في الوجود كامتناعه عليها في التصور بل حكم العقل الغير المثقف بالنظر بمقتضاها فظن ان بعد كل ملأ امتدادا اما خلاء يتصور فيه وجود الملأ واما ملأ قالوا وانما علمنا ان هذا الحكم باطل بحجج عقلية ودلائل برهانية منها قولهم انه ان كان ملأ او خلاء او كلاهما غير متناه فيمكن فرض خط في ذلك الامتداد البعدي متناه من جهة يلينا وغير متناه في مقابلها ثم يفضل منه بالتوهم جزء ويوجد في الوهم مكررا تارة مع الجزء المفضول ٥ وقبل الفضل وتارة بعد الفضل ودون الجزء المفضول ثم يطبق بين الطرفين المتناهيين في التوهم فلا يخلو اما ان يكونا بحيث يمتدان معا متطابقين في الامتداد لا يخرج احدهما عن الآخر في جهة الانهاية وهذا محال ان يتساوى الجزء والكل لان الباقي بعد الفضل من المفضول جزء من الكل الذي كان قبل الفضل واما ان لا يمتدا معا بل يقصر المفضول منه عن الاول واذ قصر عنه فيقصر بالجزء ١٥ المفضول وهو متناه والباقي قد تناهى فيكون المجموع متناهيا وقيل غير متناه هذا خلف ينتج منه ان ما لانهاية له في الامتدادات البعدية فلا يوجد واحتجوا ايضا بما قالوه في الخلاء من ان الحركة الدورية الفلكية لا تكون في غير متناه بالخط المفروض غير متناه في الخلاء وحركة الدائرة بخط آخر يخرج خلاء او ملأ من مركزها في جهة مقابلة لجهة الخط المفروض غير متناه خارجا عنه ٢٠ ثم اذا تحركت الدائرة تحرك الخط الخارج من مركزها معا حتى يوازي ذلك الخط ثم ينحرف عن الموازاة فيلتقي الخطان ولهما قبل كل نقطة تفرض اول الالتقاء نقطة هي بذلك منها اولى ولا تناهى فلا تتحرك الدائرة وان تحركت فالخطان متناهيان اذ (١) تطابقت النهايتان قبل التقاطع هذا خلف لانه قيل انها

غير متناهيين واحتجوا ايضا بان فرضوا في البعد الغير المتناهي خطين يخرجان من نقطة واحدة ويحيطان بزاوية ما ويذهبان في امتدادها الى غير نهاية قابلوا ان ذلك لا يمكن لانهما كل ما امعنا في التباعد اتسع ما بينهما فاذا ذهبا الى غير النهاية كان ما بينهما غير متناه وهو محصور بهما لانه بينهما فهو متناه وقيل غير متناه هذا خلف فانتجوا من هذا انه ليس في الوجود بعد امتدادى لايتناهي لاخلال ولا ملأ وان الذى في الوجود من ذلك متناه وغير المتناهي منه فانما هو في التوهم لا في الوجود ومعنى كونه في التوهم ليس هو ان التوهم يحويه بل يتصور فيه معنى النهاية والبعد ثم يسلبها عنه فهكذا يدخل ما لايتناهي من البعد الامتدادى الخالى او الممتلى في التوهم اى لايتهمى التوهم منه الى حد لا بعد له .

الفصل العشر ون

في تصفح ما قيل في النهاية واللانهاية في المسكان

فاذا جمعنا هذه الاقاويل وجدنا قول انا ثلثين بان اللانهاية مبدأ اول يليق ان يكونوا عرفوا ربهم بانه الذى لايتناهي وسعه وقدرته وعلمه ويليق ان يقال عليه انه غير متناه بالوجهين جميعا الواحد السلبى من جهة وحدته الاحدية الصمدية فان الوحدة يتمتع عليها عندهم قول النهاية التى هى بمعنى الحد فليست لها ولا من شأنها ان يكون لها وانما من شأنها ان تكون في طبيعة تقبل الزيادة والنقصان وذلك في العدد والمعدود لافي الوحدة والواحد والثاني من جهة وسعه وقدرته فانها لا تتناهي ولا تقف عند حد لا مزيد عليه بل كلما تصور المتصور وحصر الوجود منها حدا جاء بعد ما يزيد عليه ومن جهة المدة ايضا التى لا تتناهي فان مدة وجوده وفعله لا تتناهي ولا تنقضى فلهل هذا قالوا ان ما لايتناهي هو المبدأ الاول وهو الله تعالى وعلى غير هذا الوجه فلاحاجة الى رده ومناقضته .

واما الذين قالوا بان الحكم بلا تناهي الملاء والخلاء وبالجملة البعد الامتدادى من الاوليات العقلية لان الاذهان لا تتصور كذلك نهاية وفناء وبعد الابدع بعده وان ما لا يتصور لا يحكم به ورد اولئك عليهم بان هذا من فعل القوة الوهمية التى

- حكاية حالها ما ذكر وافي تغليط العقول فقد ردوا عليهم بدعوى مجردة عن الحجة وانما يتشيد بصحة ما يذكرونه من الحجج المبطله لذلك فانها لو صحت لقهرت الاذهان على قبول ما ردت به من ذلك وهى الحجج التى ذكروها فى ابطال اللانهاية فى المكان فيتأملها ويحكم فى مسئلة بحسب ما يجده فيها اما القائلة منها بالخط المفروض فيما لايتناهى وفرض تناهيه من جهة ولا تناهيه فيما يقابلها ٥ و قطعهم قطعة منه واحدة مقطوعا وغير مقطوع تحطين فى الوهم وتطبيق الطرفين المقطوع وغير المقطوع وقولهم انهما ان ذهابا الى غير نهاية ولم يتفاضلا فقد ساوى البعض الكل وان تفاضلا فقد تناهى الفضول وزاد عليه الفاضل بمتناه وما يزيد على المتناهى بمتناه فهو متناه فهى حجة مغالطية لانها تتم بتحريك الخط وجره (١) من حيث قصر حتى ينطبق على الطرف الاول وغير المتناهى ١٠ لا يتصور له حركة فان تصور له حركة فقد تحرك طرفه مع جملته . فان نعى بالمد ولم يتحرك من الجهة المقابلة لم ينفع القول وان انجر من الطرف المقابل وتحرك فقد كان له طرف وخلا مكانه حتى نقص عن الآخر ولا طرف له ولا حركة له فى الطول فلا يتصور الوهم حركة الطرف المقطوع الى مطابقة الطرف الغير المقطوع الا وقد تصوره متناهيا فتحركت نهايته الاخرى منجزة مع النهاية ١٥ الاولى اونا ميا زائدا وهو فى موضعه لم يتحرك فلم تثبت الحجة .

- واما الجهة الاخرى وهى القائلة بخطين محيطين بزاوية ذهابا الى غير نهاية فترابذ سعة ما بينهما عرضا الى غير نهاية ايضا لانه يزيد بزيادتهما لكنه ابدى اعنى هذا العرض متناه لانه بين خطين فهما متناهيان فهى من جنس الجهة الاولى لان هذين الخطين ليسا فى الوجود هكذا بغير نهاية حصولا ووجودا ومخرجهما الى ٢٠ غير نهاية انما لايتناهى انجراجه فى التوهم الى حد لايزيد عليه فهو يخرج ثم يخرج ابدى والعرض يزيد ثم يزيد ابدى ومهما وسعه الوهم طولا بعد طول فهو متناه فكذلك ما يازمه عرضا متناه ايضا وانما لايتناهى من جهة انه لاينتهى الى حد يازمه الوقوف عنده فلايزيد وكذلك فى العرض ولو زيد فى الخطين فى الوجود

اوفي الوهم الى اى حد شاء فهو متناه لا يتناهى اما المتناهى فما انخرجه التوهم ولحظه التصور واما اللاتناهى فمن جهة امكان الزيادة بعد الزيادة وبهذا لا يوجب خلفا ولا تثبت به حجة .

واما الحركة الدورية التى لا يمكن فيها لا يتناهى من خلاء او ملاء فقد اجبنا عنها
 ٥ في باب الخلاء وان ما يلى الدائرة من الخلاء او الملاء المحيطين بها تناهى اولم يتناه
 لا يوقفها (١) ولا يمنعها ولا يتعلق بتناهيها ولا تناهية حركتها لانه لا يحركها
 ولا يوقفها فلا هو جاذبها ولا هو دافعها والمحاذاة المفروضة وهى والحركة
 وجودية ولا يمنع الوهمى الوجودى سواء تناهى اولم يتناه وما مثل قائمها
 الا كمثل من قال ان الحركة على الدائرة لا تنتهى دورتها الواحدة ابدانها انما
 ١٠ تقطع من مسافتها جزءا بعد جزء والدائرة تقبل تجزئة بعد تجزئة ابدان
 ولا تناهى فالحركة الواحدة عليها لا تنتمى فكذب الوجود الحاصل فيما نشأ هذه
 من انتهاء الدورة الفلكية والدولابية والرحائية عيانا بالقسمة المفروضة
 الوهمية التى لا تصح وجودا هكذا كما انه قال لان ذهني يتوهم فى الخطين الغير
 المتناهيين المفروضين لقاء قبل لقاء على نقطة قبل نقطة لا تناهى لانهم الدورة
 ١٥ كأنه توهم الخطين كسهمين من خشب او حد يد يحبس احدهما الآخر فتقف
 الحركة اولانهم ولوا استيقظ لرأى ان الجزء الاقرب المحيط بها مما يتحرك فيه
 لا يوقفها ولا يمنعها فكيف البعيد الذى لا يتناهى او يتناهى فانه ليس هو المسافة
 المقطوعة بالسلوك حتى يلزم من لاتناهيها لاتناهى الحركة فما فى هذه الخلل
 ما يرد اولى القضية ويطلبها حتى يلزمنا ان نجعلها وهى فبقى على اوليتها
 ٢٠ وما قضت به الاذهان فيها .

ولخصمه ان ينصر حجته فيقول لمعارضه بهذه الخطوط والفروض قولاً مفجعاً
 من اسلوبها وهوانك اذا قلت بانتهاء الاجسام الى ما ليس مجسم ولا بعد خال
 واعتقدت انتهاء عالم الاجسام الى محيط كرة الفلك الاول وليس بعده ابعداً خلاء
 ولا ملاء فانا افرض كما فرضت الخطوط ان سهماً مرمياً خرق السماء نافذاً الى

خارجها فهل كان ينفذ الى ما وراءها او لا ينفذ فان قلت يتصور نفوذه وتباعده عن ذلك السطح الى حد ما فقد قلت بوجود الخلاء او جسم آخر خارج السماء وان قلت لا ينفذ قيل لك لم لا ينفذ أمن جهة الجسم المخروق الذى هو جسم السماء لصلابة فيه او بعد تقصر عنه القوى - فتحن في توهمنا فرضنا رفع ذلك بأسره وفرضنا قوة رامية وجسا قابلا ام لمانع من بعده وذلك المانع وراء السماء هو ملاء صلب مقاوم وان لم تمنعه فهو خال ولا يمكنك ان تمنعه ولا تمنعه معا فان قال ان هذه وهمية ايضا وهى تفسير حكم الوهم فى الاولى لا حجة اخرى قلنا كيف تكثرت حججك فى الخطوط وهى او هام بطلت بالنظر العقلى من حيث توهمت وهذه قد تم توهمها ولم يمكن توهم ضدها ولا وجد العقل سبيلا الى ردها

- ١٠ فان قال لنا قائل وسألنا سائل بماذا تحكون بوجود خلاء او ملاء او كلاهما لا يتناهى او بما يتناهى منها او من احدهما عرفناه ان التخالص من الغلط فضيلة واصابة الحق فضيلة اخرى وهذه القضية الاولى الحاكمة باللانهاية فى الامتداد الخالى او الملاء لم نجد لها ما ينقضها مما احتجوا به فهى باقية على اوليتها فى عقليتها او وهيمتها اماننا فيما نوفق له من معرفة ونظر فيما بعد واما لغيرنا ممن قربنا له المرام وازلنا المعابر عن طريقه كما قرب لنا من سبقنا فالعلوم والصنائع كذلك تحصل وتكمل بتعاون ١٥ الاذهان وهداية بعضها لبعض وتنقص وتبطل بتعاندها وتضليل بعضها لبعض وكأننى اجد فى تأمل هذا موضع دقيقة تفهم من قول من قال بان الخلاء غير موجود وهى انه تصور وجود الاجسام كلها فى الخلاء ولم يتصور وجود الخلاء فى شىء كما تصور وجود الاشياء فيه فقال انه عدم او معدوم لا وجود له فى شىء لانه ما رأى وجود شىء الا فى شىء وهو مكان لما يوجد فيه ولا يوجد ٢٠ هو فى مكان كما ان الزمان يوجد فيه كل شىء ولا يوجد هو فى شىء من زمان ولا مكان فتشابه القول بالوجود والا وجود فى المكان والزمان لان قوما قالوا ان الزمان لا وجود له وان الذى نظن زمانا هو الحركة ولذلك تشابه فيهما النهاية واللانهاية -

الفصل الحادى والعشرون

في تصفح ما قيل من التناهى واللاتناهى فى الزمان

قد كثر الخلاف بين العلماء فى تنهى الزمان ولا تناهيه فالذين قالوا بتناهيها قالوا ان الزمان ان كان لا يتناهى فليس بخلق ولا له مبدأ فهو مبدأ اول لان الذى لا مبدأ له ليس الا واحدا فمن قال بقدوم الزمان فقد جعله ذلك الواحد اوشريكاً له وقال قوم ان الزمان هو الدهر فى الحقيقة والدهر هو الله تعالى وزمانيته بقياس المتغيرات الوجودية ودهريته هى سرمديته وابديته .

وقال قوم ان الزمان هو اول ما خلق الله تعالى فى الازل وهو صانع وفاعله ولا يتقدم عليه الا بالذات لا بالزمان فان التقدم على الزمان لا يتصور ان يكون بزمان وقال قوم انه متناه محدود وليس بقديم - فاما القائلون بان الزمان لا يتناهى فهو المبدأ الاول اوشريكه فى القدم فقد اجيبوا بان قيل لهم ان التقدم والتأخر يقال على وجوه عدة متقدم بالطبع كالواحد على الاثنين ومتقدم بالمرتبة وهو الاقرب فالأقرب من مبدأ مفروض ومتقدم بالعلية كعين الشمس لشعاعها الفاض عنها ومتقدم بالزمان اما فى الماضى فيما كان ابعد من الآن واما فى المستقبل ففيما هو اقرب الى الآن - والقديم الازلى يتقدم على الزمان تقدم العلة على المعلول كالشمس على شعاعها وتقدمه عليه بالعلية لا بالزمان فان المتقدم على كل وجه انما يتقدم على المتأخر بشىء غيره لانه فلا تتقدم الشمس على شعاعها بشعاعها بل بالعلية ولا الواحد على الاثنين بالاثنين بل بذاته ولا الاقرب من المبدأ على الابد بذلك الابد بعينه بل بالمرتبة التى هى قريية من المبدأ فكذلك لا يتقدم موجد الزمان على الزمان بزمان .

فان قيل انه يتقدم عليه بالدهر الذى لا كيان فيه - قلنا فهل فى ذلك للدهر قبلية وبعدية فان قيل نعم قلنا فذلك هو الزمان قدسمى باسم آخر وان لم يكن لم يتقدمه بزمان ولا بينهما قبلية ولا بعدية زمانية بل علية وذلك هو الذى نقول فما هو هو ولا هو شريكه فى القدم - واما القائلون بان الدهر هو الله تعالى فلانعارضهم فى

تسميتهم الوضعية الذاتية والنسبية اذ لا معارضة في الاسماء .

- واما القائلون بان الزمان متناه محدود فيقال لهم اذا كان متناهيا فله اول في الماضي هو اول يوم من الزمان وليس قبله زمان فهل كان يمكن قبل ذلك اليوم ان يخلق الخالق ويوجد الموجد حركة ومتحركا يقطع بحركة محدودة السرعة مسافة تنتهي مع اول ذلك اليوم ام لا فان قالوا لا فقد كابر وانطرتهم .
- وان قالوا يمكن قيل لهم فهل يمكن ان يتحرك مع ذلك المتحرك من بداية حركته الى نهايتها متحرك آخر ابطأ حركة منه فيقطع مثل تلك المسافة او اكثر منها او اقل فيقولون يمكن ويقطع بحركته الا ببطأ مسافة اقصر لا مساوية ولا اكثر فيقال فان فرض اسرع منه بدأ وانتهى معه أي قطع مسافة اكثر او اقل او مساوية لمسافته فيقولون بل يقطع الاسرع مسافة اطول ولا يمكن ان يقطع مسافة مساوية لمسافة الاول ولا اقل فيكون قد حكموا قبل الزمان بوجود امكان يتحرك فيه المتحرك بسرعة محدودة مسافة محدودة وبأبطأ منها اقل وبأسرع منها اكثر ولا يقطع الاسرع والابطأ في ذلك الامكان المفروض بعينه مسافة واحدة ولا مسافتين متساويتين فهذا هو الزمان الذي تتفق فيه الحركات وتختلف في السرعة والبطء والمسافات او تتفق في هذه وتختلف فيه والذي لها منه بحسب السرعة والمسافة واحد محدود فقد تصوروا قبل الزمان زمانا ولا يرتفع في تصورهم هذا الا مكان ولا يرتفع في تصورهم الزمان فاذا جعلوه متناهيا فقد قالوا بما لا يتصورونه ومن انكر ما تصور وقال بما لا يتصور فقد كابر نفسه فان قالوا ان الزمان مقدار الحركة وعرض لازم لها وما من حركة الا ويتصور عدمها بالسكون واذا عدت الحركة فقد عدم الزمان الذي هو عرض من اعراضها . فالزمان متصور لعدم الحركة . وايضا فما من حركة الا واجزاؤها منقضية باطلة متجددة وطبع الكل اعنى طبع كل حركة من طبع الجزء الذي هو الحركة الواحدة فالكل يقبل العدم كما قبل الجزء لان الطبيعة التي هي واحدة فيها قابلة لذلك وكذلك الزمان اما بذاته واما لاجل الحركة

فكل الزمان يمكن ان يوجد ويعدم لان كل زمان يوجد ويعدم .
 فنجيبهم ونقول اما القائلون بان الزمان مقدار الحركة فيلزمهم هذا الاحتجاج
 ولا يقدر ان على حجة ينفصلون بها عنه واما نحن حيث اوضحنا ان الزمان
 لا يتصور رفعه مع رفع كل حركة بل هو ثابت في الازهان قبل وبعد كل حركة
 لانه امكانها وكونها بالقوة وما فيه امكان الشيء فهو متقدم على كون الشيء
 بالفعل تقدم ما بالذات والزمان فلا يلزم منا ذلك .

واما القائلون المحتجون بالتجدد والتصريم في اجزاء الزمان وانتقالهم الى الحكم
 بذلك على كله فلا تلزم حجبتهم فليس حكم الاجزاء مما يلزم الكل فان من الاجزاء
 ما قد انقضى ولم ينقض كل الزمان ومنها ما يستقبل وليس المستقبل كل الزمان
 ومن الاجزاء يوم وشهر وما كل الزمان يوم وشهر ابل الاجزاء تتجدد
 وتنقضي شيئا بعد شيء ولا تنتهي الى ما لا بعده فان زمان غير متناه فيما مضى
 ولا يتناهي فيما ياتي وقبل كل زمان زمان وبعد كل زمان زمان الى مالا نهاية
 له مع فرض وجود كل حركة ومنحرك وعدمها ولا تتصور الازهان رفعه
 وعدمه من الاعيان والقائلون بتناهيه يقولون بما لا تتصوره الازهان ولا يثبت
 عليه دليل ولا برهان فلم يمتنع دخول ما لا يتناهي بالفعل في المكان والقوة في
 الزمان واذا امكن دخوله في هذين فقد امكن دخوله فيما يدخل فيهما من الاعداد
 والمعدودات والحركات والتحركات فقد امكن وجود مدة وامتداد وعدة
 لا تتناهي بالفعل والقوة كما اذا نا اليه النظر والبحث المستقصى .

الفصل الثاني والعشرون

فيما يقال من اتناهي واللاتناهي في القوى (١)

يقال متناه ولا متناه في القوى من جهة افعالها اما في شدتها او في مدتها او في
 عدتها اما في شدة الافعال فكما نجد من شدة حرارة الحديد المحمى بالنار بقياس حرارة
 الماء الغلي واما في المدة فبان يفعل ابدا او الى مدة محدودة (اطول واقصر من مدة
 اخرى - ٢) واما في العدة فبان تكون اشخاص افعالها غير متناهية العدة

اما معاكرا م يرمى سها ماعدة معا اوشيتا بعد شىء ولا يجوز ان تكون قوة فعالة في الاجسام غير متناهية الشدة من جهة اشتداد الافعال فان الافعال والانفعالات الجسامية انما تقبل الاشد والاضعف فيما تكون بحركة من انواع الحركات اما المكانية او الوضعية او النماء او الاستحالة وكل حركة ففى زمان لاحالة فالقوة الاشد تحرك اسرع وفى زمان اقصر فكما اشتدت القوة ازدادت السرعة فقصر الزمان فاذا لم تنناه الشدة لم تنناه السرعة وفى ذلك ان تصير الحركة فى غير زمان واشد لأن سلب الزمان فى السرعة نهاية ما للشدة واما المدة فقد قيل ان القوة التى تفعل فى الاجسام فعلا لا تنهاى مدته لا تكون جسامية .

واحتجوا على ذلك بان قالوا ان كل قوة جسامية تكون فى جسم ما فبعضها فى بعضه فذلك الجزء بما يخصه من القوة يؤثر ويفعل فعلا شبيها بفعل الكل كجزء النار يسخن فاما ان يكون فعل الجزء مساويا لفعل الكل او يكون اقل منه ولا يجوز أن يساوى الكل لانا نرى ان القوة تزيد والافعال تشتد بزيادة الجسم الحامل للقوة فان النار الا عظم اشد قوة واسرع احراقا فبقي ان يكون فعل الجزء اقل من فعل الكل وعلى نسبة المقدار الى المقدار قالوا وكل جسم متناه فاضعاف الجزء المفروض منه تنهاى وقوة الكل اضعاف لقوة الجزء كاضعاف الكل للجزء ، ونسبة الكل من الجسم الى الجزء نسبة متناه الى متناه وهى نسبة كل القوة الى جزءها الموجود فى جزء الجسم فنسبة الجزء الى الجزء كنسبة الكل الى الكل ونسبة الجزء الى الجزء نسبة متناه الى متناه فنسبة الكل الى الكل نسبة متناه الى متناه قوة الكل متناهية ونحن فما اتضح لنا الى هذا الحد من النظر فى العلم والعالم وجوب تنهاى كل جسم فلا ننتفع بهذه اللمحة وما قيل من الحجج على ذلك سبق الكلام فيه ولم يسلم على محك النظر منه ما ينتج الغرض المقصود وبمثل ذلك بطل وجود القوة الجسامية القوية على عدة غير متناهية فاما الذى من جهة الشدة فقد امتنع فى الافعال الجسامية مطلقا وهذا محصول النظر من هذا وتحريره يتأخر الى موضع الكلام فى موجودات الاجسام .

الفصل الثالث والعشرون

في وحدة الحركة وكثرتها وتقابلها وتضادها

ان الكلام في الحركة ساق الى الكلام في المكان والزمان والكلام فيهما ساق الى الكلام في التناهي واللاتناهي ولما انتهى الكلام في ذلك وجب ان نعود الى اتمام النظر في امر الحركة فمن ذلك الكلام في وحدتها وكثرتها وتقابلها وتضادها فالحركة الواحدة بالعدد هي التي تكون لتحرك واحد في مسافة واحدة في زمان واحد فلا تنقطع لسكون بل تتصل باتصال الزمان الواحد المحدود فان كان المتحركون كثيرين في زمن واحد فلا يمكن ان تكون حركتهم في مسافة واحدة في ذلك الزمان بعينه معايل واحد ابعد الآخر ولا تتصور المسافة قطعة من الارض فيجوز ان يتحركوا فيها معايل هي مسلك واحد منهم لا تتسع لسلوكه وسلوك آخر معه في زمن واحد معايل قبل او بعد واما ان كانت الأزمنة كثيرة وكانت متصلة مع اتصال الحركة فيها فالحركة واحدة كمتحرك يتحرك في مسافة واحدة ليلا ونهارا متصلا فان تكرر الزمان بالليل والنهار مع اتصال الحركة فيه لا يؤثر في وحدة الحركة فاتصال الزمان لازم لاتصال الحركة ووحدة الحركة باتصالها في الزمان والمسافة واما ان كانت المسافات كثيرة بحيث لا تتصل الحركة على الواحدة منها بالحركة على الأخرى بل يقطع بين الحركتين سكون من المتحرك فليست الحركة واحدة وان كانت كثيرة وهي متصلة اتصالا لا (١) تقطع الحركة عليها ولا توقع بين الحركتين في المسافتين سكونا فهي واحدة من جهة وحدة المسافات بالاتصال واتصال الحركة الواحدة عليها وكثيرة باعتبار تكرر المسافات الا ان كثرتها تكون عرضية او فردية وهي واحدة باتصالها واما كثرة المحركين فلا يوجب في الحركة وحدة ولا كثرة فانه قد يجتمع جماعة من المحركين على تحريك شيء واحد في مسافة واحدة في زمان واحد كعدة ينقلون حجرا واحدا بالتعاون وفي ازمان كثيرة على الاتصال كتحريك يتلو محركا في تحريك شيء واحد حركة واحدة

- لا يتخلل بينها سكون بل يتصل تحريك بعضهم بتحريك بعض فان دخل سكون قطع الحركة وكثرها والا فلا وقس على ذلك في غير الحركات المكانية واجعل مكان المسافة ما فيه الحركة من نمو او ذبول او حركة وضع او حركة في كيف تجد الحال فيها كذلك فان وحدة المتحرك مع وحدة ما فيه لا توجب وحدة الحركة فيها مالم يتصل في الزمان كشيء يبيض ثم يسود ثم يعود يبيض في زمانين .
يقطع بينهما زمان التسود فلا تكون الحركة واحدة وان كان المتحرك وما فيه الحركة واحدا وباقي الحركات على ذلك وفي الحركات الكثيرة تقابل وتضاد اما التقابل فبالغيرية والآخريه واما التضاد فبين كل حركتين الى نهايتين مختلفتين بينهما غاية البعد ففي الاشياء المتضادة هي الحركة من ضد الى ضد وبالعكس كالحركة من البياض الى السواد ومن السواد الى البياض وفي المكان فهي ١٠ الحركة المستقيمة من طرف مسافة ما الى طرفها وعائدة منه اليه فيها فذلك غاية البعد بحسب تلك المسافة فان الضدين هما اللذان لا يجتمعان في موضوع واحد معا وبينهما غاية الخلاف وغاية كل بعد بحسب المسافة طرفاها وفي النمو والذبول تضاد ايضا بحسب قدر محدود بين صغير وكبير (١) محدود وما لم تحد الطرفان لم يكن التضاد كما اذا لم تحد طرفي المسافة .

١٥

- وقد تتصل الحركات المتقابلة كالحركة على الدائرة فانها تأخذ من نقطة الى غاية البعد عنها ثم تعود اليها من تلك النقطة التي هي غاية البعد فتتصل الحركة منها بالحركة اليها اذا اتصل الزمان والمسافة فلم يتخلل السكون في الزمان فاما الحركة على المثلث والربع ونحوها وبالجملة على الزاوية فقد قيل انها لا تتصل لان السكون يكون بين الحركتين عند نقطة الزاوية فيقطع بينهما والا تتالت النقاط ٢٠ قالوا لان الحركة الى تلك النقطة تنتهي بانتهاء الخط الواحد وتبتدي اخرى بابتداء الخط الآخر فبداية هذه الحركة التي على الخط الثاني غير نهاية تلك التي على الخط الاول ونقطة البداية غير نقطة النهاية فالآن الذي فيه وصل المتحرك الى نقطة النهاية غير الآن الذي اخذ فيه من نقطة البداية وبين كل آئين زمان

لا محالة وفي ذلك الزمان يكون المتحرك ساكنا بين حركتيه الآخذة في المسافة الاولى والمتحررة عنها في المسافة الثانية وحركته الاولى قد انتهت والثانية بعد ما اخذ فيها .

وقيل ان ذلك انما يلزم في الحركتين المتضادتين لافي غيرهما من الحركات واقول ان ذلك لا يلزم واذكر ما قيل فيه من الاثبات والابطال والمناظرة والجدال وامرها على محك النظر لتتحقق الحق من ذلك وتبطل الباطل .

الفصل الرابع والعشرون

في النظر فيما قيل من ان بين كل حركتين متضادتين

سكونا وابطال الباطل وتحقيق الحق منه

اول ما ينبغي ان ننظر فيه هاهنا ونتطلبه هو السبب الداعي لمن قال بهذا السكون بين الحركتين الى القول به وهل ساقته النظر اليه او اختاره ثم احتج عليه فان ذلك من اعون الاسباب على اصابة الحق ورد الباطل وحل الشكوك فيه .

قال افلاطن من توهم ان بين حركة الجحر علوا المستكرهة بالتحليق وبين انحطاطه وثقة فقد اخطأ وانما تضعف القوة المستكرهة له وتقوى قوة ثقله فتصغر الحركة وتخفى حركته على الطرف فيتوهم انه ساكن واقول انه لما صار القول بالسكون بين الحركتين المتضادتين لهذا السبب المتوهم رأيا لقائل لم يذكر حجته وسمعه من غيره فيه مع ما غمره واوهمه مع ما اوهمه حسن رأيه في ذلك القائل فاراد اتباعه ونصرة قوله تمحل له حجيجه ولفق له ادلة وطول الكلام فيها ودققه حتى ضجر السامعون مع حسن ظنهم فلم يتبعوه .

فمن ذلك انهم قالوا ما قلناه اولاً من ان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون ماسا بالفعل لغاية معينة ومباينا لها في آن واحد بل في آئين وبين كل آئين زمان وذلك الزمان لا حركة فيه فقيه سكون وقالوا ايضا لو كان اتصال الصاعد بالهابط شيئاً واحداً لكانت الحركتان تحدث منهما حركة واحدة بالاتصال لان وحدة الحركة هي الاتصال فكان يجب ان تكون الحركتان المتضادتان حركة واحدة

وهذا

وهذا محال وقالوا ايضا لو جاز اتصال الحركتين لكان يجب ان تكون غاية الصاعد العائد لها بظا ان ينتهي في حركته مستمرا الى ما عنته ابتداء فيكون مبدأ الحركة المستقيمة الهاربة عن حيز هو بعينه المقصود بذلك الهرب .

- وقالوا ايضا اذا كان الشيء يبيض فابيض وهو يتسود فمن حيث هو يتسود فيه سواد ومن حيث هو كذلك ففيه قوة على البياض فيكون مع انه ابيض فيه قوة على البياض وهذا محال .

وجاء من رد هذه الحجج بأسرها المثبتة والمبطللة برودود سنذكرها وانصر الرأي القائل بالسكون بين الحركتين المتضادتين بحجته هذه .

- فقال ان كل حركة بالحقيقة فهي تصدر عن ميل يحققه اندفاع الشيء القائم امام المتحرك واحتياجه الى قوة تمنعه بها وهذا الميل في نفسه معنى من الامور به يوصل الى حدود الحركات وذلك بابعاد من شيء يلزمه مدافعة لما في وجه الحركة وتقريب من شيء ومحال ان يكون الواصل الى حد ما واصلا بلا علة موجودة موصلة ومحال ان تكون هذه العلة غير التي ازالنا عن المستقر الاول وهذه العلة يكون لها قياس الى ما يزيل ويدافع وبذلك القياس يسمى ميلا فان هذا الشيء من حيث هو موصول لا يسمى ميلا وان كان الموضوع واحدا ١٥ وهذا الشيء الذي يسمى ميلا قد يكون موجودا في آن واحد وانما الحركة هي التي عسى ان تحتاج في وجودها الى اتصال زمان والميل ما لم يقسر ولم يجمع . اولم يفسد فان الحركة التي تجب عنه تكون موجودة واذا فسد الميل لم يكن فساده هو نفس وجود ميل آخر بل ذلك معنى آخر ربما يقارنه فاذا حدثت حركتان فمن ميلين واذا وجد ميل آخر الى جهة اخرى فليس يكون هو هذا ٢٠ الموصول نفسه فيكون هو بعينه علة للتحصيل والافارقة معا بل يحدث لاحالة ميل آخر له اول حدوث وهو في ذلك الاول موجود اذ ليس وجوده متعلقا بزمان ليس كالحركة والسكون اللذين ليس لهما اول حدوث اذ لا يوجد ان على وجه ما الا في زمان والابعد زمان اذهى مقتضية لأن لم يكن الجسم قبله فيه

ولا يكون بعده فيه فيقتضى تقدما وتأخرًا زمانيا بل هو كلا حركة التي تكون في كل آن فلذلك الآن الذي قديح طرف الحركة يجوز ان يكون بعينه حدا للحركة حتى تكون لا حركة موجودا في آن هو طرف حركة مستمرة الوجود بعده فلا يحتاج بين الحركة واللا حركة الى آن وأن بل يكفي آن واحد ولا يعرض محال لان ذلك الآن لا تكون فيه الحركة والسكون معا بل واحد منهما واما الآن الذي فيه اول وجود الميل الثاني فليس هو الآن الذي فيه آخر وجود الميل الاول الذي بينا انه يكون فيه موجودا عند ما يكون موصلا فان كان يوجد موصلا زمانا فقد صحح السكون وان كان لا يوجد موصلا الا آنا فليس ذلك الآن آخر الا أن يكون ماهواه آخر موجودا فيه اذ ماهو له آخر هو موصل والموصل لا يكون موصلا وهو غير حاصل را نما لم يكن الآنا واحدا لأن الشيء لا يكون في طبيعته ما يوجب الحصول وما يوجب اللاحصول معا فيكون طبعه يقتضى ان يكون فيه اقتضاء بالفعل وان لا يكون اقتضاء بالفعل فاذا آن آخر الميل الاول غير آن اول الميل الثاني .

قال ولا تصنع الى من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة جهة اولزومها وفيه بالفعل التنحي عنها وقال ولا تظن ان البحر المرمى الى فوق فيه ميل الى اسفل البتة بل مبدأ من شأنه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق وقد يغلب كما ان في الماء قوة ومبدأ تحدث البرد في جوهر الماء اذا زال العائق وقد يغلب كما تعلم فقد بان ان الآنين متباينان وبين كل آنين زمان والأشبه ان يكون الموصل يبقى موصلا زمانا لكننا اخذناه موصلا آنا ليكون اقرب من الموجب لعدم السكون فهذا قول المثبتين الذين يوجبون هذا السكون .

واما الذين لا يوجبونه فانهم قالوا ان هذا لا يلزم لانا لو فرضنا حجرا عظيما هبط من علوكا لرجى مثلا فلقى في طريقه مدرة صغيرة مثل نواة تمره أتراه كان يعيدها بابطة معه حيث يلقاها ويمنع سكونها قبل حركتها الهابطة او كانت

هى عند لقائها له توقفه فتكون نواة التمرة قد اوقفت حجر الرسى العظيم ومنعته عن حركته زمانا وذلك مستحيل فى قوتها .

- وبعض الفضلاء وضع مسطرة وجعل فى وسطها ثقباً وجعل فيه خيطا على فيه شاقولاً ثم وضع الطرف الآخر من الخيط على طرف المسطرة مسدوداً فى مخطط ثم اجرى ذلك المخطط على خط مخطوط فى المسطرة من اولها الى آخرها ماراً الى جنب الثقب قال فهذا المخطط لا محالة ما دام يتوجه نحو الثقب فان الشاقول ينجرها بطا حتى ينتهى الى غاية قربه منه ثم يعود صاعداً اتباعاً لحركته حيث يتوجه عنه الى الطرف الآخر ولا يجعل لذلك الشاقول من الثقل قدر ما يظن ظان انه اوقف ايدينا والمخطط عند الوسط فتكون هاتان الحركتان المتضادتان للشاقول قد لزمتا على طريق الاتباع لحركة واحدة مستقيمة على مسافة واحدة من محرك واحد فى زمن واحد متصل فمتى كان السكون .

- وتمثلوا ايضا بكرة تركت على دولاب دائر وفرضوا ان ذلك الدولاب يدور تحت سطح بسيط بحيث تلقاه الكرة مماسة له عند الصعود ثم تفارقه فانها تماس حيثئذ ذلك السطح بنقطة ولا تقف حتى تبقى مماسة له بعد ذلك زمانا لانه لا سبب هناك يوقفها بحيث يعوق السبب المحرك لها وهى حركة الدولاب .

- فاجابهم القائلون بهذا السكون بان قالوا ان الشيء الواجب الضرورى الذى يرتفع عنه الامكان لا يبطل بسبب من الاسباب وهذا السكون الذى اوجبناه لم يجب لضعف المحرك حتى ينتقض بقوته بل وجب من حيث انه بين حركتين متضادتين كيف كانتا وعن اى سبب وجبتا كالحلاء الذى لما امتنع وجوده لزم وجود اشياء اخرى عسرة الوجود فى الطباع لضرورة الخلاء كاحتباس الماء فى السراقات وانجرار الماء فى المصاصات ولو علق هذه الرسى او ما هو اكبر منها لضرورة من ضرورات عدم الخلاء لما ردد ذلك ولا انكره من يعقل البرهان فيه وكذلك هذا لا يستنكره ولا يردده من يعقل البرهان فيه والبرهان هو الذى قيل فلناخذ الآن فى تتبع هذه الحجج والبراهين المثبتة لهذا

السكون .

اما الحجة الاولى القائلة بان المماس والمباينة لا تكونان لغاية معينة في آن واحد فقد نقضوها بان قالوا انها سوفسطائية لانه (١-ا) ان يعنى بالآن الذى يكون فيه مباينا طرف الزمان الذى يكون فيه مباينا فيكون طرف زمان المباينة التى هى الحركة فيكون ذلك بعينه الآن الذى كان فيه مما سافلا ينتع ان يكون طرف زمان الحركة شيئا ليس فيه حركة بل فيه امر مخالف للحركة وان يكون طرف زمان المباينة هو نفس آن المماس (٢) وليس فيه مباينة وان عني به ان يصدق فيه القول ان الشيء مباين فحق ان بينهما زمانا لكنه الزمان الذى يحرك فيه من المماس الى ذلك البعد وليس ذلك الزمان زمان السكون خصوصا-ومن مذهبهم ان الحركة والمباينة وما يجرى ذلك المجرى ليس له اول ما يكون حركة ومباينة وكذلك ان تركوا لفظة المباينة واوردوا بدلها لامماسه فانه يجوز ان يكون في طرف الزمان الذى في كله لامماسه مماسة قال وجميع ذلك ينتقض اذا كان المتحرك فيه اعنى المسافة قد عرض فيه فصول بالفعل بان صار بعضه ابيض وبعضه اسودا وكان اجزاء منضودة على التماس فكان هناك حدود بالفعل لكنه ليس يبعد أن يقال انه اذا عرض ذلك وجب ان يقع عند الفصول بالفعل وقات وتكون الحركة ابطأ منها لو لم يكن خصوصا اذا كانت الحدود بالفعل فصولا وبالذات لا كالتى بالعرض اعنى التى بالسواد والبياض ونحوهما .

واقول ان خلاصة هذا الرد وكما له هو ان يقال ان الآن الذى فيه المماس لا تكون فيه المباينة لان المباينة تكون بحركة وفي مسافة وزمان قليلها في قليلها (٣) وكثيرها في كثيرها (٤) والمماسه هى مبدأ ذلك الزمان وتكون نهاية المتحرك فيه في الحد الذى هو مبدأ المسافة التى تكون المباينة بساوكها ونهاية المسافة التى كان التوجه الى المماسه فيها وكما ان النقطة الواحدة تكون نهاية خط وبداية خط كذلك يكون هذا الآن في الزمان الذى فيه الحركة على الخطين نهاية الاول وبداية الثانى فان الآن في الزمان كالنقطة في الخط وزمان الحركة مطابق

(١) من صف (٢) سع- نفس المماسه (٣) سع- قليلها (٤) سع كثيرها لمساقتها

لمسائتها وطره لطفها ولا بين من هذا ولا حاجة الى الزيادة .

والحجة الثانية هي اتصال الصاعد بالهابط فنقضها بان نعلم ان تكثر الحركات لا يكون بتخلل السكون بينها فقط بل قد يتكرر بتكرر المسافة وما منه وما اليه وهاتان الحركتان تكثران بالجهتين وهما العلو والسفل وتتصلان من جهة الزمان ولا يتخللهما سكون .

وفي اقول مغالطة حيث قال ان الحركتين المتضادتين يجب ان تكون (١) واحدة لان التضاد يكون بعد الكثرة ولا يكون الواحد ضد نفسه فان ثبت التضاد فقد ثبتت الكثرة وان ثبتت الوحدة ارتفع التضاد اللهم الا في وحدة بانعزض فان الضدين يكونان واحدا بالجنس فلا يلزم منه محال فهذه مغالطة سهلة لا ترد بمثلها تلك الحجج القوية الظاهرة وكذلك تبطل الشبهة في قوله ان غاية الصاعد في حركته ان يعود هابطا الى ما عنه تحرك فان هاتين الحركتين ليستا واحدة بالغاية فان لكل من المحركين القاسر والطبع غاية في الحركة وبينهما غاية التباين وان اتصل زمان تحريكهما ولم يدخل بين حركتهما سكون .

واما حجة الابيضاض والاسوداد فقد ردت بان قيل انها سخيقة وذلك ان المبيض عند ما صار ابيض لا يقال انه يتسود بل ذلك بعده في زمان طرفه هو ذلك الآن ١٥ الذي هو فيه ابيض - واقول انها شبيهة بالاولى التي قيلت في الغاية الواحدة للصاعد الهابط وحلها هو ذلك الحل بعينه وانما تلك في المكان وهذه في الكيف .

واما الحجة الاخيرة المحتجة بالميلين فقد تضمنت حقا لا ينفع في التثبيت ومثبتا (٢) وليس بحق فليناقض للمثبت منها الذي ليس بحق فهو ما انساق اليه الكلام حيث قال ولا تنظن ان الحجر المرمى الى فوق فيه ميل الى اسفل البتة ولم يزد في ذلك ٢٠ على المشورة والامر به والاعتقاد والظن لا يرفعهما الامر والنهي بل الدليل والحجة . ورده هو ان يقول المجيب بل لأعتقدن ذلك ولأقولن به محتجا عليه بحجة ابن واوضح من هذه الحجج وهو انه لو لم يكن فيه ميل مقاوم لما اختلف حال الحجرين المرميين من يد واحدة في مسافة واحدة بقوة واحدة في السرعة

والبطء اذا اختلفتا في الصغر والعظم حتى كان اعظمهما ابطأ صعودا و اقرب مسافة (واصغرهما اسرع و ابعد مسافة - ١) اذا لم يفترط صغره وما ذاك الا ان الميل المقاوم في الكبير اكبر وان كان مغلوبا - واثباته المغلوبة للقوة الطبيعية (٢) التي عنها يحدث الميل لو جعله (٣) لليل ايضا فقال انه مغلوب الميل لذلك الاشكال ألا ترى ان الحلقة المتجاذبة بين المصارعين لكل واحد من المتجاذبين في جذبها قوة مقاومة لقوة الآخر وليس اذا غلب احدهما فنجذبها نحوه تكون قد خلت منه قوة (٤) جذب الآخر بل تلك القوة موجودة مقهورة فلولاها لما احتاج الآخر الى كل ذلك الجذب فكذلك الحجر المقذوف فيه ميل مقاوم لليل القاذف الا انه مقهور بقوة القاذف ولان القوة القاسرة عرضية فيه فهي تضعف لمقاومة هذه القوة والميل الطبيعي ولما ومة المخروق ولذلك كلما كان المخروق اكثف واعسر خرقا كان بطلان ذلك الميل القسري اسرع كما يكون ذلك في الماء بالقياس الى الهواء وكذلك في هواء متحرك تضاد وجهته وجهة المقسور فانه يبطله اسرع وقس على ذلك فيكون الميل القاسر في اوله على غاية القهر لليل الطبيعي ولا يزال يضعف ويبطئ الحركة ضعفا بعد ضعف وبطأ بعد بطء حتى يعجز عن مقاومة الميل الطبيعي فيغلب الميل الطبيعي فيتحرك الى جهته ويقوى عليه مستمرا حتى يبطله فيسرع بذلك حركته لبطلان المقاوم فلذلك تسلط الظنون على ان السكون يكون قبل الحركة الاخرى فان الاول لما غلب حركة صاحدا وكما ضعف ابطأ ولما غلب الثاني حركة هابطا وكما قوى اسرع فظن ان بين الميالن (٥) تساويا وتكافيا يوجب السكون .

وقد كانت هذه المسئلة لا تنحوج الى اكثر من التنبيه الذي ذكره الامام افلاطن فلما دققوا واكثروا في نصرتها اتسع القول في ردها وردما اثبتت به فالقول بهذا السكون كان اوله من غلط البصر حيث يراه في مسافة متقاربة زمانا يصعد فيها بطيئا ويبطئ بطيئا اما بطء الصعود فلضعف الميل القاسر ومقاربة (٦) الميل

(١) من صف (٢) صف - والطبيعة (٣) سع - جعلت (٤) صف - من قوة

(٥) صف - العلتين (٦) سع - مقارنة فان

الطبيعي ان يقاومه واما ضعف الهبوط فلانه اول قوة الميل الطبيعي ومن حيث يستولى الميل الطبيعي يتولى ابطال (١) ما بقى من قوة الميل القاسر اولا فاولا حتى يبطل فيبطل مقاومته فلذلك يكون اشد الميل الطبيعي في آخره واشد الميل القسرى في اوله .

- ٥ فان قيل ان اشتداد الميل الطبيعي في آخره ليس لانسلاخ القاسر بل لأمر يخصه في نفسه ويستدل على ذلك بالبحر المرمى من عال من غير ان يكون عائد عن صعود بحركة قسرية ولا فيه ميل قسرى فانك ترى ان مبدأ القائه (١) كلما كان ابعد كان آخر حركته اسرع وقوة ميله اشد وبذلك يشجع ويسحق فلا يكون له ذلك اذا اتى عن مسافة اقصر بل يتبين التفاوت في ذلك بقدر طول المسافة التي سلكها فقد ضاد القسرى الذي يضعفه مقاومه ما يخرجته في مسافته وانما
- ١٠ ذاك لان سبب الميل ومحدثه في القاسر انفصل عنه فلم يحدث فيه ميلا بعد ميل فيخلف عليه بدل ما يضعف من الميل بالمقاوم ومبدأ الميل الطبيعي موجود في الحجر يمد به ميل بعد ميل ولذلك ترى الأكرة اذا قاربت ان تنقضى حركتها من ضربة يجهد الضارب في ان يلحقها باخرى لتبلغ الغاية ولو قدر الرامي على ذلك لفعل والميل الطبيعي مبدأه غير مفارق فلا يزال يؤديه (٢) حتى يبلغ به الحيز الطبيعي
- ١٥ وكلما حركت القوة في المسافة الغربية عن الطبع احدثت ميلا بعد ميل فتتزايد بذلك قوة الميل مهما استمرت الحركة .

- قلنا هذا حق مقبول لكن بقاء البداية الطبيعية اذا تلت القسرية اكثر منه اذا لم تكن تالية لها وعلى ذلك قسنا فليس اذا كان لشيء واحد سببان يرد (٤) تأثير احدهما بتأثير الآخر بل ينظر الى ما لكل واحد منهما محصته من الأثر ولو صح وجود هذا السكون بين الحركتين عند تكافؤ القوتين القسرية والطبيعية في آخر مسافة الصعود حتى يبقى زمانا ما لو وجب ان يبقى على حاله الى ان يطرأ عليه سبب يعين القاسر فيعليه او الطبع فيسقله حتى يستولى الطبيعي ويقهر فيتهم ابطال القسرى

(١) سع - في ابطال (٢) سع - الغاية (٣) صف - يوجه (٤) ها مش صف .

فان لم ينتظر سببا لم يبق البتة لانه ان كان القسرى لا يزال يضمحل من جهة عدم سببه فأول ما يساوى الطبيعى يستمر على انتفاضه فينقهر ويقهره الطبيعى فيحط الحجر ويكون آن انتهائه فى الصعود هو الذى تكافيا فيه وذلك الآن بعينه مبدأ زمان انحطاطه ولاوجه لبقاء المقاومة زمانا لانه انما ينسأخ على الاستمرار ولو كان مقاومة المخروق هى التى تضعفه وتبطله لقد كان فى وقت السكون لا يبقى خارج ولا مخروق فما الذى يضعفه اذا ويغلب الطبيعى عليه وكذلك ان قلت ان الطبيعى ينشأ متزيدا حتى يقاوم ويقهر فانه لا يبقى على حال واحدة زمانا بل يستمر فى التزايد كما قيل فى نقصان الآخر .

ونعمت الحجة القائلة ان هذا السكون لاسبب له لا القوة القاسرة ولا القوة الطبيعية ولا سبب من خارج . وبئس الجواب جواب من رده بأن قال ان له سببا عدما وهو عدم اسباب الحركة لان القاسر قد بطل والطبيعى لم يحدث بعد فلم يحدث الطبيعى بعد أن بقى زمانا لا مانع فيه عن حدوثه ولا تجدد له بعده سبب يوجب حدوثه وانخرج من ذلك من جعل له سببا وجوديا حيث قال ان المحرك يفيد قوة غريبة وهى القسرية يتحرك بها الجسم ويتوسطها يفيد قوة يحفظ بها مكانه وهو بعينه القائل بانه لولا ممانعة ما فيه الحركة وابطالها لليل القسرى لاستمر ابدًا وان كان بقوة غريبة فيرى هذا السكون ما الذى يبطله ولا خارج فيه ولا مخروق ثم ما اعجب أمر هذا السكون وكونه لازما فى التحركات كلها (١) صغرت ام كبرت اسرعت ام ابطأت بحد واحد من الزمان وهو بحيث يخفى عن حسن المدركين فهلا زادت مدته ونقصت فى بعض دون بعض فكان ميلا يطول مدته فى الاصغر او فى الاكبر او فى الاقوى او فى الاضعف ولا يبقى مع اختلاف الاحوال على حد واحد من الزمان والحركات عن اسبابها تزيد وتنقص وهذا لا يزيد ولا ينقص فهذه او هام نصرتها ظنون فشيدها مقاصد وطلب الحق فيها اسهل من هذا فلم يوجد الآن فى هذه البراهين والحجج المذكورة فى اثبات هذا السكون ما يضطر الى القول بوقوف حجر الرعى فى الجول لأجل قوة نواة

التمرة كما لم يوجد في منع الخلاء .

الفصل الخامس والعشرون

في الحركة المتقدمة بالطبع وباقي خواص الحركات

- أقدم اصناف الحركات هي الحركة المكانية وأقدم منها الحركة الوضعية وأقدمها التي على الاستدارة وذلك لأن البواقي لا تخلو عنها وهي تخلو عن البواقي لأن النمو بحركة مكانية مع حركته في الكمية والوارد على النامي المزيده يصل اليه بحركة مكانية أيضا وحركة الاستحالة لا توجد إلا بعد وجود حركة مكانية أو وضعية تتقدم عليها لأن الاستحالة من ضد إلى ضد أو ما بينهما وانما تكون متناهية لاحالة لان غاية مأمته وما اليه فيها الضد ان المحدودان فلها قبل فالسبب الموجب لها قبل ايجائها لم يكن سببها بالفعل ولا تام الايجاب ثم صار سببا موجبا ١٠
- فاما ان يكون واصلا الى المعلول او لا يكون فان لم يكن واصلا حتى وصل فأحال فقد تحرك وانتقل وان كان واصلا الى المعلول وليس يفعل فيه فليس بكامل العلية والسببية لتلك الاستحالة بل ينتظر لتمام سببته امرا يحدث فيه من ارادة او استحالة في طبع حتى يفعل ذلك والكلام في تلك الارادة والاستحالة وحدوثهما لذلك السبب مثل ذلك وان كان لا يحتاج الى وصول ولا الى استحالة في طبع ١٥
- او ارادة وهو موجود والمستحيل المذكور موجود وليس يفعل فيه فليس بمحيل (١) اصلا ولا فاعل بالكلام في الاستحالة ثابت وهذا في الاستحالات الجسائية التي في جسم غير (٢) جسم التي فيها كلامنا الآن وهي انما تفعل بعد ما لم تفعل بقرب المحيل من المستحيل بعد بعد عنه والكلام في الحركات النقلية المتناهية الى حد من حد في المسافة هذا الكلام فانها لا تكون متصلة السابق واللاحق بل تحدث ٢٠
- بعد ما لم تكن فتتقدمها حركات حتى توجد .

واما الوضعية والنقلية المستديرة فليس الامر فيها على هذه الصورة بل يصح ان تتصل في القبل والبعد فتكون واحدة بالاتصال على الاستمرار فيكفي ان يكون لها محرك واحد ثابت ويصح ان يكون اصناف ما يحدث من المناسبات

المختلفة بين ذلك المحرك وبين الاجسام الاخرى التي تكون الحركة بالقياس اليها اسبابا بالانبعاث حركات واستحالات اخرى .

فقد بان من هذا ان الحركة التي على الاستدارة اقدم الحركات المكانية والوضعية وتلك اقدم من الحركات الأخرى بالطبع وهذه الحركة ايضا اقدم بالشرف لانها انما توجد بعد استكمال الجوهر بالفعل ولا تفرجه عن جوهر يتوجه من الوجوه ولا تزال امراله في ذاته بل تبدل نسبه الى اشياء اخرى .

والمستديرة ايضا يخصصها انها تامة لا تقبل زيادة ومتشابهة لا تشتد وتضعف كما في الطبيعية حيث تشتد اخيرا والقسرية اولا وفي الوسط ولا شك انها تضعف اخيرا فالجزم الذي له الحركة المستديرة اقدم بالطبع مما في داخله وبه تتجدد جهات الحركات الطبيعية لما في داخله الصاعدة من وسطه اليه والهابطة عنه

الى الوسط وهودائر على الوسط . والمحرك او المتحرك اذا وصف كل واحد منهما بصفة فاما ان يكون له بحملته كما تتحرك السماء او بجزءه كما يكتب الانسان فانه انما تكتب يده واما ان يوصف بها بالعرض كما كن السفينة حيث يقال انه متحرك بحركتها والذي بالعرض منه ما من شأنه ذلك كالمسافر في السفينة

فانه يتحرك بالعرض بحركة السفينة (١) من شأنه ان يتحرك بذاته ومنه ما ليس من شأنه ذلك كبياض الأبيض وكذلك المحرك (٢) والحركة اذا كانت في ذات الشيء فقد تنبعث عن طبيعية لا من خارج ولا بارادة وقصد كنزول البحر وقد تنبعث عنه بالارادة كحركة الانسان وقد تكون بسبب قسري كصعود الحجر

فكل هذه حركات بالذات والطبيعي والارادي يقال عنها انها من تلقاء المتحرك وقد يخص بذلك منها الحركة بالارادة والحركة الطبيعية والقسرية قد تكون في غير المكانية والوضعية كالنمو الطبيعي والاستحالة في الانسان والأزمان والحركة الطبيعية لا تصدر عن طبيعة المتحرك وهو على حاله الطبيعية فان الطبيعة ذات ثابتة تارة وما يصدر عنها لذاتها فهو ايضا ثابت قار والحركة معنى غير قار بل متجدد متصم لم يحدث عن الامر الثابت في الامر الثابت وايضا فان الحركة يترك بها

(١) سع- ما من شأنه (٢) سع- كبياض الأبيض المحرك (١٣) المتحرك

- المتحرك شيئاً ويطلب شيئاً والمتروك بالطبيعة غير طبيعي والمطلوب غير حاصل
فالبطبيعة انما تتحرك عن حاصل غير طبيعي والى طبيعي غير حاصل فما لم يعرض
امر خارج عن الطبيعة او يفقد حالة طبيعية لا تكون حركة طبيعية وكل حركة
طبيعية اذا لم يبق عائق فهي تنهى الى غاية طبيعية لم يسكن المتحرك عند تلك
الغاية فلا يتحرك عنها بالطبع فان اطوب بالطبع لا يكون متروكا بالطبع فكل
حركة طبيعية اذا غايتها سكون اما في اين او كيف وكم (او وضع - ا) وكل حركة
لا تسكن فليست بطبيعية فالحركة المستديرة المتصلة اذا لا تكون طبيعية وكيف
تكون وليس شيء من الاوضاع والايون التي يتحرك المستدير عنه الا ويتحرك
اليه ولا يكون ماعنه وما اليه بالطبع واحدا اذا الاول متروك والثاني مطلوب
فلا يهرب المتحرك بالطبع عن امر يطلبه بالطبع والحركات المستديرة انما تكون
اما من اسباب من خارج واما عن قوة غير الطبع ولا محرك غير طبع من تلقاء
الشيء سوى الارادة والحركة المستديرة اذا لم تكن من اسباب من خارج فهي
حركة ارادية .

- وقد يجوز ان يستمر الفعل الارادى ولا يختلف اذا استمرت الدواعى من
الغايات والاعراض والموانع فلا تتجدد الارادات لانها انما تتجدد وتنبر لتجدد
الدواعى وتغيرها فاذا لم تتغير موجبات الارادة ولم تبطل لم تتغير الارادة ولم تبطل
فالمتحرك بالارادة يمكن ان تتصل حركته وتستمر عن ارادته لاستمرار ارادته
ودوامها فان الارادة للحركة اذا كانت لاجل غاية محدودة تؤمها بها فالحركة
تبطل عند بلوغ تلك الغاية لان الغاية كانت المطلوبة بالارادة وقد حصلت
بالحركة ولودامت لانخرجت عنها فالارادة تطلب الحركة لتوصل الى الغاية
وتترك الحركة لتبقى عند الغاية المطلوبة فقد تبطل الحركة الارادية مع بقاء الارادة
الموجبة لها لاجل الغاية المقصودة التي توصل اليها لانها ان لم تبطل عند
الوصول صرفت عن الغاية والحركات المحدودة الغايات لا تكون مستديرة وعلى
دائرة وانما تكون مستقيمة وعلى مستقيم هو واحد محدود واقرب الطرق الى

الغاية والمستديرة غير محدودة لأن بين كل نقطتين وحدين من حدود المسافات من قسبي الدوائر ما لا يتناهي فكل حركة طبيعية فعلى استقامة والمستديرة ليست بطبيعية والطبيعية في المكان تحرك عن الحيز الغير الطبيعي الى الحيز الطبيعي لأن كل جسم يقتضى حيزا طبيعيا يخصه فما دام في ذلك الحيز لا يفارقه فليس له حركة طبيعية تنقله الى غيره اللهم الا ان تتغير الطبيعة والخاصية التي اوجبت له ذلك الحيز كالماء الذي يستخن ويتغير برودته التي اوجبت له الحيز الذي دون الهواء وفوق الارض وتوجب له حرارته حيزا اعلى منه فيتحرك بطبيعة الحرارة اليه فاذا تحرك الجسم الطبيعي عن حيزه بطبعه فقد تغير طبعه ولا يفارق الجسم حيزه الطبيعي وهو على طبعه ولا يثبت فيه مع تغير طبعه الا القاسر يحرك او يمنع عن الحركة فان الماء اذا سخن صعد ان لم يبق قسرا وان صعد ولم يستخن فهو مقسور ايضا .

الفصل السادس والعشرون

في ان لكل جسم حيزا واحدا طبيعيا وان فيه مبدأ حركة يسكنه

فيه او يحركه فيه او اليه

كل صفة لجسم لا يخلو عنها بل عن جنسها فان له منها شيئا طبيعيا وهذا المثل اللون والشفاف والاشكال والاحياز فللكل جسم لون ولكل جسم حيز ولكل جسم متناه شكل وقد يكون من ذلك ما هو طبيعي له ومنه ما هو قسري وغير طبيعي فللكل جسم من ذلك شيء طبيعي لا محالة فمن ذلك ان الجسم اما ان يقبل التأثير او لا يقبل فان قبل قبوله يعسر فهو الصلب او بسهولة فهو اللين فللكل جسم من ذلك حال طبيعية وذلك لان الواقع بالقهر وانقسر انما يكون بسبب من خارج يمكن ان يجرى المقسور عنه ويرأ منه في الوجود والذهن فطبيعة الجسم اذا تبرأت عن القاسر لم يكن بد في المعقول من ان يكون في حالة تلك التبرية عن سبب معارض مناف للطبع يقبل التأثير او لا يقبل فان قبل بعسر او بسهولة فما له حينئذ من ذلك هو الطبيعي وانما يقسره القاسر باخراجه عنه فان

- فان كان لا يقبل القسر اولا فاسر له بقى على ذلك ابدا وان قبل وانفق ما يقسره
تغير عن ذلك واذا زال المتفق من ذلك عاد اليه والحيز والمكان من هذه الجملة
فلكل جسم حيز واحد طبيعى يسكن فيه ويتحرك بالطبع اليه ولا يجوز ان يكون
كل مكان طبيعيا لجسم فانه لا يتحرك بالطبع عن مكان ولا كل مكان خارجا عن
الطبع فانه لا يتحرك بالطبع الى مكان ولا يسكن في مكان ولا يجوز ان يكون لجسم
واحد من الاجسام مكانان طبيعيان ولا لمكان واحد جسمان يسكنانه بالطبع اما
انه لا يكون لجسم واحد مكانان طبيعيان فلان ما تقتضيه الطبيعية الواحدة لا يكون
الا واحدا لذلك الواحد واما انه لا يكون لمكان واحد جسمان هو طبيعى لهما
فلان الاشياء المتباينة لا تقتضى من حيث هى متباينة الاشياء متباينة والاجسام
الطبيعية التى لها الاحياز والامكنة الطبيعية البسيطة الاولى هى الارض والماء
والهواء والنار والسماء فللسماء الاحاطة والارض الحيز الوسط من الاحاطة
ويليه حيز الماء ثم حيز الهواء ثم حيز النار .

- بل اقول ان الوسط الذى هو الاسفل حيز للبرد ولا كثف منها ولا حر
الانطف منها الا على فالأعلى محيط بعد محيط حتى تكون النار التى هى الاحر
الانطف محيطة دون (١) السماء بالهواء الذى هو اقل منها حرا وطفقا وحيز الهواء
محيط بحيز الماء الذى هو بارد كثيف وحيز الماء يحيط بحيز الارض التى هى
الابرود والاكتف ولذلك تصعد النار فى الهواء ويصعد الهواء فى الماء وينزل
الماء فى الهواء وينزل الارض فى الماء .

- واذا كان لكل جسم بمقتضى طبيعته حيز طبيعى فاما ان يتحرك عنه بمحرك
خارج عن الطبع يقسره على ذلك كالخجر فى اصعاده واما ان لا يتحرك
والو ارد المحرك لما يتحرك عن حيزه فاما ان يحركه بجملته واما ان يحرك
منه جزءا او اجزاء فان حركه بجملته عند استيلاءه عليه عن الحيز عاد بحركته
الطبيعية اليه اذا زال عنه استيلاء ذلك القاسر وان حرك جزءا او اجزاء من
اجزائه عاد الى حيزه ايضا عند زواله .

فان قيل ان الاجزاء متشابهة في الطبع واجزاء الحيز والمكان متشابهة ايضا فالى اى موضع من حيزه يتحرك - قيل الى الاقرب منه اليه حيث يفارقه القاسر ان تحرك بالطبع وان حركه محرك ايضا ونقله فاقبل فالى اى موضع اتفق من حيزه سكن فيه واتصل بكليته فصار كشيء واحد .

٥ فان قيل ان ذلك كذلك في الماء والهواء والنار يتصل الجزء بالكل ويصير معه كشيء واحد وما في الارض فلا لأن اجزاءها لا تتصل بكليتها - قيل بل هو من جهة الحيز والسكون فيه كذلك وان كانت الصلابة واليبس يمنعان الاتصال فمن اجل انه لا يتوسط بين ذلك الكل والجزء متوسط آخر ولا يدخل بينهما شيء من غير طبيعتهما فهو متصل به في الحيز فهذا نعلم ان لكل جسم طبيعي حيزا طبيعيا فيه يكون بالطبع واليه يتحرك اذا ازيل عنه وهذا الحيز ليس هو للجسم بحسب مسميته التي لا يخاف بها غيره من الاجسام بل بصفة خاصة به هي طبيعة وقوة اوصورة خاصة بذلك الجسم خصته بذلك الحيز وحركته اليه فتلك الطبيعة الخاصة في ذلك الجسم مبدأ حركة بالطبع وسكون بالطبع والتحرك والنقل المكاني انما يكون عنها بعد سبب طارئ يخرج الجسم عن حيزه الطبيعي فتتحركه هي اليه .

١٥ وقد طول الكلام في هذا المعنى بما لا حاجة الى ايراده فمن تأمله وعقله عرف لأي سبب تركناه واكتفينا في هذا البيان بهذا المقدور من غير تمحل وتكلف لما لا يثبت عند التأمل والنظر المحقق بل يبطل ونحن فقد ثبت لنا بهذا النذر ان لكل جسم طبيعي بطبعه وخاصيته حيزا طبيعيا يخالف به ما يخالفه في بطبعه ومبدئه هو قوة او خاصية تخصصه بذلك الحيز تسكنه فيه او تحركه اليه او تحركه فيه حركة لا تخرجه عنه وهي الحركة على الاستدارة فان فيها معنى السكون في الحيز وزيادة هي اتم في معنى السكون من السكون ستعلمها فيما بعد فان المتحرك على الاستدارة يتحرك وهو في مكانه ولا تخرجه حركته عن مكانه بل هي تبدل نسبة الاجزاء الى اجزاء المكان وثبات الشكل في كل المكان . قالوا وكل جسم لا يفارق مكانه عن قاسر ففيه مبدأ حركة دورية لانهم كذلك وجدوا

وجدوا وراموا اثباته من جهة العقول واللم لا من جهة الوجود والان فقادروا واحتجوا بما لا يثبت ولا طول بذكره ثم عكسوا القضية الوجودية فقالوا ان الذي فيه مبدأ حركة دورية لا يمكن ان يفارق مكانه .

- واحتجوا على ذلك بان قالوا انه ان فارق اوجزه منه حيزه ومكانه ففيه مبدأ حركة مستقيمة تعيده اليه وقد كان فيه مبدأ حركة مستديرة ففيه مبدأ آخر هما قوتان محركتان وذلك مما لا يجوز لانه لا يجوز ان يكون في جسم واحد مبدأ حركة مستقيمة ومبدأ حركة مستديرة (حتى يتحرك في حيزه مستديرا - ١) وفي غيره مستقيما لانه عند ما يتحرك بالاستقامة أ يكون فيه مبدأ ميل الى حركة مستديرة اولاً يكون فان لم يكن فاذا حصل في مكانه الطبيعي ولم يحدث هذا الميل وجب من ذاك ان لا يكون فيه مبدأ حركة مستديرة لاني مكانه ولا خارجا عنه ١٠ وان حدث فيه لم يكن غريزيا تابعا لجوهره بل امر يحدث له في مكانه ولا يلزم على هذا حال المستقيم من انه تارة يتحرك وتارة يسكن ويتحرك في غير مكانه ويسكن في مكانه وكلاهما طبيعي له وانما لا يلزم هذا لان الحركة المستقيمة ليست طبيعية على الاطلاق بل الطبيعي هو الاين الذي تقتضيه طبيعة الشيء - واذا فارق اقتضت الرد اليه والمبدأ فيهما واحد .

- ١٥ واما الحركة المستديرة فان المبدأ يوجبها بالطبع ودائما فتبين ان هذا الميل لا يكون حادثا عند الوصول الى المكان الطبيعي بل هو معه في حركته المستقيمة ايضا فيكون في جسم واحد بسيط ميلان ميل الى الاستقامة وميل عنه الى الاستدارة وهما امران متقابلان متقومان ولا يجريان مجرى قوى المتزجات من العناصر المتضادة التي من شأن كل واحد منها ان يقبل الاشد والاضعف فيقف عند حد ٢٠ من التجاذب فان الاستقامة والاستدارة لا تقبلان الاشد والاضعف فيما بينهما ولا تأخذ الاستقامة قلة اقليل الى الاستدارة وانما يفارق المستديرة الاستقامة دفعة لا قليلا قليلا وكذلك انقويان عليهما لا يقبلان الاشد والاضعف ولا تحدث عنهما قوة متوسطة بين المقيم والمدير فلا يكون في جسم واحد مبدأ حركة مستقيمة

ومبدأ حركة مستديرة فالجسم المتحرك على الاستدارة لا يمكن ان يتحرك على الاستقامة لانه طبع ولاعن قسر البتة فهذا هكذا في التطويل والتمحل مع حذف حشوفه لا يوجب ولا يمنع .

والذي يلزم الجواب عنه والمحاقة فيه هو قوله انه ليس كالتحرك على الاستقامة يتحرك عن غير الطبيعي اليه ويسكن فيه فيقال بل كلاهما سواء وهذه الحركة المستقيمة فيما يتحرك على الاستدارة في حيزه كما هي فيما يسكن في حيزه لان هذه الحركة المستديرة في الحيز كالسكون بل اتم من معنى السكون في الحيز وقد قالوا هم بذلك وسيتضح في موضعه فكما ان تلك القوة والطبيعة تحدث الميل وتحرك من الأين الغريب على الاستقامة لانها اقرب الطرق الى الأين الطبيعي كذلك هذه وكما يبطل الميل في تلك عند الوصول الى الحيز الطبيعي وتبطل الحركة ويعود الجسم الى سكونه كذلك في هذه يبطل الميل عند الوصول الى الحيز الطبيعي والحركة المستقيمة ويعود الميل والحركة المستديرة لان ذلك اذا كان اعني الخروج عن الحيز النسب انما يكون لجزء من الجسم الكرى لالكله وذلك الجزء اذا فارق كليته بخروجه عن حيزه بقاسر موجودا ومفروض ثم فارقه ذلك القاسر حركته طبيعته والقوة الخاصة به الموجبة لتحيزه تجره اليه على الاستقامة فاذا اوصلته اتصل بكليته وعاد حكه حكه وحدث فيه ما فيه من الميل المذكور فتحرك بحركته الدورية وذلك ايضا عن تلك القوة بعينها التي حركته الى الأين على الاستقامة (١) فكما ان تلك حركت الى الأين الطبيعي على الاستقامة وسكنت فيه كذلك هذه حركت الى الأين الطبيعي على الاستقامة وحركت فيه الى الاستدارة وكما يبطل الميل في تلك عند العود الى الحيز الطبيعي ويعود السكون كذلك يبطل ميل الاستقامة في هذه عند العود الى الحيز الطبيعي وتعود الحركة المستديرة ولم يجتمع الميلان معا لان كل واحد منها للجسم الطبيعي عن طبيعته وانفسه او خاصيته بقياس اين آخر وفيه الاول في الحيز النسب والآخر في الحيز الغريب وعلى ان هذا الميل في الحركة المستديرة لا يثبت بما يثبت

- به الميل في الطبيعية والقسرية ولا اثبتوه بغير ذلك وسامحنا في تسليمه في هذا النظر ولم يضر ولم يحتج الى التوسط بين الميلين والتوسط بين الاستقامة والاستدارة واو احتج الى ذلك لما تعذرت نصرته بان كان يقال ان المستقيم يأخذ في الانحناء والى الاستدارة قليلا قليلا وعلى تدريج يتضايق عن اتساع وانما لم يحتج لما لم يلزم اجتماع الميلين وكيف يقول هذا من قال ان الجسم الطبيعي في حيزه لا ثقيل ولا خفيف ولا ميل فيه البتة لان الميل يحدث عن القوة في الحيز الغريب ويبطل في النسيب كذلك هذا الميل المستدير يوجد في الاين النسيب ويبطل في الغريب والآخري يحدث في الغريب ويبطل في النسيب ولم يجتمع في الشيء الواحد امران متضادان متقاومان ولو اجتماعا (كما اجتماعا في الحلقة المتجاذبة - ١) لما لزم المحال اذ كانا ما ان يتقاوما فيتماعا عن الحركة او يغلب احدهما فيحرك حركة معوقة السرعة والاستقامة الى استدارة بين استدارة الاولى والاستقامة فذاك في المقاومة وهذا في المناقشة التي عنها غناء في البيان اذ لا حاجة الى القول باجتماعهما وقد جاز ان يكون في الجسم الواحد مبدأ حركة مستديرة وحركة مستقيمة وما لزم المحال واما المبدأ الذي يسكن الجسم الطبيعي في حيزه فهو القوة الطبيعية التي في العناصر الكيانية (٢) اذا كان كل واحد منها في حيزه الطبيعي فان القوة الطبيعية التي فيه لا تقتضى له في حيزه الطبيعي الا السكون فيه والملازمة له وانما يحركه عنه ما يقسره ويخالف طبيعته وهذه القوة الطبيعية بعينها تحركه الى حيزه الطبيعي اذا اخرج القاسر منه ثم تخلى عنه اضعف عن مقاومة طبيعته فطبيعته حينئذ تحركه الى حيزه الطبيعي حركة مستقيمة .

٢٠

والمبدأ الذي يحرك الجسم في حيزه هو القوة النفسانية التي في الافلاك فاما القوة النفسانية التي في الفلك المحيط الاعلى فهي مسكنة ايضا له في حيزه وبذلك السكون تكون حركة سائر الافلاك ولاجله ولو كان متحركا لما وجبت حركتها على ما قيل .

الفصل السابع والعشرون

في الحركة القسرية والتي تكون من تلقاء المتحرك

الحركة غير الطبيعية الموجودة في ذات المتحرك اعني التي ليس بالعرض منها ما يكون بالقسر ومنها ما يكون من تلقائه والتي بالقسر هي التي محركها خارج عن المتحرك بها وهذا اما ان يكون خارجا عن الطبع فقط مثل تحريك الحجر اى على الارض واما ان يكون مع خروجه مضادا للذى بالطبع كتحريك الحجر الى فوق وتسخين الماء وقد تكون الحركة المكانية القسرية بالجذب وقد تكون بالدفع واما الذى بالحمل كالراكب على الفرس فهي عرضية وليست في ذات المتحرك والتدوير القسرى مركب من جذب ودفع وحظ ورفع والدرجة قد تكون عن سببين خارجين جاذب ودافع وقد تكون عن ميل طبيعى مع دفع او جذب قسرى واما الذى يكون مع مفارقة المتحرك مثل الرمي والمقذوف والمدحرج (١) ففيه مذاهب واداء .

فقال ان سببه رجوع الهواء المدفوع به الى خلف الرمي والثامه هناك الثاماً بقوة تضغط (٢) ما امامه ومنهم من يقول ان الدافع يدفع الهواء والرمي جميعا لكن الهواء اقبل للدفع فيندفع اسرع فينجذب معه الموضوع فيه كما تنجذب الخشبة الطافية على الماء مع انجذاب الماء ومنهم من يرى ان ذلك لقوة يستفيد بها المتحرك من المحرك تثبت فيه مدة الى ان تبطلها مصاكات تتصل عليه مما يماسه وينخرق به فكما ضعف بذلك قوى عليه الميل الطبيعى والمصاكة فابطلت القوة فمضى الرمي نحو جهة ميله الطبيعى .

فاما القائلون بحركة الهواء فانهم قالوا بذلك لخفاء السبب عليهم ولما رآوه من قوة الهواء في حركته بالرياح وغيرها حتى تحمل الحجارة والاجسام الكبار والاصوات العظيمة وهي حركات في الهواء وتوجد جبال اذا اصيح فيها تنقطع والرع من حركات الهواء يهد الابنية المشيدة ويقال الجبال ويشق الصخور والضرب

بالبوقات اذا فتح التلاع .

واجبوا عن ذلك بان قالوا (١) ان هذا الاستشهاد كله حق (٢) ولكن كيف تقول ان الهواء الراجع الى خلف التام التاماً ضغط ما قد امه وما سبب حركته الى قدام عند الالتام حتى يدفع يا يليه (٣) .

- ٥ ورد على القائلين بالقوة الجاذبة في المتحرك من المحرك بان قيل وما هذه القوة من المحرك وهل هي ذاتية او عرضية طبيعية او نفسانية وليست طبيعية ولا نفسانية ولا عرضية لان القوة المحركة في جوهر النار الى فوق هي صورة وطبيعة اعنى الحرارة واذا كانت في المحركات عرضاً فكيف تكون طبيعة واحدة عرضاً وصورة ولو كان المحرك يفيد قوة لكان اقوى فعلها في ابتداء وجودها والوجود يشهد بان فعلها يقوى في الوسط واما اذا قلنا بان السبب حمل الهواء للرمى انسق عليه اشتدادها في الوسط لان الهواء يلطف بالحركة ويزداد سرعة وانخراقا لما ينفذ فيه من الهواء الناقل للرمى .

- ١٥ وقال آخرون ان الحركة تولد الحركة والاعتماد يولد الاعتماد فالحركة الاولى مع يد الرامى اذا عذمت تبعها سكون فيه اعتماد ثم يولد عن الاعتماد حركة كما تتولد في حركة المطرقة على السندان .

- ٢٥ ورد هذا بان قيل ان المتولد لا محالة يحدث بعد ما لم يكن فله يحدث وذلك المحدث ان كان يحدث وهو موجود وجدت الحركة الثانية مع الاولى وان كان يحدث وهو معدوم وجب ان يكون دائماً علة للحركة فلا ينقطع فقال السابقون الى النظر في هذه الاقوال انا اذا حققنا الامر وجدنا اصح المذاهب مذهب من يرى ان المتحرك يستفيد قوة من المحرك ليسمى ميلاً وهو الذى يحس به من يدانعه ويروم ان ليسكنه فيحس فيه قوة مدافعة كثيرة وقليلة .

والقول بان الهواء يندفع فيندفع (٤) قول غير سند يدلان الكلام في الهواء كالكلام في المرمى وهوانه اما ان يبقى متحركاً مع عدم المحرك او لا يبقى فان لم يبقى فما يحمل

(١) سع - قيل (٢) في سع بعده - في نفسه ولا بينة له فيه لذلك ولكن الخ

(٣) صف - ما وراءه (٤) سع - فيدفع .

ولا ينقل وان بقي فالكلام فيه كالكلام في المرمى فان كان اسرع وا قوى
حركة فيجب ان يكون نفوذه في الحائط اشد من نفوذ السهم حتى يكون هو
الذى ينفذ السهم والا فما الذى ينفذه غير حامله وقد كانت حركته بحركة كامله (١)
فلم لا يحتبس السهم ويبرد باحتباس الهواء الحامل له .

فان قيل ان الذى يلى نصل السهم يوقفه الحائط والذى يلى طرفه الآخر يكون
بعد على توته فان كان كذلك فقد صار السهم اسبق من الهواء المتحرك الحامل
واذا كان كذلك فليس الهواء حامله ولا يكون الممانع (٢) من الهواء قوة تنفذ
السهم في الحائط لان نفوذه فيه لا يجوز أن يقال انه كنفوذه في الهواء فان الهواء
يحملة باندفاعه وما بال الاشياء التى يتفق حصولها في هذا الهواء المطيف بالسهم
لا يحملها الهواء كما يحمل الريح ما يحمله ويكسر ما يكسره وهى لا تحمل سهما
لوضع فيها فهذا الهواء الذى ينقل الحجر الكبير بالحرى ان يكون اجتيازه بقرب
الاجسام الصغار مما يوجب كسرها .

واما حديث ازدياد الحركة القسرية عند الوسط فليس يضر في ذلك فرض القوة
ولا تنفع فيه حركة الهواء لان الاشكال فيه بحاله ويقول القائل ان ذلك ان كان
لاستفادته بالحركة تخلخلا اكثر فهو اولى بان لا ينفع عنه المنقول فيه لانه يصير
اضعف قوا ما ثم كون السرعة في الاخير اولى من كونها في الوسط لانه كلما مر
لطف والا فلو وسط والاول والاخر سواء ثم لم تضعف قوته ولم تقف
وهلا استمرت حركته حيث لا مانع فاما ان هذا الميل القاسر يقوى في الوسط فلأن
السهم المرمى اذا صادف شيئا عن قرب لا ينفذ فيه كنفوذه من بعد ولا ينفذ
وهو في يد الرامى يدفعه بجهد كما ينفذ اذا رماه واما لم ذلك فلأن هذه القوة
تنشئ فيه وتشتد وتستولى في زمان من زمان حركته كغيرها من الاستحالات
التي تكون في زمان وانما تشتد فيه وهو يتحرك لانها تملكه بتصرفها وتأثيرها
واما لم تبطل فليدفعها عن عاتقها يستولى البطلان عليها ويستحيل في زمان كما
حدثت في زمان وتعين على بطلانها مقاومة ما يخرجته لها ولذلك تراها تضعف

في يوم الريح اسرع اذا كانت معارضة اوفى مقابلها وفي الماء تبطل اسرع منها في الهواء .

وبالجملة في الأكتف الأغلظ اسرع من الأرق الأطف والقوة الطبيعية في الشيء تبطلها ايضا وتستولى عايتها ولا يحب ان تحدث هذه القوة في الرمي عن الراى كما تحدث الحرارة في المسخن عن المتسخن والنور في المستنير عن المنير واما الحركة التي يقال انها من تلقاء المتحرك فهي التي لموضوعها ان يتحرك بطبعه حركة غيرها وليس هي مع ذلك عن سبب من خارج مثل القائم وله ان يقعد ولم يقمه مقيم غيره وقال قوم هو الذي يتحرك وله ان لا يتحرك ومنهم من يخص ذلك بالحركة الارادية وهي تسمية لامناقشة فيها .

١٠ الفصل الثامن والعشرون

في العلل المحركة والمناسبة بينها وبين المتحركات

من المحركات ما يحرك بالذات ومنها ما يحرك بالعرض والذي بالذات هو الذي عنه تصدر الحركة في المتحرك كالطبع او النفس المريدة او القاسر والذي بالعرض هو الذي لا يكون تحريكه لذلك المتحرك اولابل لغيره وله من اجل ذلك الغير كالملاح يحرك الراكب في السفينة بحركة السفينة وقد يحرك ذاته بالعرض ١٥ وتحريكه بالعرض قد يكون بالطبع وقد يكون باقصر وقد يكون بالارادة مثل الذي بالذات لانه تبع ما بالذات ومن المحرك بالذات ما يكون بواسطته مثل التجار بواسطة انقدوم ومنه بغير واسطة والذي بالواسطة فقد تكون واسطته واحدة وقد تكون كثيرة ومن الوسائط ما يحرك من تلقائه ومنه ما يحرك لان ما قبله يحركه فان كان متصلا بالمحرك كاليد بالانسان سمي اداة وان كان مبايناسمي ٢٠ آلة ور بما بدل وربما لم يميز بين اللفظتين وما كان من الوسائط ينبعث من تلقاء نفسه الى الحركة ومع ذلك فله مبدأ تحريك آخر لانه واسطة فمحركه يكون غاية ايضا مع كونه فاعلا مثل المحبوب يحرك الحب اليه وغايته في الحركة هو اوضد الغاية الا انه لاجله مثل الخوف المهروب عنه والمحركات منها ما يحرك

بأن يتحرك ومنها ما يحرك لآبأن يتحرك والمحرك بأن يتحرك يحرك بالماسة ويتم فعله بالسكون منه ويلزم منه (في البداية - ١) تسلسل محركات هي متحركات هي اجسام بلانهاية معا ويستحيل ذلك لان كل واحد منها يتحرك بعد حركة الآخر بعدية بالطبع (والعلة ومعه في الزمان - ٢) فيستحيل ان يكون كل محرك متحركاً فينتهي الامر الى محرك لا يتحرك والى اول محرك لا يتحرك (٣) اذ لا دور في التحريك والتحرك والعلة والمعلولة لان الدور يوجب ان يكون الشيء مبدأ لأمر ذلك الأمر مبدأ له فيكون اسبق من الأسبق لذاته وقد سلف فيما تقدم ايجاب المحرك للتحريك وان المحرك الاول (٤) للأجسام اولا وبالذات ليس بجسم وأول محرك اما ان يكون مبدأ حركته فيه فيكون متحركاً بذاته او يكون مبائنا له وليس فيه لكن في كل جسم مبدأ حركة كما بان فان كان المبين يحرك التحريك الموافق لما يقتضيه مبدأ حركة الجسم لم يخل اما ان تكون تلك الحركة تصدر عنهما جميعاً بالشركة ومع ذلك فان المبدأ الذي في الجسم له ان يحرك وحده واما ان لا يكون للمبدأ الذي في الجسم ان يحرك وحده فان لم يكن لذلك المبدأ ان يحرك وحده فليس مبدأ حركة في الجسم وقد قيل ذلك هذا خلف وان كان لمبدأ الحركة ان يحرك وحده لم يكن المبين محركاً على انه مسافة الحركة بل على احد وجوه وهي اما انه يعطى الجسم ذلك المبدأ الذي به يتحرك فيحرك الجسم بذلك المبدأ او يعطيه قوى اخرى تعينه على ذلك التحريك او يكون محركاً لأنه (كما يتحرك الحديد الى المغناطيس - ٥) غاية ومثال وامام واما الأمرين جميعاً هذا ان كان تحريك المبين من نوع محرك مبدأ حركة الجسم كالمشارك له فاما ان كان تحرك خلاف التحريك فهو قاسر اما جسم واما غير جسم .

واما المناسبات بين المحركات والمتحركات فاننا نضع مسافة ومحركاً ومتحركاً

(١) من سع (٢) من سع (٣) سع - فينتهي الامر الى محرك اسبق من سابقه

(٤) سع - وان المحرك الاول لا يتحرك والى اول محرك لا يتحرك (٥) سقط

وزمانا

من صف .

- وزمانا ونمتحن المحرك (١) على انه مبدأ الحركة طبيعية وعلى انه مبدأ جذب وعلى انه مبدأ دفع وعلى انه حامل ونأمل ما يلزم من اصناف المناسبات ونضع محركا حرك متحركا في مسافة زمانا ونأمل هل نصف المحرك يحرك المتحرك بعينه في تلك المسافة نصف ذلك الزمان او اقل او اكثر فنجد انه لا يلزم ان يحركه شيئا (٢) فانه يجوز ان يكون المستقل بتحريك ذلك المتحرك انما هو مجموع قوى المحرك
- ٥ فاذا انتصفت كان لها ان تحدث اعدادا ولم يجب ان تحرك لاحالة مثل سفينة يدها مائة نفس في يوم واحد فرسخين فلا يلزم ان يقدر الخمسون على نقلها شيئا لاحالة ولا يلزم اذا حدث عن مائة قطرة نقرة في الصخرة ان يكون كل قطرة تحفر منها شيئا بل عساها ان تعد البعض بابطال الصلابة فاذا تم الاعداد فعل البعض الآخر النقر ثم وعلى ان هاهنا من الحركات ما اذا نصف لم تكن له قوة كالحوان فان فرضنا التنصيف في المتحرك فقد قيل ان المحرك يحرك ضعف المسافة في ذلك الزمان في المسافة في نصف ذلك الزمان وليس بحق لانه في المحرك الطبيعي لا يصح ان يبقى المحرك بحاله والمتحرك به قد تنصف وذلك لان القوة الطبيعية تنصف بتنصف المتحرك بها الذي هي فيه اللهم الا على سبيل التخمين والتقدير والفرض .

١٥

واما الحامل فيجوز ان تكون قوته لا تبقى بان تقطع نصف المسافة التي حمل فيها ما حمل ولو كان فارغا فكيف يلزم ومعه نصف الحمل فان كان الحامل يحمل بحركة طبيعية فبند وجودها يته الطبيعية لا يتعداه بالمحمول اللهم الا ان يقع الابتداء من الوسط ولا يحفظ هذه النسبة لان الحركة الطبيعية تزداد سرعة كلما معنت فلا يتشابه الحال في النصفين .

٢٠

واما الدافع الا لازم لحكمه حكم الحامل واما الدافع الرامي فربما عرض انه يفعل في الأثقل اشد مما يفعله في الأخف فيفعل في الضعف اشد مما يفعله في النصف ثم يفعل في ضعف ذلك الضعف اقل على ما عرفت فلا تبقى تلك النسبة ولا تتشابه السرعة والبطء ايضا بل آخره ابطأ ووسطه اقوى وصورة الجاذب صورة

الحامل وقد يكون جاذبا بقوة ولقوته حد اليه ينتهي تأثيرها في المنجذب فلا يلزم انا كلما جعلنا المجذب اصغر جذبه اسرع او من مكان ابعد .

واما اعتبار نصف المحرك بنصف المتحرك فالمشهور حفظ النسبة لكن يجوز أن لا ينتصف المحرك حافظا لقوته ويجوز ان يكون ابطا من تحريك الكل للكل فان اجتماع القوة وتزيدها قد يستتبع زيادة في النسبة الى قوة الجزء على نسبة العظم الى العظم . واما نصف المحرك في نصف الزمان فلا يحفظ النسبة واما نصف المحرك في نصف المسافة فعلى هذا القياس وانما هذه فروض في الأوهام مشروط فيها لنفي ما تعارض في الوجود ولا يصح في الوجود اذ لا يصح رفع ما يعارضها وقد اعتبرت هذه المناسبات بين المحرك والمتحرك والحركة والمسافة والزمان من حيث هي متناهية وغير متناهية اذ أي هذه تنهى ١٠ تنهى الآخر لان كل جزء منها بازاء جزء من الآخر وامثال ذلك الجزء ويجب ان يبقى ما فرض غير متناه بازاء فناء المتناهي فانه ان بقي لم يكن بينهما مطابقة فلا يكون حركة غير متناهية في زمان متناه او في مسافة متناهية او لم يكن زمان غير متناه (مع مسافة متناهية بل كل متناه مع متناه - ١) ويخلو فضل ما ليس بمتناه ١٥ عن المطابقة واذا لم يفضل بل في الغير المتناهي مع المتناهي على ما اوجبه الفروض كان الغير المتناهي متناهيًا وكان الفرض فيما قيل من تعليق الزمان بالحركة تخصيصه بالدورية منها لا تقطاع المستقيمة بالسكون اللازم بين بداياتها ونهاياتها المتكررة مع الزمان فلا تتصل بانصال الزمان ويتخلل بينها زمان لا حركة فيه حتى ان الحركة المتصلة بانصال الزمان لا محالة هي الحركة الدورية حتى يصح ٢٠ من ذلك انها هي الحركة الحافظة للزمان على انه عرض لازم لها فان العرض اللازم في الوجود لشيء لا يصح وجوده مع عدم الملزوم الذي هو عرض فيه فكان الزمان على رأيه غير جائز لعدم أي لا يتصور عدمه اولا يتصور الذهن اقتطاعه في الوسط حتى يوجد زمانان يقطع بينهما عدم زمان ولا في الطرفين حتى يكون زمان ينتهي الى ما لا زمان قبله في القبل وبعده في البعد ونحن فقد اوضحنا ان

- الزمان لا يتعلق بالحركة ولا يتبع وجوده وجودها بيانا شافيا لمن تأمل فلم يلزم
 إيجاب حركة دائمة غير منقطعة حتى يتعلق الزمان بها وإذا وجدت الحركة الدائمة بحجة
 ودليل آخر يوجب استمرارها وإزالتها ثم يتعلق به البيان بتعلق الزمان بها وايضا
 فان اريد تعلق الزمان بحركة واحدة من الحركات ونظرا لناظر فيها بالاستقراء
 فيبين ان الزمان لا يتعلق بالمستقيمة (١) لا تقطاعها بالسكون الواجب بين
 نهاياتها وبدائياتها فلم يتعلق الزمان بها لا اتصال وجوده مع عدمها بالسكون
 الموجب حتى اوجب تغليقه بالدورية والدورية كثيرة ايضا مختلفة بالموضوع
 كقولك وفلك وكوكب وكوكب فبايتها يتعلق الزمان فان علقه بالآخرى التي
 موضوعها المحيط الاول من اجل انها احوى فهلا علقه بها من اول البيان
 لانها شاملة حاوية المحل وماعداها مشمول فيها فاكتفى واستغنى عن التفصيل في
 المحويات التي هي المتحركات الاخرى المتحركة بالاستدارة وغير الاستدارة وان
 كان بسبب انها اسرع فهلا علقه بالأسرع من حيث هي اسرع فالسرعة
 لا تتعلق بالديموم والاقطاع فبطيء ادوم ودائم اسرع وسريع اقل دوما
 فما صح تعلق الزمان بشيء من الحركات حتى يلزمه من ذلك وجود حركة
 ازلية سرمدية كما قيل بل صح وجوب انتهاء الحركات والمتحركات المتصلة
 الى محرك لا يتحرك لئلا يلزم وجود ما لا يتناهى فيها في القبل والبعد معا .
 فعندهذا الكلام وتام هذه المعاني والأغراض ختم الكتاب المشتمل على المطالب
 التي تضمنها كتاب ارسطاطاليس الذي سمي بسمع الكيان في الامور والمبادئ
 العامة للطبيعيات اعني لتحركات المحسوسة الموجودة في عالم الحس والحركة
 والحمد لله رب العالمين وهو حسبي وعليه اتوكل

(١) في س - بالمستقيمة لا تقطاعها بالمستقيمة لا تقطاعها - الخ .

بسم الله الرحمن الرحيم
وما توفيقى الا بالله عليه توكلت وبه استعنت

الجزء الثانى

من العلوم الطبيعية من الكتاب المعبر من الحكمة يشتمل على المعانى
والاعراض التى تكلم فيها ارسطو طاليس وتضمنها كتاب
السماء والعالم وتحقيق النظر فيها. وفيه فصول

الفصل الاول

فى صور الاجسام الطبيعية وخواصها وقواها

قد عرف فى الجزء الاول موضوع العلم الطبيعى الذى فيه ينظر ومبادئه العامة
التي بها ينظر اعنى الفاعل والغاية والهيولى والصورة من حيث هى كلية مشتركة
فاما مطلوباته التي هى الأعراض والخواص فما كان منها عامًا لساير الاجسام
الطبيعية كالحركة والسكون وما يتعلق بها والمكان والزمان لانهما عند قوم
من جملة المبادئ المشتركة وعند قوم من الأعراض العامة فقد تضمن ذلك
الجزء الكلام فيها ايضا ونبتدى فى هذا الجزء بالكلام فى المطالب الخاصة بجسم
جسم من الاجسام الطبيعية البسيطة الأولية وتعريف صورها وخواصها وقواها
وافعالها ومبادئها الفاعلية والغائية والكلام الكلى فى الصورة من حيث هى
احدى المبادئ العامة ومن جهة ان الفاعل علة لوجودها فى الهيولى وقد سبق
هناك وزيددها هنا شرحا .

فنقول ان الفاعل علة لوجود الصورة فى الهيولى اولا وبالذات ولوجود
المركب على ما هو عليه ثانيا وبالعرض من حيث هو علة للصورة فان المركب
انما هو ما هو بالصورة فبايجاده الصورة فى الهيولى يوجد المركب على ما هو عليه
مثال ذلك ان الكاتب علة للكتابة وفاعله وموجداه اولا وبالذات فى الكاغذ
وعلة لوجود الكتاب كتابا ثانيا وبالعرض من جهة ايجاده الكتابة التى هى
صورته فى الكاغذ الذى هو موضوعها حتى صار بذلك الكتاب كتابا ولان

الهيولى

(١٥)

- الهيولى جوهر موجود لافى موضوع يكون المركب بمجمله جوهر موجودا لافى موضوع والصورة الموجودة فى الهيولى تكون عرضا لان وجودها فى موضوع هو الهيولى وان الذى يوجد فى اقاويل القدماء ان الصورة هى المقومة والأعراض تابعة ولاحقة لا يمنع كون الصورة عرضا ايضا الا انها عرض فى الهيولى وما يتبع الصورة من الاعراض الأخرى يكون عرضا فى المركب من الهيولى والصورة مثاله ان الكتابة صورة الكتاب التى بها هو كتاب فأما الحجرة والسواد وحسن الخط وقبحه فأعراض فى الكتاب من جهة الكتابة تابعة لها فى الهيولى فتسمى الكتابة صورة وهذه اعراض وكالحرارة والخفة واللطافة فى النار فان الحرارة هى صورة النار التى بها هى ما هى اعنى الحرارة المحركة والخفة واللطافة تتبعانها يعلم ذلك من جهة ان كل ما يسخن يلطف ويخف فالصورة عرض فى الهيولى الا انها اصل ومتبوع لاعراض اخرى توجد فى الهيولى بوجودها وترتفع بارتقاها فمن جهة اصليتها وكون الشئ بها هو ما هو تسمى صورة ومن جهة انها للشئ دون غيره تسمى خاصة وخاصة ومن جهة انها جهة التى تصدر عنها الافعال الخاصة بذلك الشئ تسمى قوة ومن جهة انها لا يصح قوامها دون ما هى فيه هى عرض والاعراض الأخرى كذلك فى كونها لا يصح قوامها دون ما هى فيه الا انها لواحق وليس هى التى بها الشئ هو ما هو وقد يكون الشئ الواحد صورة وعرضا لاحقا فى شئين كالحرارة فى النار والماء فاما صورة للنار وعرض فى الماء وقد يكون عرضا وصورة فى شئ واحد من جهتين كالبياض فانه فى الانسان الابيض صورة من حيث هو ابيض وعرض من حيث هو انسان (١) ولعل الصورة سميت صورة من جهة التصور

(١) بها مش - سع ف - ومثل ما يقول الاطباء فى حالات بدن الانسان سبب ومرض وعرض وكلها اعراض الا ان الحادث المتبوع منها اولا كالحزء الحاصل فى البدن من الشمس يسمى - بيا وما يتبعه من الحالات المضرة؟ ناعلا للبدن فى الحياة والصحة كالحمى يسمى مرضا وما يتلو المرض ويتبعه كالصداع =

الذهنى والمعرفة التى بحسبها تكون التسمية فاناسمى من حيث نعرف ونعنى من حيث نسمى فالشئ هو ما هو فى تصورنا ومانعنه بصورته وفى وجوده بقاؤه ومادته وغايته فاذا قالوا ان الصورة مقومة عنوا انها مقومة للركب بما دته وصورته واعراضه الخاصة به من حيث هو ما هو كالحرارة فى النار التى بها توجد نارا اى جسما حارا لطيفا خفيفا فالصورة ام الاعراض ومستتبعتهما فى المادة .

وشرح هذا انك ترى الشخص الواحد من المركبات الوجودية مجموعا من اشياء كثيرة كالانسان المجموع من اعضاء واخلاط وارواح وكل ذلك مجموع من عناصر وقوى وكيفيات تصدر عنه افعال وهو فى معرفتنا انسان من جهة هذه الافعال التى تصدر عنه كالنطق والحياة والحس والحركة الارادية لانه اذا مات وبطلت افعاله لم يكن انسانا مع بقاء اعضائه واخلاطه ومنزاجها من اسطقساته وانما يقال للانسان الميت انسان باشتراك الاسم والا فالانسان هو الحيوان الناطق والحيوان هو الحساس المتحرك بالارادة فاذا بطل النطق والحس والحركة من الجسد فقد خرج عن ان يكون انسانا فاذا تأملنا هذه الجملة المجتمعة وجدنا منها موضوعا وحاملا هو الهوى والحمل لباقي الصفات وفيه وعنه وبه تصدر الافعال وعلمنا ان ذلك الذى صدر عنه وفيه وبه من الافعال ليس هو الشئ المحسوس منه الذى يبقى بعد موته من جسم ومزاج وشكل ومقدار وغيرها فهو عن شئ غير ذلك سماه قوم رוחا وقوم نفسا وقوم طبيعة وما شئت من الاسماء فذلك الشئ الذى هو اصل لما يوجد فى الذى صدر عنه وبه وفيه من الاحوال والافعال ما صدر هو الذى يسمى صورة فقد كان هو الاصل والمتبوع لهذه الاحوال والتوابع لما حل فى الهوى ولما ارتفع عنها ويجوز ان يكون عرضا لا قوام له فى غير موضوعه بل يبطل ويعدم لفارقة الموضوع كالحرارة مثلا او جوهر اقوم بنفسه وينتقل عن موضوعه كما يعلم اولا يعلم كالماء مثلا اذا كانت

— مثلا يسمى عرضا فهذا من جهة المتبوع والتابع والسابق واللاحق والا فالكل اعراض من حالات البدن الذى يدبره الطبيب .

- في موضع فاضاء بها وحىي ثم نقلت منه الى موضع آخر فزال الضوء والحمى وكما يقال في نفس الانسان انها تفارق جسده ولا تبطل فانها اصل لاعراض وافعال بها الانسان انسان يوجد بوجودها فيه (١) ولولا القوة كفاي الانسان النائم وتبطل بفارقتها له كما في الميت الا ان تسمية الصورة اولا كان لما هو عرض في الموضوع لكنه اصل متقدم على غيره من الاعراض كالحرارة والنور لا جوهر كالنار ٥
- وكانتطق والتفكر لا كنفس الانسان فكانت صورة الانسان عندهم التي هو بها ما هو هي نطقه وبذلك حدوه بانه حيوان ناطق ولما رأوا ان هذه النفس اصل لهذا الاصل الذي هو النطق وهي في الجسد ايضا كالاغراض والصور سموها صورة اتصالية ولما اداهم النظر الى القول بجوهريتها قالوا بجوهريتها وقوامها بنفسها لا في موضوع وبقي عاينها اسم الصورة التي سميت به قبل ان تصح ١٠
- جوهريتها وقوامها بنفسها والفصل في الحدود يؤخذ من الصورة في المركب فكما ان الشئ هو ما هو في الوجود بصورته كذلك هو في التصور بفصله في حده واذا قيل في كلامهم ان الصورة تقوم بالمادة وتجعل لها وجودا بالفعل انما يصح اذا اريد به وجود ابحال لا وجودا مطلقا فانه يقال ان زيدا موجود وان زيدا موجودا كاتب فالكتابة مقومة له في كونه موجودا كاتبا لا في كونه موجودا فانه يوجد ولا كتابة . ١٥

- وما قاله قائل من ان الصورة تتقوم بالمادة والمادة بالصورة وبهما المركب فقول مردود لانه لا يجوز ان يكون شيان كل منهما يوجد بالآخر لان الذي يوجد بالشئ يكون وجوده بعد وجود الشئ بعدية بالذات فكيف يوجد الشئ بعد ما يوجد بعده وقوله بان العلة الفاعلية يوجد كل واحد منهما بالآخر وظنه انه ٢٠
- تقصي بهذا القول عن هذا الحال فقول لا يصح وظن لا يتحقق فان القول في ايجاد القول في يوجد فلا يوجد ايجاد الشئ بما يوجد بالشئ وانما دعاه الى هذا القول اشتباه الكلام واختلاف الاعراض في الهيولى بالتقدم والتأخر واللزوم والمقارنة وحال الصورة في الذهن والوجود وكيف يقول ان الهيولى

توجد بالصورة او يتقوم بها وجودها والصورة تكون وتفسد وتحصل وتزول والهوى لا تكون ولا تفسد على رايه لانه يرى ان لكل كائن فاسد هوى فلا يكون اكل هوى هوى وللصورة وللركب منها يكون الكون والفساد والهوى ثابتة موجودة قبل الصورة الكائنة وبعد الصورة الزائلة فكيف يتقوم وجودها بها لكنه يقول هذا لا في كل هوى بل في الهوى الاولى ولا يعتقد لها مفارقة الصورة الاولى التى بها تقومت فلا يراها كائنة فاسدة ونسبة الصورة الى الهوى من حيث هما صورة وهوى لا فرق فيها بين هوى اخرى واولى واستيفاء القول في هذا والمناظرة عليه والمحاكاة فيه يكون في العلم الكلى .

ويتضح لك فيما بعد هذا الموضع من العلم اذا تأملت الصور الوجودية في الاجسام الطبيعية وقابلت الكلى المعقول بالامر الموجود ولم تجعل الكتاب المنقول عن قائل عالم اصلا تقابل به نسخ الوجود كما فعل هذا القائل حيث اخذ يتمحل لما وقع له من مفهوم كلام القدماء في الصورة ورد حكم الوجود اليه فلم يستتب له ذلك في كل شىء مع كل شىء ولا اتسق ولا تحقق مع انه طول الكلام ودق النظر بل تنظر بحسب ما اتضح لك ها هنا وتجعل الام الوجود وتقابل به الكتاب المنقول فيقصر عليك التطويل ويتسق المختلف ويتحقق المشتبه من امر الصورة الطبيعية والقوة الخاصة فكل صورة خاصة وليس كل خاصة صورة فان

العرض التابع اللاحق للصورة اذا خص الشىء الذى له تلك الصورة فلم يكن لغيره سواء كان لكه كالضحك للانسان او لبعضه كالكتابة للانسان تسمى خاصة ايضا وسواء كانت الخاصة للشىء كله ودائما كانت انصاف القائمة للانسان او لكه في بعض الاوقات كالشيب له او لبعضه في بعض الاوقات كالكتابة له بعد ان لا يكون لغيره فهى خاصة والانفال الخاصة هى التى تصدر عن الخاصة التابعة للصورة او عن الصورة كتعلم العلوم وعمل الصنائع من الانسان وانما تسمى خاصة من حيث هى له دون غيره فتكون الصورة خاصة وتسمى قوة من حيث تصدر عنها الانفال والاجسام الوجودية تشترك مع اشتراكها في الجسمية

في صفات من اعراض واواحق عامية وخاصة لكلها ولبعضها دون بعض والعلم التام فيها انما هو بمعرفة الاعراض والخواص التي لها ولشيء منها فنبتدى الآن بالنظر في الاوائل البسائط منها وننظر فيها نظرا طبيعيا وهو الذي من جهة الحركة والسكون .

الفصل الثاني

في بسائط الاجسام الطبيعية

- النظر العلمى يتبدى على ما قيل من الاعرف عندنا وينتهى الى الاعرف عند الطبيعة ومركبات الطبيعيات التي نجدتها في الاعيان اعرف عندنا من بسائطها لان بسائطها موجودة في التركيب والبسائط اقدم واعرف عند الطبيعة من مركباتها لان المركب عند الطبيعة بعد البسيط والبسيط من الاجسام هو الذي له صورة واحدة هي طبيعة وقوة اولى يتبعها ما يتبعها من الاعراض ولا ينحل بنوع من التحليل الى اجزاء مختلفة كالماء والهواء والمركب هو الذي فيه صورتان هما طبيعتان وقوتان اصليتان نرائد او ينحل تركيبه بنوع من التحليل الى اجزاء مختلفة القوى كالطين الذي ينحل تركيبه الى ماء وارض واذا نظرنا الى الاجسام من جهة حركاتها الطبيعية ارانا الوجود فيها ما يتحرك صاعدا ١٥ يتجه نحو السماء وما تتحرك ما بطا يتجه نحو الارض ونعلم من جهة ما نراه عيانا من تغير السماء من جهتنا وحركة بعض الكواكب طالعة وغاربة علينا وحركة بعضها مستديرة كارض حول كوكب او كواكب لا نراها تتحرك مع حفظ النسبة بينها بامرها في الوضع بالقرب والبعيد بحيث لا نرى في ذلك تغيرا البته ان جميعها يتحرك على الاستدارة حول الارض والمتحرك بها هي السماء التي هي ٢٠ فيها لانها لو كان كل واحد منها يتحرك على دائرة في سبانه مع اختلافها في القرب والبعيد من القطب لما تنا سبت حركاتها بعضها مع بعض ولا حفظت نسبتها الى ما عند القطب بحركة مناسبة في السرعة وانبطء فانه يبعد عند عقولنا ان يكون الكوكب الصغير والكبير والقريب والبعيد يتحرك كل واحد منها

حركة بحسب دائرته من سبائه (١) في السرعة والبطء بحسب صغر الدائرة وكبرها حتى يحفظ مع حركاتها على دوائرها نسب ابعادها كصورة المتحرك بكرة حاملة دائرة على قطبين ثابتين ويغلب على ظننا غلبة لايزاحها نقيض ان جرما واحدا كرى اشكل يتحرك بالكواكب على الاستدارة حول الارض والارض في وسطه وذلك الجرم هو السماء فنجد في المتحركات الطبيعية حركة صاعدة عن الوسط وحركة هابطة الى الوسط وحركة دائرة حول الوسط ولما كان الجسم البسيط هو الذي له طبيعة واحدة فالجسم البسيط بطبيعته الواحدة مكان واحد يتحرك اليه بانطبع اذا فارقه ويسكن بالطبع اذا كان فيه .

ونرى من الاجسام التي قبلنا ما يتحرك الى اسفل من اماكن لغيره ساقاله وهو الاثقل ونعلم ان الاسفل الذي يطلبه هو مقابل الفوق والفوق من مستقرنا هوجه السماء والسماء محيطة بالارض من كل جانب فالفوق من كل جهة هو ما يلي السماء فالاسفل لا يتعدى الارض من الجهة الاخرى المقابلة للجهة ميله لانه يعود بذلك مستعليا نحو السماء فغاية السفلى من كل جهة هو غاية البعد عن السماء وغاية البعد عن السماء في داخلها من حيث هي كرة هو مركزها فالثقل هو الذي يتوجه اليه ويسكن فيه واذا تمثلته جسما واحدا كان مركزه على المركز وذلك الثقل الاثقل هو الارض او ما يغلب الارض في تركيبه واما الماء فانه ثقل ايضا يتحرك الى اسفل حركة مغلوطة مسبوقة من الارض تعرف ذلك تمام المعرفة بموازين الاثقال حيث تزن بها الاشياء المتساوية المقادير بالمساحة فترى احدها يهبط هبوطا يصعد بالآخر فتعلم ان الاهبط هو الاثقل فتعلم ان الحيز الطبيعي للارض هو المركز فيما يليه وان الماء ثقل ايضا لكن الارض هي الاثقل لانك ترى الماء يهبط ويصعد الهواء على قياس ما قلنا وترى انك لو احتفرت بئرا ثم ملأتها ماء وطرحت فيها بعد ذلك ترابا لا ستأثر بها التراب هابطا الى قعر الماء او لا فاولا مصعدا بالماء عن آخره ومستأثرا بموضعه ولو ان في تلك

(١) بهامش س - فلا يتقابلان ولا يتباعد بعضهما عن بعض

البئر اثناء مملؤ الهواء كزق وما اشبهه لرأيته يصعد على وجه الماء ويحصل في موضعه اولاً فاولاً فتعلم من ذلك ان حيز الماء يسلى حيز الارض لانه تاليها في الثقل وان حيز الهواء يسلى حيز الماء لانه يسبق (١) الماء صاعد او ترى النار كذلك بالنسبة الى الهواء فالنار الاخف والارض الاثقل والهواء يسلى النار خفة والماء يسلى الارض ثقلاً.

- وإذا اعتبرت ذلك في المركاب وجدت الارضية والمائية اغلب على اقلها كالزئبق والذهب والنارية والهوائية اغلب في اخفها كالدخان ويريك التأمل ان تلك الخفة انما هي في النار بحرها واطاقتها وذلك الثقل انما هو في الارض ببردها وكثافتها حتى ان الكثيف اذا سخن صعد وطفا بجره واللطيف اذا برد رسب وثقل ببرده والبرد يكتنف ويغلظ كما يجمد الماء والحر يرتق ويلطف كما يذيب الذهب والرصاص الا ان الكثافة اكثر ايجاً بالثقل من البرودة واللطف اكثر ايجاً بالخفة من الحرارة والحرارة تلطف ما تسخنه والبرودة تكثف ما تبرده لكن زمان التسخين للكثيف الاكثف اقصر من زمان التلطيف له فان الارض تسخن قبل ان تلطف والهواء يكتنف كما يبرد ويلطف كما يسخن والمتوسطين الكثافة والطفافة كالماء لا يتساوى ذلك فيه لان البرد القوي يجمده والضعيف لا يكتنفه ولا يخثره وتلبيد الحريذيب جامده ويلطفه وشد يده لا يزيد لطافته على ما له في حابعه والنار لا تبرد ولا تسخن ولا تلطف ولا تكثف وهي نار البتة وانما تغلظ في ذلك ما تشتعل فيه فالأحر اللطف هو النار وحيزه الأعلى والأبرد الاكثف هو الارض وحيزه الأسفل والهواء يسلى النار بحيزه كاليه بجره ولطافته والماء يسلى الارض بحيزه كما يليق ببرده وكثافته وحيز السماء فوق حيز النار ثم سماء مدسء كل في حيزه الطبيعي الا ان هذه التي تليق تسكن في احيائها الطبيعية وتتحرك اليها ذاتها مخرج عنها حركة مستقيمة بيدها في اقرب مسافة اليها على ما ترى ونرى السماء مع ازومها بحملتها لجملة حيزها تتحرك فيه حركة مستديرة ولم تخرج من السماء نخرج عن موضعه حتى لم هل يودالى

موضعه بحركة مستقيمة ام لا ولا نأزى (١) في الوجود اجساما يرينا النظر والامتحان انها مركبة من هذه الاجسام التي تليها فتشكك بذلك في امر السماء ايضا هل هي طبيعية او طباع اخرى خارجة عن هذه البطائع ام هي واحدة منها كالنار مثلا او مركبة من هذه كما ظن قوم من القدماء .

الفصل الثالث

في تتبع ما قيل من ان السماء لا تنخرق وتحقق القول فيه

فاما ان السماء لو قدر انه فصل منها جزء كما يفصل من الارض او الماء فانخرج
عن حيزه وكنيته صمادا ارفوق او حطا الى اسفل لكان يعود الى كليته وحيزه
ام لا فقل فيه ان ذلك مملا يمكن اعنى انحراج ذلك الجزء حتى يعود ولا يعود
وذلك لانه لا يصح القول بعوده الى حيزه وكنيته ولا يسكونه في حيز غير يب عنه
وانتج من ذلك ان السماء لا تنخرق فالما لا يسكن في الحيز الغريب فلان طبعه
لا يقتضى السكون فيه مثل غيره من ذوات الاحياء الطبيعية واما الم لا يعود الى
موضعه قالوا الان عوده يكرن بحركة ناقلة من اماكن الى صا الى المكان
الذى زال عنه والطبع يحرك كذلك على اقرب الطرق وهو الذى على
الاستقامة والمتحرك على الاستدارة لا يتحرك حركة مستقيمة لان الشئ
الواحد لا يمكن ان يكون فيه مبدأ حركة مستقيمة ومبدأ حركة مستديرة وكأهم
قالوا ان الذى يمنع انفصال هذا الجزء عن كله امر يكون بعد انفصاله وهو كونه
لا يصح ان يسكن في الموضع الذى صار اليه ولان يعود الى الموضع الذى انفصل
عنه فخلوا الحالة التى تكون بعد الانفصال علة لعدم الانفصال وعلة منع الانفصال
تحتاج ان تكون موجودة في الوقت الذى روم فيه الفاصل ان يفصله حتى يمنع
من فصله والعود والمقام هما بعد الانفصال وما بعد لا يكون علة ما قبل في منع
ولا ايجاب اللهم الا فيما يكون بالروية فان المروى ينظر في العواقب فيقدم
او يحجم بحسبها .

وقد عرفت الجواب العلمى عن هذا فى الجزء الاول وان هذا الاحتجاج ليس بحق وان ذلك جائز اعنى الحركة المستقيمة الى الخيز والمستديرة فى الخيز لجسم واحد لا يمتنع كما لم يمتنع فى هذه الطبائع ان تكون الطبيعة الواحدة منها تحرك الجسم على الاستقامة الى خيزه وتسكنه فيه .

- ثم انتقلوا من هذا القول الى ان حكوا بان السماء لا تنخرق قالوا لانها لا تتحرك حركة مستقيمة والخارق يحرك اجزاء المنخرق حركة مستقيمة مصعدة او هابطة او الى الجوانب والسماء اذا انخرقت تحركت اجزاؤها متدافعة لدى الخارق فاما ان تبقى على ما هي عليه او تتحرك الى الالتحام وذلك بحركة مستقيمة وفى الاولى قسرية وعن قاسر خارق وفى الثانية مستقيمة طبيعية والفلك لا يتحرك واحدة منهما اما الاولى فلانه لا مبدءا مانعة فيه فيلزم لذلك ان يكون حركته لا فى زمان وذلك لانا اذا فرضنا هذا قد تحرك فى زمان مع عدم الممانعة وآخر فيه مانعة تحرك مثلها فى مثل ذلك الزمان او فى اضعائه فان تحرك مثلها فى مثل الزمان ساوى جسم متحرك بالقسر وفيه قوة مانعة فى قبوله التحريك عن القاسر لبرعته وبطئه جسا لا مانعة فيه وهذا محال وان تحرك مثلها فى اضعاف الزمان قسمنا الاضعاف على كل واحد منها فكان ما فيه نصف تلك الممانعة يتحرك مثلها فى نصف الزمان ومثل ثلثها فى ثلثه وكذلك حتى ينتهى فى تجزئة الممانعة الى محاذاة زمان ما لا مانعة فيه فتكون حركة ذى الممانع وغير ذى الممانع فى زمان واحد واحدة وذلك محال .

- وهذا قول لا يستقيم اما اولاً فلانه قد توجد حركة متحرك مقسور لا مانعة فيه بل مساعدة وهى مع ذلك فى زمان كالنا را الى فوق وان حركتها وقد فيها قسرا او كالحجريزج نحو المركز بقوة وكلاهما فى زمان فان عني بالمانعة مانعة ما فيه تكون الحركة كالهواء والماء فهناك ايضا مانع اما ان يحرك الى الوسط فانه لا يندفع جزء من الفلك الى اسفل الا خارقا لما يليه وفيه مانعة سواء كان فلكا آخر او جسا من هذه الطبائع فان فى الفلك قوة متحركة الى ما خذ محمد ود على

الاستدارة فهي تمنع غير (١) ذلك المأخذ إلا ان تكون الحركة القسرية في مأخذ الطبيعة فتكون كالحجر المزجوج الى اسفل وهو في زمان وايضا فان حركة كل فلك بسرعة محدودة وبطء محدودة وتتوخاه القوة المحركة من غير معاق يعاوقها فان المتحرك دورا لا يخرق بحركته شيئا يتحرك فيه وحد سرعته وبطئه لا يكون من جهة المعاق والمخروق وانما ذلك الحد من السرعة والبطء تقتضيه قوته المحركة كما اقتضت حركته فهي تمنع عما عداه .

واما القول بان حركته الى الالتئام انما تكون عن قوة طبيعية ولا قوة طبيعية فيه فقول غير مقبول فان القوة بل الصورة التي بها الفلك هو ما هو تقتضى شكله ومقداره واتصاله وحركته وسائر احواله فتقتضى له في اجزائه الالتئام عن التفرق الذي اوجبه فيه الخارق وقالوا ايضا وكيف ينخرق ولا خارق له ولا صاعدا من اسفل فان الاجرام العنصرية والمركبات منها لا يصعد شيء منها الى هناك اذ لا مصعد له لاطبعا ولا قسرا اما الطبع فلا يحرك جسما عن حيزه صاعدا ولا نازلا واما القسرفن الذي يتوهم ان راسيا يرمى حجرا او سهما ينتهي الى الفلك فيخرقه ولا هابطا من فوق من خارج الفلك فليس وراء الفلك شيء من الاجسام حتى يخرقه او لا يخرقه .

ونقول في جوابه . انما الكلام كان على انه هل هو في نفسه يقبل الانخراق من خارج لمو قدر وفرض ام لا لا على وجود الخارق والانخراق بالفعل ويكفي في ذلك ان نعلم انه لا مانع فيه من ذاته عن قبول ذلك من خارج لو وجد ثم انه منع الخارق من صاعد الى السماء من اسفل وداخلا اليها من فوق واعرض عن الكواكب التي كان اصل هذا النظر لأجلها حتى لما امتنع انخراق الفلك عندهم امتنعوا عن القول بحركتها في افلاكها حتى لا يخرقها .

وقالوا بان حركاتها المشاهدة انما هي بحركات افلاك هي فيها مركوزة وافلاك تحرك الافلاك وتكلفوا في ذلك تقديرا وتخمينيا ما لو جوزوا انخرقتها لاستغنوا عنه .

- فأما السبب الذي دعا القائلين بهذا القول اليه حتى تمحل له من تمحل هذه الحجج فهو ما اقوله - لما رأى القدماء الكواكب الثابتة مع حركتها اليومية التي من المشرق الى المغرب دائرة حول القطبين والارض على دوائر مختلفة بالبطء والكبر بحسب اختلاف بعدها وقربها من القطبين مختلفة في السرعة والبطء اختلافًا بحسب دوائرها مع اختلاف مقاديرها بحيث تحفظ اوضاعها في القرب والبعد بين بعضها وبعض بحيث لا تتقارب المتباعدة منها ولا تتباعد المتقاربة ولا يختلف نظام وضعها بحركتها غلب على ظهم بل اعتقدوا أن حركتها بأسرها إنما هي بحركة الفلك الذي هي فيه ولو انها تتحرك بذواتها خارقة للفلك لتقدم وتأخر بعضها عن بعض وتباعدت وتقاربت واختلفت اشكال اوضاعها بعضها عند بعض وبعد في انفسهم وتقديرهم ان تكون مقدرة السرعة والبطء من اختلاف دوائرها تقديرًا يحفظ الاوضاع حتى تشبه حركة جملتها بحركة فلك يدور على القطبين ومنطقة ولو قصده قاصد للتشبيه لقد كان في غاية الصعوبة يحتاج الى حكمة بالغة وليس مما تقصده الحكمة وزادهم في ذلك اعتقاد ما عرفوه من حركتها البطيئة المخالفة لهذه في كل مدة مديدة وسنين عدة قد ردرجة واحدة لها بأسرها على نسبة واحدة يحفظ لها القرب والبعد من نقطة الاعتدال ولما حكموا بحسب هذا النظر على هذه الكواكب وهي الأكثر بان حركتها التي نشاهدها هي حركة لها بالعرض من جهة حركة فلكها قضوا بمثل ذلك في الكواكب الأخرى القليلة (١) وهي السبعة المتحيرة ولم يروا ان يحكموا فيها بخلاف ما رأوه في تلك ولم يفرقوا في الحكم في هذه وتلك بين كوكب وفلك وكوكب وفلك وتمحلو الحركات المختلفة ما تمحلوه واحسنوا في تمحله من كثرة الافلاك والحركات وكان الاول من جهة الان وغلبة الظن والثاني ظنا تبع ذلك الظن فاراد الحكماء الطبيعيون ان يحكموا بمثل ذلك بحجج حكيمة تأتي مع الانية باللية فتمحلوا ما سمعت وقالوا ما تلى عليك وجعلوا المسئلة كلية ومنعوها وجودية وفرضية فلم يثبت ما قالوه وعاد الامر الى الظن القوي والاعتقاد في

الثانية وانها كذلك لالان فلكها يقبل الانخراق اولايقبل والى الظن الضعيف
التابع على طريق التشبيه للنظر الاول فى الكواكب المتحيرة وقواه ما اتسق
واستتب فى ارتياد الافلاك للحركات فكان ذلك كذلك لالمانع منع من
الانخراق فانه لم يعلم بل لم يقل ان الكواكب ارادت ان تتحرك فى افلاكها
فلم تستطع ان تخترقها بحركتها فيها فتتحرك الافلاك مساعدة لكواكبها كالفرس
لراكبها حتى يقال ان ذلك لان الافلاك لا تنخرق بل كذلك وجد ولا يمنع مانع
من انخراق الجسم من ذاته الا صلابته بالقياس الى الخارق ولم يتعرض له فى
الاحتجاج المذكور ولا وجد واما محتجون به عليه فكانوا يقولون وما الذى
يخرقها وهى اصلب من كل شىء بل الحدس القياسى يذهب الى انها لا صلابة
فيها من اجل اشفاها البالغ لا نرى فيما لدينا الاشف الطف والالطف اشف
فان عارض معارض بشفيف البلور والياقوت وما اشبههما اجنباه باناعلم ان تلك
الصلابة فى امثال هذه انما هى من اجل الاكثف من عناصرها وهوالارض
لا من اجل الالطف والدليل على ذلك ثقلها ولا يبلغ مع ذلك الى اشفاف الماء
لكثافة الارضية فكيف الى اشفاف الهواء الذى هو فى الغاية وان لم يكن فى
الغاية فالسواء هى التى فى الغاية لانها لا تحجب عن ابعد بعد واقصى عمق والظن
الاغلب من ذلك ان كواكبها هى الصلبة لعدمها الاشفاف بالكلية واستنارة
سطوحها عن ذواتها وعمايها بلها واقصى المساحة فى هذه المجادلة هى الموافقة
على ان الاشفاف لا يمنع الصلابة كالبلور فاما من وجه آخر فقد يحكم الظن فيها
بالصلابة لثلا يلزم من رقتها ولطافتها ان تتموج بتموج ما تحتها من الاجسام
المنصرية بالرياح وغيرها فيخالطها ويمتزج بها كما يمتزج بعضها ببعض وتعرض
للكون والفساد والتركيب والانحلال ونحن نراها على طول المدة على حال
واحدة لا تتغير .

ويعارض هذا الظن بان يقال ان ذلك الذى نجده ونعلم به من الثبات وعدم
التغير انما هو فى الكواكب الثابتة وفلكها الحامل المحرك لها واما فى المتحيرة

ففى الكواكب دون الافلاك ولا نعلم من حال افلاكها الا مثل ما نعلمه من الهواء المحيط بنا اللهم الا على طريق الحكم بحال ذلك الفلك فيها وما قيل من تموج الرياح لا يلزم منه القول بصلابتها فان تموج الرياح وتكدير الابخرة لا ينتهى على ما ستعلمه وتعلم السبب فيه الى اقصى حيز الهواء بل الى بعضه الادنى وان اشمخ الجبال لا يهب عليه ريح ولا يعلوه غيم ولا ينزله غيث فى وقت من .
الافلاك فكيف ان ينتهى ذلك الى الفلك فبقينا على ما ظننا فى الفلك ولطائفه التى توهم سهولة انحرافه ولم يمنعها مانع .

الفصل الرابع

فى النظر فى السماء هل هى طبيعية او طبائع اخرى

- ١٠ خارجة عن هذه الطبائع او هى احدها او مركبة منها
- وبحركة النار الى فوق بالطبع حكما بان حيزها فوق حيز الهواء والنظر يوضح لنا انها شفاقة كالهواء وان الذى فيها من نور يكون لاختلاط الدخانية والارضية بها نعلم ذلك من انا نرى وسط ذؤابة النار شفافا لا يحجب ما وراءه عن ابصارنا وطرفها حيث يلى الدخانية يكون كدرا مظلما وما بينهما نيرا مضئيا والهواء الذى فى التنور الكثير الجمر الشديد الحرق ما يدخل فيه على بعد من الجمر فهو نار وليس بمضىء اذ لا دخانية فيه فالنور انما يظهر من النار على سطوح الاجسام الكثيفة والنار شفاقة كالهواء فى المرأى وتخالفه بجره المحرق فاذا كان ذلك كذلك فلنا ان نظن ان السموات كلها نار شفاقة يظهر نورها على كواكبها كظهوره فى جمر التنور لافى جوه .

- ٢٠ فان عورض هذا الظن بحركتها الدورية اجيب بما قيل من ان الحركة الدورية لذلك الجسم فى حيزه والمستقيمة الى حيزه ولم يتمتع ويقويه مانجده من حركة النار دورا اذا منعها السقوف الحاجزة عن حركتها الصاعدة وحركة الذهب الذايب وغيره من الفضة والرصاص فى ذوبه وشدة حره دورا فيبطل هذا الظن ما نراه من اختلاف الحركات فى الافلاك والكواكب فى السرعة والبطء

والماخذ والجهة ولو كانت كلها نار الكانت طبيعة واحدة فلم تختلف حركاتها
وماخذها وجهاتها وإنما اختلفت الحركات والاحياز والاقدار لاختلاف الطبايع
لا محالة فليس السماء ولا كواكبها ناراً على ما ذهب اليه الظن ولو كانت السماء
وما فيها ناراً او حارة لقد كان ما يقرب منها من اعلى الجو والجبال الشاذخة
والارض العالية اشد حراً ولما كانت الشمس تسخن بطووعها السماوات والارض
والكواكب اضعاف اضعافها فكيف كانت تختص بالاسفان دونها وهى فيها
كقطرة فى بحر والامر فى ذلك بالعكس لانارى الاعلى ابرد والمطر والبرد
والثلج يهبط اليها من اعلى الجو فذلك دليل كاف ايضاً على انها ليست بنار
ولا حارة وهى طبايع اخرى وصعود النار ليس هو الى الفوق المطلق بل الى
فوق الهواء كما ان صعود الهواء ليس الى فوق المطلق بل الى فوق الماء وستعلم
فيما بعد كيف استدلوا على ان حيز النار فى مقعر الفلك فى الآثار العلوية وكذلك
تعلم ان السماوات وكواكبها ليست مركبة من هذه الطبايع فان المركب يسكن
بطبيعته فى حيز الغالب من عناصره بل يقرب منه بحسب غلبته فيه فلو كانت مركبة
منها لما بعدت احيازها .

فان قيل ان اختلاف الحركات بالسرعة والبطء انما هو لاختلاف الافلاك فى
العظم والصغر قيل ولم تختلف الافلاك وبما ذاييمز بعضها عن بعض وطبيعتها
واحدة والامر فى الحركة بالعكس مما نظنه ايضاً لأن الأبطأ بمقتضى هذا القول
يلزم ان يكون الاكبر لسعة مداره والاسرع يكون الاصغر لضيق مداره والامر
بالعكس فان اعظم الافلاك واوسعها مداراً هو فلك معدل النهار وهو اسرعها
حركة ثم ما يليه فما يليه فى الحركة اليومية ابطأ ثم ابطأ ان كان تحركها بالذات
وان كان تحركها بالعرض وتابعة لحركة معدل النهار فحركاتها التى لها خاصتها
ابطأ منه كثيراً ثم ان الكواكب لا تكون ناراً لأن النار شفافة وهى كثيفة
لا تشف عما وراءها بل تكشف ويوجب بعضها بعضاً ولاهى مع كثافتها ارض
ولا ارضية فان الارض والارضى لا يتحيز فى الحيز الاعلى ولا يبقى الجسم

- في حيز خارج عن حيزه الطبيعي ابدأ واو كانت نارية مركبة فكيف لا يخرتها الاشتعال ويحليها نارا ويبددها ويلاشيها وما بال انوارها مختلفة في اشتعالها وهي لازمة لذلك الاختلاف في الوانها ابدأ فبعض يضرب نوره الى حمرة وبعض الى صفرة وبعض الى بياض وبعض الى كودة وما بال القمر يشتعل بعضه وينطفئ بعض وينخسف فينطفئ بأسره ويعدم النور البتة فهي نور لا نار (١) .
- ولست من هذه الطبايع بل طبايع اخرى وما لها من حركة ونور واشفاف انما هو بالطبع لا بالقسر لدوامه على حالة واحدة ابدأ .

الفصل الخامس

في ان السماء لا ضد لها ولا تعرض لها الاستجابة والفساد

- ١٠ اقول ان الطبايع السماوية لا يضاد بعضها بعضاً ولا يضادها غيرها لان التضاد يكون بين شيئين - احدها للآخر تبعاً قبهما على موضوع واحد لا يجتمعان فيه وبينهما غاية الخلاف فيفسد احدهما الآخر كالحرارة والبرودة والبياض والسواد ونحوها فالتضاد يكون بين حالتين وصفتين او صورتين لا يصح وجودهما في موضوع واحد ومن شأنهما ان يوجد الله على التعاقب ويرتفعان عنه وبينهما وسائط والموضوع لهما ينتهي بحركته من احدهما الى الآخر بمجوازه على تلك الوسائط كالبياض والسواد الذي يستحيل المستحيل بحركته عن احدهما الى الآخر ماراً بالصفرة والحمرة والخضرة والعبرة فالبياض ضد السواد والحرارة ضد البرودة والحركة الآخذة في مسافة متناهية بالطبع من طرف الى طرف مضادة لمقابلها من ذلك الطرف الى الآخر فالخفيف ضد الثقيل واللطيف ضد الكثيف وليس الشفاف ضد الملوّن وان كانا لا يجتمعان اذ ليس بينهما وسائط وانما الضد ان معنيان وجوديان يفسد عدم اللون والعدم لا يضاد الملكة من حيث هذا ملون وهذا شفاف بل الاشفاف احدهما الآخر والملكة لا تضاد العدم اى لا تفسده فان الفساد عدم والعدم لا يعدم فالسواء لا تضاد من جهة اللون باشفافها لاسماء ولا غيرها ولا من جهة الشكل لانه لا تضاد في الاشكال

فان الاختلاف بينها لا يتناهى فلو ضاد المثلث المربع لكان الخمس اولى بمضادته
والمسدس اولى وهلم جرا الى ما لا يتناهى ولا يوجد بالفعل والضدان موجودان
بالفعل ولا الكرى يضاد الكرى ولا غيره من الاشكال ولا الحركات التى
فيها تضاد لانها كرية دورية تأخذ من نقطة والىها والىها لا يضاد نفسه وليس
الحركة من المشرق الى المغرب مضادة للحركة من المغرب الى المشرق لان تلك
الحركة بعينها يعود الى المشرق فمن حيث يبعد المتحرك بها من نقطة يقرب منها
لكون مامن هو ما الىه ولو ضادت المشرقية للغربية لقد كانت يكون للحركة
الواحدة اكثر من ضد واحد لان الحركة على قوس نصف الدائرة تضادها
الحركة العائدة على تلك القوس وتضادها الحركة العائدة على القطر والعائدة على
القوس التى هى نصف الدائرة الأخرى والضد انما له ضد واحد .

ولا الكواكب يضاد بعضها بعضا لا بمركاها فانها (دورية ايضا - ١) ولا بالوانها
فانها كلها نيرة ولا بأشكالها اذ لا مضادة فى الشكل وليست ايضا حارة على ما سبق
بيانه ولا باردة فان البارء كله حيزه الوسط مما يليه ولا تضاد بالثقل والخفة ايضا
لانها ليست بنقيلة فتضاد الخفيف والخفيف يضاد الثقيل اذا كان للخفة نهاية
محدودة كما لل نار مقعر الفلك وان فرضت النهاية ما بعد ذلك فلا .

فان قال قائل ان الفلك الاول هو الا على وفي الحيز الا على يتحرك اليه بطبعه
لوازيل عنه الى اسفل عائدا صاعدا كما تتحرك الارض الى الوسط هابطة ونهاية
الصعود هو ذاك فهو الخفيف على الحقيقة ونهاية الهبوط هو هذا وهو الثقيل فى
الحقيقة .

قلنا ان التسمية الوجودية والفرضية لا يتساح فيها من يفهمها بحسبها فلو اراد مرید
ان يسمى الخفيف ما فى الحيز الا على حتى يجعله انقلك الاول لم يرد عن تسميته لكن
من الذى يعلم انه هو الاول وليس وراءه غيره مما يشعربه او لا يشعر .

وليس يرد هذا بان يقال ان النار اذا حطت قسرا تعود صاعدة بالطبع فتسمى
خفيفة وهذا لا ينحط بالقسر حتى يعود فلا يسمى خفيفا لان ذلك انما قيل على

مامن شأنه لاعلى ما يوجد كذلك لاعمالة والقول بانها ليس من شأنها ذلك لم تثبت له حجة توجب الحكم به عليه .

- واما المضادة بالرطوبة واليبس فما لاعرفه حتى احكم فيه فانهم يقولون ان الرطب ما يسهل انخراقه واليابس ما يعسر انخراقه ثم يحكون على النار بانها يا بسة وهى سهلة الانخراق واسهل انخراقا من الهواء ويقولون ان اليابس ما يتجزئ بنفسه .
والرطب ما يتحاز بغيره فان عنوانا بذلك كلية الجسم (١) فكل جسم يتحاز بنفسه وان عنوانا الجزء من الجسم فالنار الصاعدة لا تتحاز ولا تتشكل بنفسها الا كما يتشكل الماء المنحدر وما شا كله يستدق عند الطرف بعد غاظه عند المسيل ولا يستدق بحسب قوة جريته والدقة فى النار فى الطرف الصنوبرى انما هى لا ضمحلال ما عند الصنوبرية بالتلاشى والانطفاء ولو بقى لصعد اسطوانيا بل قطعة كبيرة تبتدئ
١٠ من دقة وضيق بحسب المشتعل وتأخذ الى سعة بحسب الانبساط المتناسب فى اخذه من عند المركز الى المحيط فهو فى صعوده كالماء فى انحداره الا ان هذا ينطفئ ويستحيل فى صعوده ويتشكل باقيه بالصنوبرية وذلك لا يستحيل فبقى على اسطوانيته او ما يقارب الاسطوانية ويتصل هذا وينفصل ذاك وان قيل ان اليابس هو الذى اذا قبل شكلا بقى فيه وليس كذلك الرطب فليس كذلك
١٥ النار ويحصل من معنى اليبس والرطوبة على معنى الصلابة واللين والكثافة واللطافة وقد قيل فى ذلك فلابد للساء ولا مضادة بين السموات فى حال من احوالها وطبيعة من طبائعها فاذا لم يكن لطبيعة الفلك ضد ولا فيها تضاد فليس فيها استحالة ولا فساد لان الاستحالة كما عرف من ضد الى ضد .

- وقد ظن قوم ان ظلمة القمر بعد استنارته فى اول الشهر واواخره وخسوفه
٢٠ وكسوف الشمس استحالة وفساد فى الجوهر السائى وليس ذلك بحق لان نور القمر ليس مما هو له فى ذاته وانما هو من الشمس فيعدمه (٢) بحاجز كثيف يحجز بينهما وهو الارض والشمس لا يعدم نورها فى كسوفها وانما يحجب القمر (٣) عن ابصارنا والفساد انما يطرأ على الشيء من جهة ضده والأضداد هى

(١) هامش صف - كية الجسم (٢) س - فيعدمه القمر بحاجز (٣) س - يحجب القمر

التي يفسد بعضها بعضا فما لا يفسد له لا يفسد ثم ان الفساد يكون بالاستحالة وذلك بحركة استحالية وفي زمان وكل شيء يكون في زمان فبعضه يكون في بعض الزمان والسماء من حيث نعرفها ونذكر من يعرفها ونسمع من عرفها لم تتغير ولم تستحل بنوع من انواع الاستحالة في كم ولا كيف فلم تسليخ (١) نورا ولا انتقلت عن مكان ولا استبدلت ولا استحدثت حالة من الحالات المتضادة وما لا يكون من الاستحالة في بعض الزمان لا يكون في كلية لست اقول ما لا يعرف بل ما لا يوجد فان الاستحالة القليلة قد تكون في الزمان القصير ولا يشعر بها حتى يطول الزمان فيظهر الفساد وهذه مع طول الزمان لم تشعر منها بشيء من ذلك ولا لها حالة تقبل فيها ذلك فلا يدخل عليها الفساد كما لم تعرض لها الاستحالة .

وقد قيل انها ازلية لا تزول ولا تعدم واحتجوا على ذلك في هذا العلم بحجج من جهة السماء تتعلق بما قالوه في الهيولى ولم تثبت وبالحركة المستقيمة التي منعوا وجودها في الفلك ولم تصح فمن احب ان يسمعها من قولهم فيسمعها ويعتبرها ويعارضها بما قلناه من معارضاتها فيقول بما يؤيده اليه نظره ذلك وينصرف عما صرفه عنه .

الفصل السادس

في طبائع الكواكب ومحو القمر وفي المجرة

واقول ان الكواكب الثابتة والمتحركة بسيطة الجواهر لا تركيب فيها (٢) لأن التركيب اما ان يكون من اجسام متشابهة فهو اتحاد واتصال وليس بتركيب كاجزاء الماء اذا اجتمعت واتصلت واما ان يكون من اشياء مختلفة اختلافا بالتضاد وقد صح انه ليس في الافلاك تضاد ايضا ولو تركبت من اشياء مختلفة الطبائع لقد كانت اجزاء التركيب مختلفة الاحيازا الطبيعية ولكانت تتنازع متجاذبة الى التفرق طالبة لاحيازا الطبيعية لان الحيز الطبيعي مطلوب بالطبع فكانت تتفرق ويدخل عليها الفساد ولا يدخل الفساد والاستحالة على الطبيعة

(١) سع - فلم تصلح كذا - ولعله قلم تستحل (٢) سع - فيها

الفلكية فهي اجرام بسيطة وهي باسرها كرية الاشكال لان شكل البسيط ابسط الاشكال وهو الكرى والبسيط متشابه والكرى متشابه فالكرية اولى الاجسام بالاجسام البسيطة وبغيرها اذا بقى على طبعه فكل شكل طبيعي كرى وكل ما ليس بكرى فليس بطبيعي .

- ولا يعترض باشكل النبات فانها عن النفس المشكلة للركب لا عن الطبائع التي في اجزاء التركيب وكذلك فيما يكون بالقسر والصناعة هو غير ما بالطبيعة فاما انوارها فقد ظن قوم انها ليست كلها منيرة بل المنير منها الشمس فقط وانوار الباقية من نورها باسرها عليها كالقمر وليس ذلك بحق فانها لو كانت كذلك لظهر فيها عدم النور والهلالية في التزايد والتقص لاجل البعد والقرب من الشمس كما في القمر .

١٠

وقد اجيب عن هذا فقيل ان ذلك انما يظهر في القمر لكونه تحت الشمس فيكون له وجه الينا ووجه اليها فاذا قاربها في المحاذاة كان الوجه الذي يليها مقابلا للذي يليها فلم يكن فيه نور واذا بلغ اقصى البعد منها كان الوجه الذي له اليها هو الذي الينا فامتلاء نورا وبينهما تختلف حاله في الزيادة والنقصان بحسب القرب والبعد واما تلك فلكونها فوق الشمس يكون الوجه الذي لها الينا هو بعينه الذي الى الشمس فلا يعرض لها فيما نشاهده مخاف ولا امتلاء ولا زيادة ولا نقصان وهو قول تخميني غير لازم وكما كان النور للشمس بذاتها لا من جسم نير آخر يشرق عليها كذلك يوجد للكواكب .

- وقد شيد هذا قوم باختلاف انوارها اللازم لحالة واحدة ابد احمره المريح وياض المشتري وظلمة زحل وبالجملة عدم تشابه الالوان في الانوار وهو مما يغلب الظن ولا يقطع به لان نور الشمس يشرق على مختلفات الطبائع فترى الوانا مختلفة فيقول قائل ان ذلك لاختلاف جواهرها وطبائعها في الكثافة وغيرها ونور الشمس عليها واحد في الاشراق الا ان اغلب الظن هو ذلك والآثار التي توجد في القمر قد اختلف القائلون فيها فمنهم من ذهب الى ان الا ترى فيه وليس

٢٠

فيه كما يرى في المرأة لصقاله وهو شكل الارض وليس يحق فانا لانرى في المرأة البعيدة شكلا ولا تنتهى ابصارنا الى ادراك شئ في المرأة الاعلى حدى من قرب قريب خصوصا اذا استنار وجه المرأة بنور ساطع من شروق الشمس كنور القمر ثم لو كان كذلك لقد كانت يرى كريا او كالكرى ولم ير على ما هو عليه وقد قالوا ان تغير كريمة لتغير كرية الارض بالجبال وليس كذلك لان الجبال في الارض كتضريس او خشونة في سطح كرة ولا يكون لها من البعد عند المنظر قدر ما يؤثر في الكرية فكيف لمثلها المرى في المرأة .

وقال قوم انها اجسام اخرى موجودة في كرة القمر كثيفة خشنة لا تقبل النور من الشمس وليس يحق لان الخشونة لا تمنع قبول النور فان الاملس من الجدران والخرش كالمنقوش مثلا يقبل النور بعد أن يكون كثيفا وليس من الاجسام ما لا يقبل النور سوى الشفاف فبقى ان تكون اجساما سودا فان الانوار تظهر الالوان ونحن نرى جرم القمر ملونا بسواد فيه اشفاف على ما تراه ابصارنا ولم يتحصل لمن تقدم في ذلك قول يعتد به اعنى في محو القمر وما فيه من الاثر المخالف للاستتارة وقد قال قوم انه مصور بصورة وجه الانسان (١) ففيه عينان وحاجبان وانف وفم والطبيعة لا تشكل عبثا فالعينان يجب ان تكونا انور من باقى الوجه لا مظلمة اللهم الا في العميان والحاجبان على العينين حاجبان يدفوان ما يجرى من عرق الجبهة الى العين والفم باب البطن الذى فيه يدخل الغذاء وليس من ذلك ما يوجد للقمر فالذى نعلمه من ذلك هو أن ذلك الجزء او الاجزاء غير المستنيرة في القمر مخالفة الجوهر لجوهر باقيه .

والذين هربوا من هذا خوفا من القول بالتركيب ما اصابوا لان العيان لا يدفع والتركيب على هذا الوجه لا يمتنع فان للكواكب مع جوهر الفلك تركيبا ايضا لمركب هو فلك الكوكب وانما المزاج غير موجود فيها وهذا الجسم او الاجسام المخالفة لطبيعة القمر في كرة القمر كالللكواكب في الافلاك واما ما هي وكيف هي فلا تعلم .

- واما المجرة فان الاشبه من امرها انها اجسام كوكبية يصغر آحادها عن مثال (١) ابصارنا وجملتها في الفلك كالأثار في القمر الا ان هذه مستنيرة في غير مستنير وتلك غير مستنيرة في مستنير والذين قالوا انها آثار في جونا من اعالي الهواء وكرة النار فيبطل قولهم كونها لا يرى لها اختلاف المنظر كما يرى للأشياء المختلفة الابعاد في جهة واحدة عند اختلاف المحاذيات وما رأينا من الكواكب ما يختلف نسبته اليها في البعد والقرب بل تبقى على اوضاعها منها كغيرها من الكواكب في فلكها ولا تزيد ولا تنقص فان كانت سحابة المرأى فهي في فلك الكواكب الثابتة مثلها في لزوم المكان من الفلك ، وقد قال قوم ان وراء هذه الافلاك فلك نير منير (١) وليس بشفاف وهو معدل النهار وما قالوا احقا والاولأ ينأه ولم تحجبه الافلاك التي لا تحجب صفار الكواكب كالسها .

١٠

الفصل السابع

في حركات الافلاك والكواكب ومحركاتها وغاياتها

- قد وجد الراصدون من المنجمين حركات الكواكب مختلفة فمنها حركة تشملها باسرها آخذة من المشرق الى المغرب وهي التي تكون في كل يوم وليلة دورة واحدة مثل حركة الشمس وحركة اخرى مقابلة لها تتحرك بها من المغرب الى المشرق ظاهرة في بعضها وهي السبعة المتحيرة وخفية في الثابتة عرفت بتبادى الارصاد على طول الزمان النسبة الى نقطة الاعتدال الربيعي والخريفي وحركات بالعرض لهذه المتحيرة شمالية وجنوبية وحركات سريعة وحركات بطيئة لها ايضا ورجعات واستقامات لبعضها وهي الخمسة دون الشمس والقمر وكلها حركات دورية تقطع في الاسطرلابات وغيرها من الآلات قسما متشابهة ولما سمع الراصدون ان السماء لا تنخرق اعرضوا عن نسبة الحركة الى الكواكب في الافلاك وجعلوها للافلاك بكواكبها والافالذى يشاهده البصر انما هو حركة

٢٠

(١) سع - مثال . (٢) كذا - في الاصلين ومقتضى السياق - فلكا نيرا منيرا - ح

الكواكب دون الفلك لكون الفلك متشابه الجوار والاحاطة فلا تختلف نسبته
 اليها في الوضع اختلافا تذكره ابصارنا لان السابق منه كاللاحق عند البصر لانه
 محيط بنا فتشابه الحركة في الاحاطة والجزاء وليس كذلك الكواكب، واصل
 الرأي في القول بحركات الافلاك بالكواكب لا بحركة الكواكب في الافلاك هو
 كون الحركة دورية على شكل الفلك ومنطقة حركته وكون الثابتة وهي الاكثر
 محفوظة الوضع بالتجاوز الدال على انها في فلك واحد يتحرك بها حركة على قطبين
 ومنطقتي أوجها وحكم المتحيرة (١) في حركاتها ذلك المجري وتحول البطء وسرعتها
 واستقامتها ورجعتها وشمالي حركتها وجنوبيها عللا اتسق لهم بها القول بذلك
 ووافق بعضه بعضا وجعلوا لكل كوكب عدة افلاك مختلفة المراكز والاقطاب على
 ما يعلم تفصيله من تعاليمهم كل ذلك حتى اتسق لهم حركة الافلاك بكواكبها ووافق
 بعضه بعضا وجاء من اراد أن يقول في ذلك قولاً حكماً بلياً وتعليل فقال ان الفلك
 لا ينخرق اى ليس قبول الانحراف موجودا في طباعه من خارق موجود ولا
 مفروض وقد سلف جواب هذا وبقي الحكم في ذلك على اغلبية الظن لاعلى اليقين
 المحفوظ بالهم وعرفوا بالارصاد نسب الحركات الى الزمان في القبلية والبعدية
 والمعيسة فعرفوا القرائن والمسامات والكسوفات والخسوفات بالتفصيل
 والتحرير وذلك بالآلات استخراجها بنظار وبراهين هندسية منبرهنة الصحة
 والدلالة فهذا هو علم النجوم من حيث ينظر في ذلك بانه كذلك وكيف هو وامالم
 هو وطلب العلة الفاعلية والغائية فيه فمن مطالب علمنا هذا ونبتدى اولا بطلب
 العلة الفاعلية وهي الحركة للاجرام الفلكية .

فنعول ان المحرك بالذات لكل متحرك يكون اما طبيعة واما قسرا واما ارادة
 ويخصون باسم الطبيعة ما يحرك بالتسخير وعلى سنن واحد ويعنى بالتسخير انه
 يحرك بغير معرفة ولا روية كالحجر في هبوطه والارادة فعلمومة وهي معرفة
 الفاعل بما يفعله وعزيمته عليه والقسر فن شئ خارج عن المتحرك يحركه على
 مقتضى طباع المحرك اورويته لاعلى مقتضى طباع المتحرك ورويته والسلم

لا يجوز ان تكون حركتها قسرية لان القسر اذا دام يبطل الطبيعة ويفسد المطبوع ويحيله الى مقتضاه وهو فعل الاضداد باضدادها والسموات لا ضدها ولا تضاد فيها فلا فساد لها وحركتها دائمة كذلك فليست بقسرية ومن القاسر فان كل قسر لجسم عن طبع لاخر (١) او ارادة - (٢) فاما ان القسر الدائم يبطل الطباع ويفسدها فمعلوم من جهة ما لدينا من المتضادات وفساد بعضها بعضا .
فما السموات مقسورة عن حركتها (٢) الدائمة قالوا ولا حركتها بالطبيعة المسخرة لان جوهرها الباقي المشرق بالحيز الاعلى والانوار لا يجوز ان تشعر ولا تكون له (٣) معرفة بما يفعل ولا يكون محرقة نفسا عارفة ويوجد ذلك فينا معشر البشر الذين اجسامنا مركبة من الاضداد والاعلى فيها الكثيف الغليظ وهذا القول انما يعطى الاولى والاخرى .

١٠

وانما الحجة الطبيعية البرهانية على ذلك هي ان الاجرام السماوية تتحرك دورا فتأخذ من نقطة الى مقالمها وتعود من ذلك المقابل اليها ولا يجوز ان تكون طبيعة واحدة تحرك الحركتين المتقابلتين بالطبع فان ما منه في الحركة الطبيعية مهروب منه بالطبع وما اليه فيها مطلوب بالطبع وكيف يعود المتروك طبعا مطلوب بالطبع والمطلوب طبعا متروكا بالطبع وايضا فان المتروك بالطبع والمطلوب بالطبع يحرك الطبع عن احدهما الى الآخر في اقصر مسافة وهي الاستقامة والافال دورية فيها مع الميل عن ميل آلى بقياس المستقيم فلا تكون الحركة الدورية طبيعية ولا هي قسرية فهي ارادية عن (٤) محرك عارف مريد عازم فاعل والروية كالطبيعة ايضا في كونها لا يكون المطلوب عندها متروكا والمتروك مطلوبا الالاسباب متجددة بعد الطلب والترك زائدة على معنى المطلوب والمتروك من حيث هما كذلك والافال مريد لشيء ما من حيث هو ذلك الشيء يريد ابدما دام المريد على حالته التي معها ولاجلها ارادوا المراد على حالته التي معها ولاجلها اريد فالحركة الدورية لا تراد من جهة الطلب

٢٠

(١) من سع - (٢) سع - على حركتها (٣) كذا - ح (٤) سع - وعن .

والهرب فلها ذاليت شعري تراد ألعينها ومن حيث هي حركة اولاً مريئال بها والحركة لا تراد من حيث هي حركة لان كل مطلوب بها اولاً فاولاً متروك اولاً فاولاً وكل تجدد منها تصرف وكل تصرف منها تجدد وكل موجود منها معدوم وكل معدوم منها موجود ولو اريدت لعينها لما تعين لها جهة ولا مأخذ ولا سرعة محدودة ولا بطء محدود فالحركة لا تراد لعينها وانما تراد لشيء مما فيه الحركة المكانية لمكان والاستحالية لكيفية فالوضعية الدورية لما ذا ودوامها لما ذا فان الحركة تنقطع بل المحرك يكف عند بلوغه بالحركة الى ما لاجله حرك فالحركة الدورية الدائمة التي لا تكف محركها اما لان ما لاجله لا ينتهي اليه اولانه اذا انتهى اليه في وقت تجدد له ارادة في غيره ولا يجوز ان تكون السماويات (١) تتحرك ابدا الى غاية لا تنتهي اليها فان ما لانهاية له لا يوجد ولا يكون سببا غائيا لحركة ولو كان كذلك في حركة ارادية لقد كانت غاية العذاب فان المريد يزداد عند القرب شوقا والشوق يؤذى مع عدم النيل فالأذى الدائم يقترب بالشوق الدائم الى غاية لا تتنازل ولا يخرج السبب الغائي في الحركة الدورية عن ما فيه الحركة اعني عن وضع فكيف يكون هذا الوضع .

فنقول ان المتحرك انما يتحرك بالقياس الى ساكن او الى متحرك آخر يخالفه في حركته في مأخذ وجه وسرعة او بطء ولو تحركا معا في الجهة والمأخذ والسرعة والبطء لما اقرقا فحركتهما ان كانت فبالقياس الى ثالث يفارقانه معا فان الحركة مفارقة بقرب وبعد فاذا لم تؤجد مفارقة ولا مفارقة فلا حركة واحق ما كانت الحركة بالقياس الى ساكن ولا ساكن فيما تشعر به سوى الارض وما يليها والحركات السماوية تستكبرها العقول وتكبر محركاتها عن ان تكون بالقياس الى الارض ولاجلها وان كان قد قال بذلك من قال انها لاجلها ولاجل ما فيها من كون وفساد فالشروق يكون الكون وبالغروب الفساد وبالعرضية المائلة تختلف الفصول وتمتلئ البطون وتناجبيل المعادن والنبات والحيوان شتاء وولدها ربيعاً وصيفاً وفسادها خريفاً فلو كانت الافلاك دون النجوم لما اختلف اختلاف الاوقات

- الفاعل لنش^١ الحيوان والنبات ولو كن نيرات بلا افلاك لازهق انبثاث الاضواء
 علل الكون والقناء ولولم يكن الفلك المائل عن معدل النهار لتساوت الفصول
 وتشابهت احوال النواحي وعلى هذا النسق في التعليل وهو اوبعضه حق في الان
 والايجاب لافي الم والتسبيب فان الاشرف الاجل من العلل والاسباب لا يكون
 لاجل الادنى الاسفل والالكان المعلول علة العلة اعنى علة غائية للعلة الفاعلية
 ويزداد بهذا معرفة في الحكمة الالهية بل كان هذا الادنى هكذا لان ذلك الاعلى
 هكذا ولم يكن ذلك الاعلى كذلك ليكون هذا هكذا والا لاطرد المعنى في العلة
 والمعلول فكانت العلة الفاعلية ابدا معلولة معلولها من حيث يكون لها المعلول
 علة غائية وهذا مردود باوائل الافكار واقاصى الانظار فحركة كل سماء وكوكب
 انما هي بالقياس الى ما هو اعلى منه لا بالقياس الى ما هو دونه اما من حيث هو
 ساكن وذلك هو الاولى واما من حيث هو متحرك حركة مخالفة يقع لها من
 الاقتراق والاتصال والمباعدة والمقاربة ما يقع بين ساكن ومتحرك فاذا تحرك
 المتحرك الادنى بالقياس الى متحرك اعلى فالاعلى ليت شعري بالقياس الى ماذا
 يتحرك أبا لقياس الى الادنى وتعود المسئلة دورا ام بالقياس الى الاعلى من الاعلى
 فلا يتناهى واذا تنهى فالى ساكن لا محالة (١) فقد وجب الساكن الاعلى قبل المتحرك
 الاعلى الذى هو قبل المتحرك الادنى فاطلبه بعقلك وان لم تجده بحسك فاما لم هذه
 الحركة المستبدلة العائدة او اثلها على او اخرها فان الجسم الادنى المحوى يشترك
 بطباعه الجسم الاعلى الحاوى له شوق الارض والماء وغيرها الى احيازها
 الطبيعية وكله يشترك كله بنسبة الكل الى الكل وبعضه يشترك بعضه وجزؤه
 يشترك جزؤه بنسبة الاجزاء الى الاجزاء ونسبة كل جزء من المحوى الى كل

(١) بها مشى الاصلين - ما نصه - فائدة - وجدنا بعد هذا التصنيف كلا ما
 لا بقراط في كتاب سماه الاسابيع يقول فيه ان الارض والفلك الاعلى قائمان
 ثابتان - وفيه ايضا ان الارض وسط لا يتحرك وان العالم الاقصى لا يتحرك -
 قولنا مرسلا بغير حجة .

جزء من الحاوى كنسبة كل المحوى الى كل الحاوى وكل المحوى فى كل الحاوى ملازم ابدا وكل جزء عند كل جزء لا يمكن ان يكون ابدا لان الجزء اذا كان عند جزء فليس عند غيره من الاجزاء فلو لم جزء جزء ابدا لفارق غيره ابدا ولا يمكن ان يكون الملزوم ابدا المفارق ابدا واحدا فى الطبيعة بالقياس الى شىء واحد فالحركة تلقى بكل جزء من المحوى كل جزء من الحاوى فى اوقات مختلفة فى الزمان اذ لم يمكن اجتماع ذلك له فى زمن واحد فالسكون يمنع ذلك ويخالف مقتضى الطبع فالحركة الدورية فى الاينية وشوق المتمكن الى مكانه والتحيز الى حيزه اولى من السكون واخرى على سنن الطباع والسكون اشبه بالقسر وطلب الالية الموجبة للسكون اوجب من طلبها للحركة على ما قيل فالحركة الدورية بارادة شوقه تلقى باجزاء المتحرك اجزاء ما فيه الحركة فى الاوقات المختلفة لامتناعه فى وقت واحد فلذلك استمرت ابدا فى الوجود ولزوم الحد الواحد فى السرعة والبطء .

ولا تعترض فى هذا الموضع بان المتصل لا اجزاء له وادكر ما سلف من ان الجسم لا وحدة له بل وحدته بالاتصال وكثرته بالانفصال وغيريته مستمرة لازمة فى كل حال قبل الفصل وبعده والا كان الفصل يفصل الشئ عن ذاته ولا اثنية (١) فيه وذلك محال فان المفصولين غير ان قبل الفصل والفصل يميز الغيرية ويكثرها بعدد محدود وهى فى اتصالها غير محدودة بل غير متناهية كما سبق لك شرحه فبالحركة يكون كل المتمكن المشتاق الى مكانه فى كل مكانه المشتاق اليه على استبدال غيريته لغيريته فى غيرية الزمان التى حالها تلك الحال فى الاتصال .

ثم ان الكواكب فى افلاكها كالاجزاء المتغايرة المقتضية لذلك فى اجزاء الفلك الحاوى لفلكها بنسبة المكانية ووصول كل واحد منها الى كل مداره (٢) فى زمان ما والى اجزائه فى اجزاء ذلك الزمان فهذه لمية الحركة الدورية .

(١) صف - ومالا اثنية - (٢) سع - مدارة منه .

- قال قوم ان حركة الافلاك عبادة وذلك حق لان العبادة التفات المعلول الى علته وتقبله بها فيما ينحوه وكل حاو من الافلاك عاة وكالعلة للمحوى بل نفس الحاوى معشوقة لنفس المحوى من حيث هى العلة القرينة لها والمعشوق مطلوب بالطباع والارادة والجسم الحاوى معشوق لنفس المحوى من حيث هو جسم لتلك النفس او القوة او الطباع او ما شئت سمه الى ما يأتى الكلام فيه وكذلك هلم جرا من معلول الى علة حتى ينتهى الى العلة الاولى وهذه احق بالعبادات .
- قال ارسطو طالع ليس ولا يشفق عليها مما يشفق عليها الطبيعويون وهو انها تتعب بدوام الحركة فان التعب انما يكون لقوة تنصرف على مقتضى قوة اخرى كما تنصرف ابداننا بطباعها على مقتضى ارادتنا النفسانية والعقلية والسلويات طباعها محركتها ونفسها المحركة هى طباعها فلا تنازع فيها ولا تجاذب ولا تقاوم فلا تتعب بل ولا تتكاف كما لا يتكلف الساكن بل حركتها فى اعدام التعب والكلفة الاولى من سكون الساكن وسكون الساكن منها لو كان لكان الاولى بالكلفة والقسر الموجب للتعب وكانت تشبه حاله حال الواقف منا على شكل واحد مدة طويلة فهو اتعب واشقى من المتحرك على اختياره فاما كيف يكون متروكها بالطبع مطلوباً بالطبع فى الزمانين فلان الكون عند الموضعين فى الزمان الواحد لا يمكن فالى كل متروك نزاع لاستحقاقه الكون عنده وعن كل مواصل انجذاب لاستحقاق غيره من النزاع اليه ما استحققه هو فيتصل الشوق والحركة ويكون الترك لاجل الطلب لا الطلب لاجل الترك فهذا ما نقوله فى الحركات الفلكية واما القوى الفعالة والعلل المحركة للسماوات على التفصيل والاستقصاء فسيأتى فى خاتمة هذا العلم وفى العلم الآلهى .

٢٠

الفصل الثامن

فى المبادئ والقوى المحركة والمسكنة

للاجسام التى فى داخل الفلك

فاما القوى والطباع الخاصة بواحد واحد من بسائط الاجسام التى فى داخل

الفلك التي تعين لها احيازا تسكن فيها وتتحرك اليها فقد سمي كل واحد منها طبيعة وفسر اسم الطبيعة بانها القوة التي تفعل على سنن واحد من غير ارادة ولا معرفة فانهم رأوا الارض ابدا تهبط الى حيزها من الاعالى التي ترتفع اليها على مسافة مستقيمة والماء يهبط من حيز الهواء والهواء يصعد من حيز الماء والنار من حيز الهواء كذلك ايضا لا تتوقف في حركاتها تلك وسكوناتها على روية ولا معرفة فان الجحر الهابط الطالب للحيز الاسفل لواقى في طريقه ما يقف في وجهه (١) لما انحرف عنه متمما للهبوط وليس كذلك النار الصاعدة والماء الهابط فانها اذا لقيا حابسا عرجا عنه ساثلين صعودا ونزولا والنار في ذلك اكثر من الماء اعنى في هذا التعريج عن الصاد عن الوجهة الى المقصود من الحيز لان النار اذا ردها راد مقعر تعود هابطة حتى تجد مخرجا فتصعد منه والماء اذا صادف مقعرا سكن فيه ولم يعد صاعدا والنار لا تبقى نارا في غير حيزها الا باتصال مدد الاستحالة اليها وكل من الباقية يبقى في غير حيزه زمانا لا يستحيل ولا يفسد فيه والاكثر في ذلك الارض ثم الماء ثم الهواء .

وقد قيل ان هذه العناصر اربع هي الارض والماء والهواء والنار فالارض اكثفها ويلبها الماء والنار الطفيفا ويلبها الهواء ونرى خامسا هو الثلج فانه في الكثافة بين الارض والماء وقيل ان طبائعا اربع حرارة وبرودة ورطوبة ويؤوسة ويحدونها بحدود لانطيل بذكرها فقد قلنا في الحدود ان هذه وامثا لها من البسائط لا تتبدل يحدبها فتكون مبادئ الحدود منها لانها اوليات حسية لكن الحرارة والبرودة منها تقال باشتراك الاسم على اشدوا ضعف حرارة النار وحرارة الهواء وعلى مختلفات الذوات متشابهة عند الحس كحرارة النار وحرارة الشمس وحرارة الحيوانات فان الحار يقال عليها في اشتراك الاسم .

قيل في الكلام القديم ان النار اربعة اصناف نارا تأكل وتشرب ونار تشرب ولا تأكل ونار تأكل ولا تشرب ونار لا تأكل ولا تشرب وارادوا بالنار الحرارة فالنار التي تأكل وتشرب هي الحرارة التي في الحيوانات التي بها يحيل الماء كالماء

والمشروب الى طبائعها ومزاجاتها والنار التي تأكل ولا تشرب هي حرارة النار المحركة المعلومة والنار التي تشرب ولا تأكل هي الحرارة التي في النبات والنار التي لا تأكل ولا تشرب هي النور والانوار كأنوار الكواكب وهذا كلام ركيك يرجع الى اصل صحيح وهو اختلاف جواهر هذه الحرارة وذواتها فان الحرارة الغريزية التي في ابدان الحيوان غير حرارة النار على ما ستعلم فيما بعد ويتضح لك بدلائل مصدقة مقبولة وحرارة النار غير حرارة الشمس فانها لا تقويها بل قد تضعفها وحرارة النبات غير هذه ايضا فاما الاكل والشرب فمن الاعتبار العامة لان معناه الاحالة وكلها تحيل ولكن اقل واكثر واشد واضعف فالحرارة اسم مشترك لبسائط محسوسة متشابهة عند الحس مختلفة الجواهر والانواع .

١٠

واما البرودة فانها واحدة انما تختلف بالاشد والاضعف قال قوم ان البرودة ليست من المعاني الوجودية وانما هي معنى عديم بالقياس الى الحرارة كالظلمة للنور (١) وما قالوا حق لان الاعدام لا تفعل فان الظلمة لا تحيل غيرها الى طبعها والبرودة تفعل فان البارد يبرد كما ان الحار يسخن .

١٥

واما اليابوسة فهي طبيعة الارض وقوامها وهي غاية الكثافة والرطوبة هي طبيعة الماء وقوامه وقد حدوا اليابس بانه الذي يعسر انخراقه وذلك الحد اولى بالصلب والرطب ما يسهل انخراقه وذلك اولى باللين فانهم يقولون ان الهواء رطب والنار يابسة فان ارادوا بذلك ان اليابس الذي يعسر انخراقه فالنار يابسة لانها تتخرق بسهولة والماء ايسر منها لانه اعسر انخراقا منها وان قالوا انها تتجفف بالاحراق

٢٠

فسيأتى جوابه فيما بعده (ويتبين ان ذلك بالعرض - ٢) وكذلك الرطب ان ارادوا به اللطيف الذي يسهل انخراقه فالنار اارطب من الماء والذي يدل عليه العرف اللغوي القديم هو ان الرطب والرطوبة اسم لقوام الماء الجارى لا لقوام الهواء بل هو باللطافة والركة اولى فانهم يقولون رطب الهواء اى خالطته اجزاء مائية ولو ارادوا بالرطوبة اللطافة والركة لقد كانوا يقولون كثف الهواء او ييس

باجزاء المائية لارطب اذا كان معنى اليبس عسرا لا نخراق ومعنى الرطوبة سهولته وقد يقوون عن الهواء الذى تختلط به الاجزاء المائية انه كثف وانه رطب معا فليس معنى الرطوبة اللطافة في عرفهم وانما هي اسم لقوام الماء بعينه لاما هو اكثف ولا اللطف منه ويقولون ان اليبس هو الذى ينحاز من نفسه والرطب هو الذى ينحاز بغيره وذلك في اجزاء العناصر لافي كليتها وبهذا المعنى يرجع معنى اليبس الى الكثافة والرطوبة الى اللطافة فلا تكون النار يا بسية بهذا المعنى لما يرويه من اشكال الشعل وانحيازها فان ذلك لسيلاها الى فوق كالماء في جريانها الى اسفل ولولا ذلك لما انحازت الا بحيز من غيرها كالماء حتى تلحق بكليتها وترى الكثافة يفعلها البرد كما يجمد الماء تلجوا للطافة يفعلها الحر كما يذيب الثلج ماء وترى بين غايى الحرارة والبرودة استمرارا على الاتصال في الزيادة والنقصان (في - ١) كون الا على فالاعلى احر والاسفل فالاسفل ابرد ولا تراه كذلك فيما بين الكثافة واللطافة بل يتشابه حال كل واحد من هذه الخمس من اوله الى اخره في كثافته واطافته فلا يكون فرق بين اجزائه العالية والسافلة في ذلك ولا تشابه في الحرارة والبرودة فاعلى الارض وظاهرها لا يخالف باطنها في الكثافة من حيث هذا ظاهر وعال وهذا باطن ومستفل وكذلك اعلى الثلج وقعره واعلى الهواء وادناه واعلى النار وادناها فان هذه الخمس او الاربع تخالف كلياً بعضها بعضاً في اللطافة والكثافة في ان العالى منها اللطف والسافل اكثف ولا تختلف اجزاء كل واحد منها في نفسه من هذا الوجه وتسخن الارض وتبرد وهي على كثافة الارضية فتسمى ارضا وهي حارة وباردة ولو خرجت في القوام عن حد كثافتها وبسها الى قوام الماء لما سميت ارضا وكذلك الماء يسخن ويبرد وهو ماء ولا يرق حتى يصير كالهواء في قوامه واما النار فانما هي نار بمرحها الشديد المحرق لا بركة كالهواء ولا بكثافة كالحديد فصورة ما عدا النار منها التى بحسبها عرف وسمى هي قوامه اعنى كثافته واطافته المعروفة الحد عند الحاس وان لم يحدد لها النطق لآخره

- وبرده لانه يسخن ويبرد وهو من ارض او ماء او هواء فيكون كل واحد من الهواء والماء والارض حارا وباردا وهو هو والحرارة المحددة الشدة بالاحراق هي صورة النار التي بحسبها سميت وعرفت فانقسام هذه الطبائع باختلاف القوام ظاهر الا ان الحرارة والبرودة نراها فيها اسبابا فعالة وهي في بعضها طبيعية وفي بعضها عرضية بالتي هي فيها طبيعية لا تشتد ولا تضعف وهي هي
- ٥ كالحرارة في النار والبرودة في الثلج وهما ضدان في الحر والبرد الطبيعيين ولعل الماء في الطبع كله جامد يسيل بالحر والهواء والارض كلها باردة تسخن كذلك ايضا والحرار بالطبع الذي هو النار يسخن ما عداه سخونة عرضية فاذا احاله الى حده منها صارت له ذاتية والاستحالة في الماء والثلج والنار والهواء ظاهرة فان الحرارة تحيل الهواء نارا محرقة والثلج ماء سيالا والبرودة تحيل النار هواء وتطفئها والماء ثلجا وفي الارض فان احالة الحرارة لها وتغييرها عن الكثافة الى الرقة واللطافة تظهر ظهورا عرضيا في اشياء ارضية كالذهب والفضة والرصاص حيث تذيبها وتجريها كما تجمدها البرودة وتعقدها ولا نرى مثل ذلك في الارض الصرفة فالحرارة والبرودة هي القوى الفعالة فيها تجميدا واذابة وتحريكا وتسكينا فعلا اوليا وبواسطة .
- ١٥ وقد قال قوم بل فيها قوى غير محسوسة غير هذه هي صورها الطبيعية وقواها الفعالة الاولى التي بها تتحرك الى الاحياز وتسكن فيها لان الماء يسخن ويبرد وهو ماء بقوامه وثقله الذي بالقياس الى الهواء واذا افرطت عليه السخونة خف حينئذ ولطف فالقوة التي تحركه الى طلب الخيز وتصرف عنه الحرارة وتعيده الى البرودة هي قوة غير محسوسة بها هو ماء وليس كذلك فان حره مع كونه ماء من جهة المجاور المتسلط عليه من النار والهواء الحار والشمس المسخنة بشعاعها وبرده عن ذاته وعن جاره الذي يستبدله لانه فانه انما يبرد اذا بعد عنه النار والهواء الحار وشعاع الشمس وجاور باردا كالارض والهواء البارد الا ان برده حينئذ يزيد على برده جاره ويعود مبردا له فان الماء يبرد في
- ٢٠

الهواء الحار بردا يعود على الهواء المجاور فكثافة الماء الباقية اقتضت البرودة الزائدة على تبريد الحار ولولم يستبدل في مجاورته بردا بجر لما برد ولولم يصدر عنه برد زائد على برد المجاور لما عاد مبردا للمجاور فالبرودة تقتضي الكثافة وتقلعها والكثافة (١) تحفظ البرودة وتقويها وليس هناك قوة أخرى وكذلك الأرض الآن الكثافة واللطفة محدودة بمحدود هذه الخمس والحرارة والبرودة غير محدودة بل تنحصر بين طرفين بالشدة في الضدين وتتصل في الزيادة والنقصان من الطرف إلى الطرف غير واقفة عند حد حتى يكون قعر الماء ابرد من سطحه وإن لم يكن اكثف وقعر الأرض ابرد من سطحها وإن لم يكن اكثف ويعترض على هذا بجملة بواطن الأرض شتاء وبردها صيفا وإنما ذلك بالانحصار ما اكتسبته الأرض من حر الصيف وثباته عند كثافته السطح بالبرد في البخرة لا تتحلل وعكس ذلك في الصيف وغلط من الحس بالقياس إلى الهواء المحيط بالأمس في حره وبرده فإن بواطنها ابرد من الهواء الصيفي في الظاهر وأحر من الشتوي والأعماق العميقة جدا باردة ابدا لبعدها عن تسخين الشعاع والهواء ويشد بردها لما قيل صيفا فالقوى الفعالة في هذه الأجسام هي الحرارة والبرودة والآثار المنفعلة هي الكثافة واللطفة مع الحرارة عن الحرارة والبرودة عن البرودة ونرى الخفة والثقل اللذين بهما طلب الاحياز ينشئان عن اللطفة والكثافة اللتين تنشئان عن الحرارة والبرودة والحرارة تحرك الكثيف إلى فوق وتلطفه فتصعد بحرارته ولطافته فتعين اللطفة الحرارة على الارتفاع وتعاوق الكثافة وتضاد البرودة والفاعل الأول في هذه يسمى طبيعة فيقال هذا طبيعته الحرارة وهذا طبيعته البرودة وتسمى هذه الأربع والخمس طبائع .

فاما القول بانها تفعل أفعالها ولا تشعر ففيه موضع نظر للنظار فان الشعور والمعرفة عرفناه في غيرها من الفاعلين بنطق الناطقين منهم وقول الواحد عن نفسه انني شعرت وعرفت وعلمت ولا يصح ذلك في غير الناطقين فيبقى الأمر مجهولا عندنا فلا نعلم هل يشعر الفاعل أو لا يشعر فنستدل حينئذ باختلاف الأفعال

- على اختلاف الموجبات فنقول ان الدابة ما اكلت الشعير وتركت اللبلاب والصبر
 الالذوق مثل ذوقنا شعرت منه بموافقة المأكول واستطابته وكرهه التروك
 ومباينته فيلزم على ذلك ان تقول وماترك البحر جهة الفوق وطلب جهة الاسفل
 الا وقد شعر بموافقة هذه ومباينة تلك ويتعذر حينئذ الجواب والرد فلا يقدر
 القائل ان يقول انه توجه الى هذا وترك ذاك ولم يفرق بين هذا وذاك فقد فرق
 وشعر لاحالة ولكن في الشعور زيادة ونقصان وشدة وضعف وسعة وضيق
 ومنه الشعور بالشعور ومعرفة المعرفة فالناطق يعرف بأنواع كثيرة من المعارف
 وليستثبت ويعرف انه يعرف وبذلك المعرفة ينطق ويدل على انه يعرف وغير الناطق
 يعرف بمعارف وليستثبت فيذكر ويتصرف بحسب ما يعرف وما لا يعرف (١)
 انه يعرف ولا يدل على انه يعرف وينطق والنبات يعرف بمعارف اقل ولايستثبت
 ولا يعرف انه يعرف فلا يذكر والجماد يعرف بمعارف اقل واضعف ولا يشعر
 بمعرفته فكل يفعل بمعرفة فارقة بين مطلوب ومتروك وتختلف المعرفة بالاكثر
 والاقل والاشد والاضعف ويفعل بحسب ما يعرف فتفتن الافعال بتفنن المعارف
 فهذه الطبايع الاربع او الخمس في الاجسام العنصرية اعنى الداخلة في تركيب
 المركبات من الكائنات الفاسدات تولى فعالة بشعور ومعرفة فارقة بين مطلوب
 ومتروك وضد ومناسب لاحالة وستزداد بهذا معرفة فيما بعد .

الفصل التاسع

- في اتصال هذه الاجسام وانقصالها ووحلتها وكثرتها بالذات والعرض
 قد سلف القول في اجزاء الاجسام وتجزئها وما قيل فيه وانتهاء النظر الى حد
 يقتضى الزيادة وهذا موضعها فان الحال في الموجود المحسوس من ذلك مختلفة
 في الاجسام الموجودة اما السموات وما فيها من الكواكب فعلى حال واحدة
 ابدا ان خربت السماء كواكبها بحركتها فيها وان تحركت السموات بكواكبها
 واما الاجسام العنصرية فانارها وهوائها وماؤها متصلة بطبايعها وتنفصل اذا
 انفصلت بأسباب عرضية مفرقة بين الاجزاء المتشابهة منها كنار في هواء

او هواء في ماء وكذلك في سائرهما فاذا زال المفرق الحاجز عادت الى الاتصال فهي متصلة بالذات والطبع متفرقة بالعرض والقسر والاتصال بعد الانفصال يعيدها الى ما كانت عليه من الاتصال قبل انفصال لا تجد في ذلك فرقا فالقول فيها هو الذي انتهى اليه حد النظر هناك وبقيت الزيادة في الارض التي اذا انفصل متصلها بفاصل لم يعد الى اتصاله مع زوال الفاصل واذا تشكل جزؤها بشكل بقي على شكله مع زوال المشكل فالارض والمشاكل الارضيات من المعادن والنبات والحيوان كلها هكذا فمتصلها ينفصل بعسر ومنفصلها لا يتصل بسهولة ويبقى على انفصاله واكثر الموجود فيها رمال وتراب متجزية الى اجزاء صغار ويتسلط عليها التصغير بالدق والسحق الى حد يخفى آحاد الاجزاء عن ابصارنا ويبقى كذلك ومتصلها تؤثر فيه حرارة الشمس والنار والهواء تجزية وسحقا كذلك ايضا وانما متصل بالماء اذا خالطها مخالطة بالغة في المزاج ويغلب الظن على ان الارض الصرفة هي التراب لان كل ما عداه اذا استحصلت منه المائية بالتجفيف والاحراق عاد الى الترابية - قيل في الكلام القديم الكل كان من التراب والى التراب يعود كذلك يظهر وبه تشهد الآثار الطباعية والصناعية وان لم يكن الكل فهو الاكثر والاكثر فننظر الآن في هذه الاجزاء الترابية وهل لها مقادير واشكال بالطبع يعيدها اليها عدم الاتصال المازج بالمائية الواصلة بينها اوليس لها شيء من ذلك في الطبع بل هو موكول الى الاسباب العارضة مثل السحق والدق ونحوها .

فنقول قد سبق القول بان كل شيء له حالتان مختلفتان فصاعدا لا يخلو من احدها فلا بد ان يكون له احدهما بالطبع لان ذلك الواحد الذي لا يخلو عنه اما ان يكون له عن ذاته او عن سبب خارج عن ذاته فان كان له عن ذاته فهو الذي بالطبع وان كان عن سبب خارج صح ان يجرد وجوبا او فرضا عن كل سبب خارج عن ذاته ولا يتجرد حينئذ عن احدهما فالذي يبقى له منها مع التجريد هو له بالطبع والارض بحسب هذا التقرير اذا رفعت عنها اسباب الوصل كالماء والامتزاج

والامتزاج به واسباب الفصل والتجزئة كالسحق والمحرق والفرق اما ان تبقى متصلة متحدة كالماء في البحر واما ان تبقى اجزاء متفرقة كالرمل والتراب ولا يمكن غيرها ونرى كل متصل منها كالحجار الصلبة ونحوها اذا اشتغلنا باستنشاف رطوباته واستخراجها منه بحرارة النار المصعدة لها عاد هو الى الترابية في التجزى والصغر وكلما امعنا في ذلك ازدادت اجزاؤه صغرا .

واذا جمعنا بعضها الى بعض من غير مغالط داخل فيما بينها من ماء او هواء لا يتصل بعضها ببعض كثيرها من الاجسام ولا يعود لها اتصال الا بالماء فبالماء يتصل وباستخراجها ينفصل فالذى لها بالطبع انما هو الانفصال والاتصال انما هو لها بسبب خارج عن طباعها وهو الماء فهي في هذا الانفصال تنهى الى حدود من الصغر هي التي لها بالطبع لاحالة ولا يقبل فيها الانقسام لاجل انها بالطبع ولها بحسب ذلك اشكال هي الكرية لاحالة فالحلاء واقع بينها ابداء والهواء او الماء او النار فان كان الحلاء فهي على مقتضى الطباع وان كان غيره فهي متمزجة اما بالماء ويصل فيما بينها ويتحد به في الوصل والمزاج اتحادا لا يفارقه بالحركة واما بغير ذلك فيفترق بالحركة فتراها في الهواء تصعد غبارا كما يظهر لك في شعاع الشمس وفي النار دخانا وفي الماء الغالب كدورة وراسها طينا لاختلاطه بمائية تكافئه او تقاربه في المقدار واما مع غلبة المائية فيعدم الاتصال وتبقى متحركة في الماء مثل حركتها في الهواء طافية راسبة ألا ترى ان النار تذيب الثلج ماء وتحيل الهواء نارا اذا تسلطت عليها ولا تفعل في الارض كذلك بل تصعد لها فتصغرها وتصغرهما فتصعدا لان التصغير يحصل عن فعل النار فيها على وجهين احدهما بتحريك الاجزاء من مركز وما يقاربه الى محيط وما يقاربه فسالك ٢٠

الاجزاء تتفاوت في اوائل حركاتها وتتباعدها في اواخرها فتفرق والثاني بخروج المائية الواصلة فيما بين الاجزاء فانها تسخن اسرع من سخونة الارض وتصعد اسبق فتخلص الارضية الى اجزائها الاولى ولذلك ترى التصعيد يؤثر في التصغير ما لا يؤثره الدق والسحق لاستنشافه الرطوبات المائية الواصلة بين الاجزاء

ولا تمنعها الحرارة ولا تذيبها النار كما تذيب الثلج والاشياء المركبة من الارضية والمائية كالذهب والفضة وغيرها وكذلك لا يجرد البرد الماء ارضا بل ثلجا فما ترى الارض تدخل في الكون والفساد بالاستحالة عن اليبس الى الرطوبة بل بالمزاج والاستحالة عن البرد الى الحرارة وحال الارض من حيث هي كذلك هي التي يسمونها ييوسة لامن حيث انها لا تنخرق جملتها بل من حيث ان اجزاءها الاولى لا تتجزأ لكثافتها .

فان قال قائل كيف لا تتجزأ ولم لا تتجزأ لأنها لا يتصور ذلك فيها بالفرض اولاً لأنه لا يخرج الى الوجود وكونه لا يخرج الى الوجود لعدم الاسباب الفاعلة ام لعدم القبول والاتصال .

قلنا اما كيف لا تتجزأ فانها لا تتجزأ في الوجود اي ان ذلك لا يحصل في الوجود كما قيل واما في الوهم والفرض فلا يستحيل ذلك ويلزم من قال بامتناعه من الرود والمحال كل ما قيل - واما لم لا تتجزأ فلعدم الاسباب المجزية اما النار والحرارة فانهت في تصغيرها الى الحد الذي اخرجت الاجزاء المائية الواصلة فيما بينها كما قيل واما الصعود من الضيق الى السعة الذي يوجب تجاذباً بين الصاعدين على الخططين المتباعدين فقد انتهى تفرقه بينهما الى الحد الذي ازال الوصل العرضي بالمائية القابل للانفصال بتجاذبهما الى التباعده وبعد ذلك فلا يبقى تجاذب اذ لم يبق جزآن بل واحد واحد وقد لا يبلغ هذا الموجب الى ان يفرق بين اجزاء ممتزجة لاستحكام (١) مزاجها مع دخول الارق والالطف فيما بينها فيصعدا بقوة الحروهي بعد ممتزجة كما يصعد فخما قبل ان يرمد في شرار النار فكيف ان يفرق الاتصال الطبيعي الذي لا بين له وليس فيه اثنان يتجاذبان واما القطع والسحق فان الاصلب يقطع او يسحق الاقل صلابة والاصلب في المركبات هو الاكثر ارضية مع مزاج محكم بالمائية والصلابة انما جاءته من ارضيته لا من ما ئيته المخالطة لها واذا قلت هذه الرطوبة تكسر وتفتت وانسحق كالزجاج واذا كثرت انطرق ولم يتكسر كالذهب بل ينقطع بما هو

- اصلب منه وانما عظمت مقادير الاجزاء الصلبة بالاتصال الذي حصل بالامتزاج مع المائية ولو وجد من اليابس بطبعه جزء كبير لظهر انه اصلب من كل صلب من المتزجات وانما الصغر اخفى صلابته عن حسنا فهو في ذاته وبطبعه اصلب من كل صلب من المركبات ولا يوجد الا مثله من نوعه فلا يكون اصلب منه ولا يسحق احدهما الآخر ولا يقطعه لانه ليس فيه رطوبة واصلة لاقليلة فينسحق ولا كثيرة فينطرق وينقطع او ما هو اقل صلابته منه للينه بالمخالط المتزج معه ولا يقطع اللين الصلب فقد عذمت الاسباب المصغرة فصارت الاجزاء التي اليها انتهى التفصيل بالتحليل لا تنجز فعلي هذا الوجه ومن هذا القبيل وجد في الاجسام اجزاء لا تنجز لافي كل جسم ولا على كل وجه قيل مما ناقضه المناقضون وجادله المجادلون .
- واذ قد عرفت هذا فقد عرفت الحال في غير الارض من الماء والهواء والنار ١٠ فان اتصا لها (١) بالذات وانقصا لها بالعرض وانقصا الارض بالذات واتصا لها بالعرض ولين هذه بالذات والبساطة وصلابتها بالعرض والتركيب المزاجي (بالارض - ٢) وصلابة تلك بالذات والبساطة ولينها بالعرض والتركيب المزاجي فقد عرفت بهذا ما سبق الكلام فيه في الفصل الذي قبله من حديث اليبس والرطوبة والصلابة واللين والكثافة واللطافة على اتم ما يكون من المعرفة . ١٥

الفصل العاشر

في اسباب الحركة العرضية والسكون للأجسام العنصرية

- قد سبق القول بان كل حركة قسرية تعرض لجسم ما فغن حركة طبيعية لجسم آخر وكل حركة بالعرض فغن حركة بالذات والاجسام العنصرية لا تتحرك بالطبع عن احيازها ولا فيها بل بالعرض والقسر وتعود اليها بالذات والطبع لكن القسر ٢٠ والعرض يكون لبعضها عن بعض كالنار تسخن الماء فتتحركه صاعدا بالتبخير والتصعيد والهواء يسخنه ايضا بحرارته فيصعده ويخزه وتميزه الرياح حركة قسرية موجة مفرقة نائلة من مكان الى مكان وليس ذلك عن طبيعة النار ولا عن طبيعة

الهواء من حيث ها كذلك ولو كان ذلك لاستمر الحاصل منه ابدًا على سنن واحد وليس كذلك فان الرياح تهب تارة فتحرك الماء والتراب ثم تسكن والنار تتسلط على كل منها بقربها منه فتسخنه وتحركه ثم تبعد عنه فيبرد وتسكن فالسبب الاول غيرها وطار عليها اما النار فمن مثل فعل الانسان حيث يقدحها بالزناد ويستخرجها ويربها بالآلات الصناعية فتشتعل منها الاجسام المستعدة للاشتعال بها ثم يقربها من الماء فتسخنه وتبخره .

واما الهواء فمحرك ارضي كالحيوان والناس وباسباب سماوية تطرأ عليه من حركات الاشخاص السماوية التي تقرب في افلاكها بعد بعد وتبعد بعد قرب ويجتمع بعضها الى بعض بعد اقتراق ويفترق بعد اجتماع فيؤثر في الاجسام العنصرية خصوصًا في الارض والماء منها حرا بعد برد وبردًا بعد حر وصعودًا بعد هبوط وهبوطًا بعد صعود وفي الهواء تحريكًا وتمويجًا بعد ركود وسكون لتسخين ايضا وتبريد في موضع دون موضع بوجوب حركة منه او اليه بعد سكون او سكونًا بعد حركة فتتحرك بذلك الاجسام العنصرية في اجزائها بالتوزيع والتبخير فتصعد اجزاء وتهبط اخرى وتقبل اجزاء وتدبر اخرى وتيا من اجزاء وتياسر اخرى فتتصادم المتحركات في حركاتها الى الجهات المختلفة فيتشبه بعضها ببعض فيختلط ويمتزج انواع الامتزاج وتصعد به لان يتكون بها انواع الكائنات الفاسدات فلا يقر منها عنصر بجملته ولا يتحرك بجملته ولا تقتر الحركة في اجزائه الى سائر جهاته والقوى الطبيعية فيها مآزعة مجاذبة في اعادتها الى الاحياز الطبيعية فتجتمع لها من المحركات القسرية والطبيعية والعرضية والذاتية حركات مختلفة الى جهات مختلفة في اوقات مختلفة فتشبه بذلك السموات في حركات الاجزاء وثبوت العلل (١) في الامكنة والاحياز الطبيعية وانما سكنتها الحكمة الناطقة للوجودات لتعدها للانفعال والتأثر والتحريك (٢) بهذه المؤثرات السائية فان احسن احوال القابل المنفعل في قبوله الفعل من الفاعل المتحرك واتم استعدادہ وتمكينه له يكون بالسكون فحركاتها عن الاحياز بالقسروا بالعرض

وعودها اليها بالطبع وبالذات وقد تتركب حركاتها من طبع وقسر وما بالذات وما بالعرض كالبحر المدرج الى اسفل والنار المقدوفة الى فوق فانهما تجمع لهما حركة الطبع والقسر والنار الصاعدة بيد الانسان المتحرك الى فوق تجمع لها الحركة بالذات وبالعرض وبالعكس على الخلاف فبا اختلاف هذه الحركات والسكونات من هذه الاسباب المختلفة تتكون من هذه العناصر المتضادة بقوؤها المتقاربة وافعالها المختلفة واحوالها المتباينة انواع الكائنات المتفنة وبقاتها على احوالها وزوالها عنها بمدد مقدرة بين تأثير الفاعل وقبول القابل وموافقة الاسباب الخارجية الذاتية والعرضية فينتهي كونها الى فساد وفسادها الى كون وحركتها الى سكون وسكونها الى حركة .

١٠. والاجسام الفلكية لما لم تكن معرضة للافعال والكون والفساد والاستحالة والتغيريل للبقاء والثبات والفعل والتأثير في الكائنات الفاسدات لم تسكن بل تحركت في امكنتها حركة لا تخرجها عنها بل تكون اولى بلزومها لها وبمحفظ نسبتها اليها من سكونها فيها ألا ترى ان الحيوان يتحرك ليفعل ويسكن لينفعل كالأجنة في الارحام والنوم للهضم فقد خالقت الاجسام العنصرية المنفصلة الاجسام السماوية الفاعلة بان تلك متحركة وهذه ساكنة واشبهتها في حركة الاجزاء مشابهة المعلول للعلة والاثر للثر فعلى هذا الوجه تفعل حركات الاجسام العنصرية والطبيعية القسرية الذاتية والعرضية في طلب الان والكيف واللم (١) بحسب هذا النظر الطبيعي فعند تمام الاعراض انتهى البحث عما ضمنه ارسطوطاليس في كتاب السماء والعالم وما يتصل باستقصاء النظر فيه - والحمد لله مستحق الحمد والشكر .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

وبه استعين وعليه أتوكل واليه انيب - (١)

الجزء الثالث

من العلم الطبيعي من الكتاب المعبر من الحكمة يشتمل
على المعاني والاعراض التي تضمنها كتاب ارسطوطاليس
في الكون والفساد وتحقيق النظر فيها وهو احد عشر فصلا

الفصل الاول

في التغير والاستحالة والكون والفساد بقول كلي

قد عرفت فيما سلف من الكلام في المبادئ ما الهيولى وما الصورة واللوازم
واللواحق من الخواص والاعراض التابعة فالتغير يقال لكل ما يصير به الشيء
غيراً من مقوم (٢) او عرض فهو أعم الحوادث كما يصير الحار بارداً والبارد حاراً
والقصير طويلاً والمثلث مربعاً والنطفة حيواناً والحيوان ميتاً والمتحرك ساكناً
والساكن متحركاً والاستحالة تقال على استبدال الاحوال في زمان كسخونة
البارد وبرد الحار وصعود الهابط وهبوط الصاعد كل ذلك في الاعراض
والاحوال والكون يقال لحدوث الصورة في الهيولى بل في المركب بل
لحصول المركب على ما هو عليه بهيولاه وصورته وقد عرفت ان الصورة هي
الاصل ويتبع حدوثها في الهيولى حدوث خواص واعراض ويتبع عدمها
زوالها والفساد يقال لعدم الصورة من الهيولى بل لعدم كون المركب من
مادة وصورة على ما كان عليه من جهة الصورة فمن الكون ما هو طبيعي كما
تكون الحيوانات عن النطف والنبات عن البذور ومنه صناعى كما يتكون
الكرسى عن الخشب فالصورة ايضاً منها طبيعية كالقوى الحيوانية والنباتية
ومنها صناعية كالهياكل والاشكال والالوان المعمولة بالصناعة البشرية

(١) من سع (٢) بها مش سع - ن - من صورة

وقد يشتركان في العلية اعني الصناعة والطبيعة فيكون احدهما سببا قريبا والآخر بعيدا كالزراع بالحرث والبذر والسقى والتربة بالتربة الموافقة فتكون الصناعة مقربة معدة ممددة والطبيعة فاعلة مكملة وقد يكون الامر بالعكس كإيجاد الموضوعات للآلات من المعادن والنبات وتصويرها وتشكيلها بالصناعة فالطبيعة فيها معدة ممددة مقربة والصناعة مشكلة متممة بحسب الصورة المقصودة والعرض المطلوب فالكون انما يقال من ذلك لفعل الطبيعة ويخص به دون فعل الصناعة وان قيل عن الصناعي فعلى طريق النقل والتشبيه في اشتراك الاسم والمكونات (١) تنتقل من حال الى اخرى في زمان كالخاربرد والبارديسخن وفي غير زمان كالحيوان يموت والجنين يتحرك والكون يخص من ذلك بما يكون في غير زمان فالذي يكون من ذلك في زمان قد يعد لما يكون في غير زمان كالغروس والبذور فانها تغرس وتسقى في زمان وتحل فيهما الصورة الثانية (٢) في غير زمان ثم تنشؤ وتنمو في زمان وتثمر في زمان (٣) اعني بروز الثمرة عن الشجرة ثم تربى في زمان ثم تفسد في غير زمان كما (٤) يموت الحيوان فالكون والفساد من جملة التغاير هو للصور دون الاعراض وما لا يقبل الاشد والاضعف والاقبل والاكثر دون ما يقبلها فان الذي يقبلها يبتدئ ويتزايد ويشتد ويكمل في زمان بعضه في بعضه وكله في كله والذي لا يقبل ذلك ولا بعضه حتى يكون في بعض الزمان فلا يحدث في زمان عليك بالطلب في كل صورة وعرض فالكون يقال لحدوثه ما لا يقبل الاشد والاضعف والاقبل والاكثر ولا يحدث في زمان والفساد لمقابله واما ما يقبل الاشد والاضعف فيتغير من حال الى حال في الشدة والضعف والزيادة والنقصان فيحدث في زمان ضعفه في ضعفه وبعضه في بعضه وقوته في قوته وكله في كله فيقال لتغيره وحدوثه استحالة والاحوال المتغيرة في الشدة والضعف هي من الاعراض اللاحقة للصورة الثانية التي بها الشيء هو ما هو والكون هو حدوث الصورة التي بها هو ما هو وعلى ما قررناه تكون الصورة الصناعية مشاركة للطبيعة في مفهوم الصورية من حيث ان بها الشيء هو ما هو

(١) سم - المكونات (٢) صف - النباتية (٣) سم - غير زمان (٤) سم - ثم يموت

الا انها لا تشاركها في معنى الكون لان هذه زمانية تحدث بحركة وفي زمان
 باشدوا ضعف واكثر واقل وان كان في ذلك نظر فلا نستقصيه الآن لان الغرض (١)
 الآن لا يقتضيه فالكون والفساد والاستحالة والتغير كله بحركة وعن حركة
 و زمان (٢) وفي زمان الا ان منه ما يكون بعضه في بعض الزمان وكله في
 كل الزمان وهو المخصوص باسم الاستحالة والتغير ومنه ما يكون تمام استعداد
 المادة له في زمان ويوجد هو في طرف ذلك الزمان وذلك هو الكائن الفاسد
 وقد نفينا ذلك اعنى الكون والفساد بحجج كافية عن الاجرام السائية وكواكبها
 ذوات الحركة الدورية ووجدناه في الاجسام العنصرية وعرفنا انه يتم بسكون
 المنفعل القابل وحركة الفاعل او بحر كتيهما معاً حتى يقرب الفاعل من القابل او القابل
 من الفاعل قرباً بعد بعد وبعداً بعد قرب يوجبان كوناً بعد فساد وفساداً بعد كون
 فان العنصر في حيزه الطبيعي لا يتحرك ولا يتغير بطبيعته بوجه من وجوه الحركة
 والتغير واذا لم يتحرك ولم يتغير لم يكن فيه كون ولا فساد ولا استحالة ولا استعداد
 فالكون والفساد والحركة والاستعداد في كل عنصر قابل يكون عن سبب
 خارج محرك ومغير ومعد ومصور وذلك المحرك انما محرك بعد ما لم يحرك لانه
 يغير ويحرك فحركات الاستحالات والاستعداد والكون (٢) والفساد في هذه
 العناصر عن اسباب متحركة اليها وهي في احيازها او محرك لها الى غير احيازها فهي
 اسباب خارجة عنها اما عن واحد منها لو احدث منها كتحرك الماء عن النار التي
 هي احد العناصر وهي غيره او عن خارج عنها باسرها كتحرك الشمس
 بالاستحان والتبخير وهي غير العناصر كلها فعمل الكون والفساد في العناصر هي قواها
 المتضادة والاسباب المؤثرة فيها وبها اما فيها فتحرك الشمس يستخن الماء فيصعده
 الى حيز الهواء واما بها فتأثير الكواكب الدار في المجتمعة بعد اقترانها في
 تهيج الرياح وتوزيع المياه واصعاد الغبار والنقع من الارض بها فاذا تصفرت
 الاجزاء استعدت لقبول التأثير من المغير المحيل فان احالة الجزء الصغير لسهل
 من احالة الجزء الكبير واذا بعدت عن احيازها ودخلت في احيازها ضدادها

- تمكن ذلك الضد من الفعل فيها لقوته في حيزه وضعفها بغربتها وكثرته وقتلتها فيبرد حارها كالهواء ويسخن باردها كالارض والماء وقد عرفت ان الارض هي الاكثف والابرد والنار الاحر والالطف والماء يلي الارض كثافة وبردا والهواء يلي النار لطافة وحرا وان السموات غير مكيفة بهذه الكيفيات المتضادة فمهي حارة ولا باردة وان من خاصية الانوار كشعاع الشمس ان تؤثر في الارض والماء الكثيرين حرارة باشراتها عليهما فاذا سخنا بحر الشمس عكسا السخونة على ما يليهما من الهواء فصار حارا خصوصا ادناه وبقي ما فوق ذلك السخين ابرد منه وهو الذي يلي قاع الجبال الشاخنة والذي منه في الاغوار يخالطه البخار الحار والدخان والغبار ويبقى ما فوقه مما لم يسخن بذلك باردا لقياس الى الارض والماء المتسخن بشعاع الشمس وباختلاف شروق الشمس وغروبها ١٠ في الاوقات بطول النهار وبقصر الليل فيشتد الحر ويضعف البرد في الصيف وفي البلاد الطويلة النهار وينعكس الامر في الشتاء والبلاد القصيرة النهار فيستولى البرد على الارض والماء من طبيعتهما فتجمد المياه وتنقذ الابخرة في الجو وتهبط منه مطرا وثلجا وتكن الحرارة الشمسية في البواطن الفائرة من الارض فتمتزج (١) الابخرة في اغوارها ثم يتدنى طول النهار فتقوى الحرارة فيبرز من ذلك الامتزاج انواع النبات ويعتدل الهواء في الحر والبرد فيبريه ويربى اجسام الحيوانات ويزوب الثلج فيمد الاودية والانهار فالاستحالة تتردد في هذه العناصر فتسخن الباردة كالارض والماء وتذيب الثلج ماء وتبرد الحار من الهواء وتجمد السائل من الماء وتطفىء النار وتفسدها وتلهب الهواء نارا فان النار لا تبرد وهي نار بل تنطفئ كما لا يجمى الثلج وهو ثلج جامد بل يذوب فالاستحالة في الحر والبرد في العناصر الثلاث دون النار فانها تكون وتفسد ولا تسخن وتبرد والارض تسخن وتبرد ولا تلطف وترق والماء والهواء يبردان ويسخنان والماء يكتف ويجمد ويرق ويلطف فعلى هذا الوجه يعرف التنوير والاستحالة والكون والفساد في عالم الازداد .

الفصل الثاني

فما يتغير ويستحيل ويتكون ويفسد من هذه الاجسام الاول
اما الاجسام الساوية فقد بان من امرها ان التغير انما يعرض لها في حركاتها فقط
ولا تعرض لها الاستحالة والفساد لبرائتها عن الضدية وبعدها عن الاضداد واما
الاجسام العنصرية فالارض منها تتغير بان تسخن وتبرد وتتحرك بالحرارة الى
فوق وبالبرودة الى اسفل وتخالط الماء والهواء والنار ويعرض لها بذلك
الاختلاط اتصال وانفصال فاما ان تتغير في الجوهر والقوام بان تكون وتفسد
فما لم يظهر الحس ولم يتضح لعقل بنظر ودليل يعول عليه ومن قال بذلك قال
تخمينا وظنا واحتج عليه بما لا يصدق الحس ولا يشيده النظر لان اجزاءها الاول
لا تتجزأ وكثافتها الطبيعية لا تطف ولا ترق كما يرق الماء ويلطف بعد كثافته
التي تكون بالجمود ولا يستحيل غير الارض ارضا لا النار ولا الهواء ولا الماء
اما النار فلان الاطفاء يحيلها هواء لا ارضا والهواء بعيد عن ذلك والماء يجمد
ثلجا ولا يستحيل ارضا ومن ظن انه يستحيل ارضا قاس في ظنه على جموده ثلجا
وكانت الارض عنده الباردة اليابسة والثلج بارد يابس فلم يفرق بين الارض
والثلج والفرق هو ان الجمود والكثافة في الثلج تنحل وتلطف بتسيير الحرارة
وترطب بعد يسه وليس كذلك الارض فان النار الشديدة لا تذيبها وقوم ظنوا
مع معرفتهم بان الثلج غير الارض ان الماء كما يجمد ثلجا يستحكم جموده بقوة البرد
على طول الزمان فتثبت فيه الكثافة ويصير ارضا وغرهم انهم رأوا مياهها سائلة
من عيون جارية صافية يعدل بها عن سبيل جريتها الى موضع تقف فيه فتجمد
صغرا جلهدا يعسر كسره ولا تذيبه الحرارة فظنوا ذلك استحالة من الماء ارضا
وجعلوه من الكون الذي له ثبات وبقاء وما اصابوا في ظنهم وانما ذلك كالحص
المبلول بالماء ويخالفه في منظره ويستتبه لصغر الاجزاء وجريانه بحرارة ودفع
بعضه بعضا وهو ممتزج بارضية غالبية لا يمهله الجريان ريثما تنحل ما يثبه المخالطة
حتى تجف وتجمد فاذا وقف تحللت المائية المخالطة بالتبخير وبقيت الباقية فيه على
مناجها

من اجها المستحكم بالارضية فانعقد كما ينعقد الحص المبول فلا تذيبه النار كما تذيب الثلج ولا تحلله بالتبخير كما تحلل الماء بل تحلل ما يثبه بالاحراق وتعيد ارضيته كلسا كغيرها من الاجزاء الارضية ولو ان الارض تذوب وتتحلل ماء بالحر لقد كانت الصناعة تتولى اذا بتها عن آخرها فلا تترمد ولا تنكس وليس كذلك بل التصعيد والتحليل ينتهي الى ما لا يتصعد ولا يرق ولا يلطف فما وجدنا هـ فيما نغاني بالصناعة والتدبير شيئا من الماء يصير ارضا ولا من الارض ما يصير ماء بل يفارقها (١) الماء وتبقى على ارضيتها .

واما الماء فانه ليسخن ويبرد ويمزج ويمتزج بالارضية كما نشاهده طينا وبالهوائية كما نشاهده زبدا ثم يدق عن الحس بالاختلاط والمزاج وبه اتصال الاجزاء الارضية .

١٠

والهواء ليسخن ويبرد ايضا ويمتزج بالماء والارض فيكون هو الغالب على كل خفيف من الممتزجات حيث يطفو على الماء كالخشب وغيره ويستحيل الماء بالبرد فيجمد ثلجا وبالحرارة يذوب فيعود ماء فاما ان الماء يستحيل هواء والهواء يستحيل ماء فلا بل اذا سخن الماء تتصعد اجزائه وتتفرق وتتبدد رذاذا في الهواء فيخفى ويعسر على ابصارنا تمييز قليلة ومتفرقة عن الهواء واما كثيره ومجتمعه ١٥ فهو الذي يكتنف الهواء ويغلظه بعدا شفائه ولطفه فيصير سميا وغيا ولذلك يعود اذا بردها بظا فيقطر مطرا لان صعوده كان من ضيق جامع الى سعة مفرقة كما عرفت وهبوطه بالعكس من سعة مفرقة الى ضيق جامع فكما تفرق في صعوده صغرت اجزائه فتبددت رذاذا خفيا وكما اتصفت في نزولها اجتمعت اجزاء ٢٠ كيارا فنقلت وهطلت مطرا فترى استحالته عن برد الى حرو حركته صاعدا متقاربا بالحر وها بظا مجتمعا بالبرد فاما تغير جوهره عن كثافة المائية الى رقة الهوائية فلا والهواء كذلك ليسخن ويبرد ويصعد وينزل بتحريك الحرارة والبرودة ويظن الاكثرون انه يستحيل ماء بالبرد قالوا لان الكوز الفارغ اذا دفن في التاج مع تغطية رأسه ومنع ما يدخل اليه اذا ترك زمانا وجد فيه

ماء ولم يدخل اليه ترشح (١) من الجمد فان الكوز قد يكون من الاجسام التي لا ترشح كالذهب والزجاج ولودخل اليه رشع من (٢) الجمد لقد كان دخول الماء اليه اسهل ولا نجد فيه ذلك اذا تركناه في وسط الماء زمانا كما اذا تركناه في الثلج زمانا وكذلك اذا ملئ الكوز ثلجا وجد محيطه يتكلم برذاذ الماء وما ذلك لرشح والالكان الماء به اولى فهو في الحالين لا استحالة الهواء المحيط والمحوى ماء .

والجو الصافي الراكد الهواء يتكدر في زمن قصير وينعقد سحابا ويتسع من غير مدد يتصل به من موضع آخر بل يتبدى قليلا ثم يتسع اتساع استحالة حتى يصير سحابا كثيفا عاما فيقطر مطرا كثيرا ولو كان عن بخار صاعد لرئى مدده في زمان اتساعه وزادته فاذا كان البرد احوال ثم احوال واتسع في الاستحالة حتى عم وكثر وقطر وهذه اشياء توجب ظنونا بمسخها الامعان في النظر .

اما الكوز المدفون في الثلج واجتماع الماء فيه فلوانه لاستحالة الهواء لوجب ان يتصل المدد في الزمان على التشابه في الزيادة حتى يمتلئ ولازراه كذلك بل يصير فيه قدر من الماء في زمان ثم لايزيد مثله في مثل ذلك الزمان ولا نصفه في ضعفه بل يبقى على حد لايزيد عليه فماذا لا استحالة الهواء ماء بالبرد والا لاتصلت الاستحالة حتى يمتلئ بل لاجزاء مائية كانت في الهواء المحصور في الكوز فلها بردت نزلت واجتمعت فاتصلت وانفصلت عن الهواء الى قعر الكوز فلما استصفها (٣) البرد المصفي من الهواء بالاحدار كما يستصفها الحر عن الارضية بالتصعيد لم يتصل مددها وبقي الكوز بعد ذلك في الثلج ما بقي فلم يزد ما فيه من الماء وكذلك يكون الحال فيما نرى على سطحه من الاجزاء المائية .

واما الجو وما قيل فيه فلا يلزم ان يكون عن الاستحالة بل عن برد عرض لردا مبدد في موضع من الجو عال هبط فاجتمع اجتماعا سحابيا مكدر للهواء فلها برد اجتمع فقوى برده وفشا وامتد الى اجزاء اخرى فبردت واجتمعت

(١) سع رشع (٢) صف - رشع الجمد (٣) سع - استقصاها .

فاتصلت ثم كذلك سري في الرذاذ المبدد في الهواء بجمعه لافي الهواء فحاله .
والدليل على ذلك ان السحاب لا يتلاشى في الجو كما يجتمع بل يقطر ويتسدد
بالرياح وحركة الهواء ولو كان باستحالة لاتصل مدد المطر والثلج لاتصال
مدد البرد بالثلج الواقع على الارض فكان لا يصحى الجو الا بمرحاض او ريح
مبددة وليس كذلك فان يوم الصحو عن الثلج والمطر ابرد من يوم المطر
والهواء الملاصق للثلج النازل على الارض اولى بالبرودة من الذى فى اعلى الجو
فلم لا يكثف ويصير ماء او ثلجا كما كثف في الجو حتى قطر والهواء الذى
عندنا اكثف من هواء الجو واشد استعدادا للاستحالة بالبرد فيما رأينا الى
آخر نظرنا هذا المستقصى هواء استحالة ماء ولا ماء استحالة هواء بوجه من
الوجوه ولا ادى الى ذلك النظر ولا ثبت بحجة يعتد بها بل رأينا الهواء يستحيل
نارا بالاشتعال (١) والنار تستحيل هواء بالانطفاء ولا يمكن ان يكون ذلك باجتماع
اجزاء بعد تفرقها ولا تفرق اجزاء بعد اجتماعها كما كان في الماء (والهواء-٢)
فان الشرارة الواحدة تحيل في الساعة الواحدة بالاشعال ما يكثر عن ان يقال
انه لا اجتماع نارية ثم البرد يجمع اجزاء الماء ويحركها الى الاتصال والحر
يفرق الاجزاء النارية ويبددها بالا تفصال فلا يجمع الشرارة الى نفسها من
الاجزاء ما جمعت القطرة الى نفسها بل الامر بالعكس والاحالة اسرع واكثر
والحال اشهر واظهر وكذلك في الانطفاء فان النار الملهبة تطفأ بالسد عليها والخصر
الذى لا تنفذ فيه اجزاؤها وان نفذت في الاناء الما صر في زمان اطول من
زمان الانطفاء بكثير لانها تنطفي كما يشد الاناء فالعناصر التي تراها تتغير وتستحيل
من غير كون ولا فساد هي الارض والماء ان لم تسم استحالة الماء الى الثلج
بالجمود والثلج الى الماء بالذوبان كونا ويجوز ان تسمى لانه يكون في غير زمان
والذى يكون منه في الزمان هو في اجزاء بعد اجزاء بالجمود بعد جمود (٣) ولا يجوز ان
يكون بعض الجمود في بعض الزمان كما تكون بعض الحرارة والبرودة

(١) سع - لا بالاشتعال - (٢) سقط من سع (٣) بها مش الاصلين - بالجمود بعض
لا لبعض جمود .

في بعض الزمان وكذلك بعض الذوب لا يكون في بعض الزمان بل ذوب البعض .

ويستحيل الهواء ناراً والنار هواء وذلك كون ايضاً لانه يكون كذلك في غير زمان والحرارة في الهواء تشتد وتضعف من حيث تعدد ذلك ونقربه واما من حيث تحيله وتقلبه ناراً ففي غير زمان ايضاً فانه لا بعض للنارية ولا فيها اشتداد ولا ضعف فلا يكون بعض النارية في بعض الزمان بل نارية بعض الاجزاء وما يشكل هذا على متأمله ولا يشتبه والحال في المركبات من هذه العناصر كالحال في البسيط لان اجزاء البسيط في التركيب يعرض لها فيه من الاستحالة والتغير ما يعرض لها في حال البساطة فتسخن وتبرد وتصد وتهبط وتجتمع وتفرق وتكون وتفسد وتتغير المركبات بحسب ذلك انواع التغيرات فيكون بذلك كونها وفسادها ونشؤها وضمحلها ونموها وذبولها وزيادتها ونقصانها وتقلبها في احوالها واختلاف انواعها واشخاصها في اصنافها واجناسها كل ذلك بالاختلاط والامتزاج والتحليل والافتراق .

الفصل الثالث

في المزاج والامتزاج

فاذا تصغر من هذه العناصر اجزاء بالحرارة المصعدة والرياح المحركة والاسباب الاخرى تحركت صاعدة وهابطة ومختلفة المأخذ في الحركات بحسب المحركات وتصادمت في حركاتها فاختلفت الاجزاء المائية بالارضية فاتصلت بها ووصلت بينها اتصالاً يخالطها فيه الهواء ويتداخلها الخلاء (١) فاذا كانت الاجزاء على حد من الصغر يخفى معه آحادها عن الحس وتضعف قواها عن الحركة المفرقة سمي ذلك الاختلاط مزاجاً وامتزاجاً .

اما الخفاء عن الحس فكسحيق الكحل مع سحيق الاسفيداج فانهما اذا اختلطتا لم يدرك الحس احدهما على انفراد بل يراها بلون وسط بين اللونين .

- واما ضعف قوى الاجزاء عن الحركة المفرقة فان الاختلاط بين الاجزاء يكون في حيز غريب عن بعضها كما يختلط الماء والارض في حيز الهواء والارض والهواء في حيز الماء وطبيعة الاجزاء تحركها الى احيائها ومجاورة اجناسها فتقتضى التفرقة بينها وبين كل جزء (١) يتحرك يخرق بحر كته ما يتحرك فيه فيخرق الهواء ان تحرك في حيز الهواء والماء في حيز الماء فاذا صغرت الاجزاء ضعفت قواها فان قوة الاكبر اقوى وقوة الاصغر اضعف على ما ترى عليه صورة الذهب المسحوق المهيا تطفو اجزائه على الماء فلا ترسب ولورسبت لما طفت فطفوها كان لعجزها بصغرها عن خرق الماء واذا اجتمعت وكثرت حتى تصير بقدر الخشخاش او اكثر قليلا قويت على الخرق بحركة ابطأ من حركتها لو كانت اكثر من ذلك واقوى فالتصغير يضعف القوى الطبيعية من الاجسام العنصرية فلا تتحرك بطباعها الى احيائها فلا تفرق وان افرقت ففي مدة اطول وبحركة ابطأ وكلما اضعفت في الصغر كانت على الاجتماع ابقى واختلاطها وتجاورها في الامكنة واتصال بعضها ببعض مع غرابة الطبائع يوجب فيها اختلاطا فيما يدركه الحس من قوامها وتوسطها فيما يقتضيه الفعل والاتصال من كيفياتها اما القوام فان اليابس اذا امتزج بالرطب والكثيف باللطيف لم يكثف الكثيف اللطيف ولم يلطف اللطيف الكثيف كما علمته من حال بسائطها بل ترى المجموع بمحاله من اللطافة والكثافة والصلابة واللين متوسطة بين حالتي المتزجين فاغلب بحسب الاغلب واضعف بحسب الاقل كاختلاط الماء والارض فان الطين الحاصل من ذلك الاختلاط والامتزاج يكون ارق بغلبة مائته واغلظ بغلبة ارضيته .

٢٠

واما الكيفية المستحيلة فان الحار منها يسخن البارد والبارد يبرد الحار في الامتزاج والتجاوز حتى يصير للمجموع حالة متوسطة بين حر الحار وبرد البارد بحسب الاغلب والاضعف والتوسط - والتأمل يريك ان البارد والحار اذا تجاوزا يبرد الحار يبرد البارد ويسخن البارد بحر الحار والحر الاقرب من

أحدها إلى الآخر يستحيل أسرع وأكثر من الأبعد وكلما كان كل واحد منهما أعظم كان الاختلاف بين حره الأقرب (من ضده - ٢) وحره الأبعد منه أظهر وكلما كان أصغر كان التشابه بين قريبه وبعيده أكثر حتى ينتهي به الصغر إلى حد لا يتبين فيه الاختلاف ولا يظهر فتصير الكيفية المتوسطة بين الكيفيتين واحدة متشابهة في الممتزج وهكذا يكون المزاج والامتزاج وهو اختلاط اجزاء من اجسام مختلفة الاحوال بحيث لا يدرك الحس في مخلوطها حال واحد منها على انفراده بل حالة واحدة لمجموعها عن مجموع حالاتها المختلفة وتسمى تلك الحال الواحدة مزاجا وهي مجموع احوال الاشياء المختلطة المختلفة الاحوال والعناصر التي تبقى على المزاج زمانا يعتد به هي الارض والماء والهواء معا عساه يتخللها من الخلاء .

واما النار فلا ينالها لا يتسلط عليها التوسط بالامتزاج لانها لا تقبل في حرارتها الضعف والاشتداد بل الكون والفساد يظن فيها انها لا تدخل في المزاج ولا تبقى على الامتزاج زمانا لا يمدد يخلف فيه الكائن الفاسد وذلك المدد انما يكون باستحالة كونية كاستحالة الدهن والخطب التي يتصل اولها بثانيها ومقدمها بتاليها ولولا تأخر التالي عن المقدم باقصر زمان لا تقطع المدد ولنا الحر الصاعد يحيل في مثل الزمان الذي فيه يصعد بد لا يخلفه فقبل ان ينفصل يحيل خلفا وكذلك الثاني والثالث على الولاء والاتصال فان كانت الاحالة اقوى سبق الكون الفساد وزاد الكائن على الفاسد والبدل على الزائل فاما الاشتعال وكثرت النار وان كانت الاحالة اضعف سبق الفساد الكون وزاد عليه فنقص الاشتعال وقلت النار واذا لم تلحق الاستحالة بالمفارقة والكون بالفساد انطفت فانها لا تبادى في الصعود حتى تنطفئ عولا يعاودها الا بقدر كثرتها لان الكثير يحفظ بعضه بعضا ويقوى على الحار المحيل والصد المفسد فيعلو بحسب عظمه وقوة مدده واذا قل قل واذا انقطع انقطع فاذا كان الحر الكثير الذي يقوى على الصد الذي يطفئه لا يبقى في الحيز الغريب زمانا يعتد به لا يمدد الاشتعال والاستحالة

والكون فكيف يبقى الصغير الضعيف على مجاورة الاضداد المتعاضدة عليه من سائر جهاته في الحيز الغريب .

- ولعمري ان هذا موضع اشكال ونظر دقيق الا ان ترى من ذلك في العيان ما يحيله ويرده وهوان النار والنارية تبقى في حجارة النورة المحرقة مدة مديدة وهي باردة الملمس كغيرها من الحجارة التي لم تحرق ثم يطرح عليها الماء ولوبعد مدة فيظهر ما كان كامنا من النارية فيها فيشتعل الكبريت ونحوه ويطبخ ما ينطبخ ويحرق ما يحترق فقد كانت لا محالة كامنة في الحجر موجودة في خلله ما انطفت في تلك المدة ببرد الهواء ولا ظهرت حرارتها على ظواهر الاجزاء بل خفيت عن الحس لتفرقها وتبدها في خلل الاجزاء فلما ورد الماء عليها برزت فكذلك تدخل النار في المزاج مع غيرها من المتزجات ويظهر اثرها في الفعل والافتعال ١٠ والالوان والطعوم والروائح على ما تراه بتفصيله واعتباره في انواع المتزجات ولا تبرد حرارة اجزائها ولا تضعف بالبرودة كما تسخن اجزاء الارض والماء والهواء وتضعف برودتها بالحرارة بل تختلط عند الحس وتخفى وقد يختلف المزاج فيما بين المتزجات بالامتزاج في (١) التخلخل والاندماج بحسب ما يتخلله من الخلاء ويدخله من النارية والهواء واتصاله بالمائية وثباته بالارضية المتزجة بها على قدر الامتزاج الذي كلما امعن في الخفاء بامعان الاجزاء في التصغير والاتصال الذي يملأ الخلاء ويقلل النار والهواء او يدمهما كان المزاج اوثق (٢) وابتقى وعلى المفردات والمحملات اعصى وكلما كبرت الاجزاء وتخللها الخلاء ودخلها الكثير من النار والجليل من الهواء كانت عرضة للانحلال والانفصال فاذا اختلطت النارية والهوائية بالمائية والارضية اختلطتا عما بالامعان في ٢٠ تصغر الاجزاء مع عدم الخلاء كان المزاج ثابتا ايضا فاحكم الامزاج اصغرها اجزاء واقلها خلاء وهواء واثبتها ما جادا متزاج مائته بارضيته مع غلبة الارضية وعدم الخلاء والهوائية والنارية والامتزاج بين الاضداد هو من كثيف بارد ولطيف حار خفيف وارضية منفصلة ومائية واصلة متصلة والهوائية داخلة على

المزاج والنارية داخلية على الهوائية اولاً وعلى الارضية والمائية ثانياً وانحلال المزاج انما يكون بالتفريق والمفرق بالطبع هو الثقل والخفة المتجاذبان والمفرق بالعرض والقسر هو القاطع والمخرق والساحق فاثقل الممزجات اكثرها ارضية واقلها خلاء وهوائية ونارية واخفها اقلها ارضية واكثرها خلاء وهوائية ونارية واعدلها متوسطها في ذلك الذي تتساوى فيه مقتضى الخفة والحرارة الهوائية والنارية والبرد والثقل الارضى والمائى وما يقال من الاعتدال بين الاضداد وان المعتدل لا يوجد اما لانه لا يقر على اعتداله واما لان الاعتدال مما لا يحصل فسيأتى الكلام فيه.

الفصل الرابع

في اعداد الامزجة المختلفة لاصناف الممزجات

للقوى الفعالة

وهذه العناصر تدخل في المزاج فيوجد في الممزج بين (١) كل حالتين مختلفتين حالة متوسطة اوغلبة زائدة بحسب الاكثر ناقصة بحسب الاقل من الداخل في المزاج منها فيمن الحار والبارد القاتر الذي منه احر ثم ابرد ثم ابرد ومعتدل متوسط وبين الرطب واليابس اما معتدل او اربط او ايسر وبين الخفيف والثقيل معتدل ايضاً واخف واثقل الا ان الاخف والاثقل يتبع الاكثف والالطف على الاكثر والاحر والابرء على الاقل فان رسوب الكثيف وثقله بكثافته اكثر من خفته بحرارته وخفة اللطيف بلطافته اكر من ثقله ببرودته ومن الحرارة والبرودة ما هو قار في الحار والبارد وهو الذي يكون له بطبعه كحرارة النار والهواء وبرودة الارض والماء ومنه ما هو غير قار وهو الذي يكون للشيء بالعرض ومن غيره كحرارة الماء والارض عن النار والهواء وحرارة الهواء وبرودته الزائدتين على ما له بطبعه من حرارة النار وبرودة الثلج والارض والماء وكذلك تكون في الممزج حرارة وبرودة طبيعيتان قارتان هما بالطبع من بساطته التي هو ممزج منها وحرارة وبرودة عرضيتان

- زائلمان مكتسبتان مما يجاوره ويقرب منه من نار وهواء خارجين عنه والمزاج الاول انما هو بين الطبايع الاول التي هي الحرارة والبرودة واللطافة والكثافة والمضادة الاولى هي بين الحار والبارد وبحسبها يضاد اللطيف الكثيف واللطيف الالطف هو الحار الأحرأعنى النار ويليه الهواء والكثيف الاكثف هو الارض ويليه الماء والهواء يقارب النار في اللطافة مع مخالفتها في الحرارة والرطب هو الماء المتوسط بين الكثيف الاكثف واللطيف الالطف والخلاف الاصل بين العناصر انما هو بآل قوام الذي هو الكثافة واللطافة والحرارة والبرودة قد تعرض لبعضها وتزول عنه سوى النار فانها تخالف سائر ما بآلها والارض تخالف سائر ما بكثافتها والماء والهواء متوسطان اما الهواء فمن جهة النار واما الماء فمن جهة الارض والتباين الضدى الذى يكون فيه غاية وتوسط هو بين الحرارة والبرودة والكثافة واللطافة فالنار احرها والطفها والارض ابردها واكثفها والمتوسطة متوسطة ومن قال ان النار يابسة فاما ان يكون هو ما عرف ما قال اونحن ما عرفنا ما عنى فان الرطوبة في عرف القدماء لاتليق (١) بغير الماء واليبوسة لاتليق بغير الارض وليس في النار غير الحرارة واللطافة ولا في الارض غير البرودة والكثافة فان كانت الكثافة هي اليبس فما النار يابسة لانها ليست بكثيفة وان كانت النار يابسة فاليبس غير الكثافة لانها ليست بكثيفة لكننا نستعمل في العبارة ما استعملوه ونجعل الرطوبة في المزاج عوض اللطافة واليبوسة عوض الكثافة ليجرى الكلام على سنته المشهور .

- ونقول كما قالوا ان الطبايع اربع متضادة حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ونجعل الرطوبة ضد اليبوسة ونعنى بذلك ان اللطافة ضد الكثافة والحرارة ضد البرودة فتختلف المتزجات في امزاجها (٢) بانواع من الخلاف احدها الذى يكون بزيادة واحد واحد من هذه الطبايع وتقصانه في الممتزج من جهة زيادة واحد واحد من العناصر وتقصانه فيكون منها ما يزيد حره على برده او برده على

(١) سع - ما لاتليق (٢) سع - امزاجها .

حره اويتساويان ورطوبته على يبوسته اويبوسته على رطوبته اويتساويان فالزائد
الحرارة يسمى حار المزاج والزائد البرودة بارد (١) والرطوبة رطب واليبوسة
يابس فيكون في المزاج معتدل وهو الذي تساوى حرارته برودته ورطوبته
يبوسته حيث يكون فيه من اجزاء العنصر بقدر ما يتكافأ في القوى الحار بازاء
البارد والرطب بازاء اليابس ويكون فيها خارجا عن الاعتدال وذلك على ثمانية
اوجه اربع منها مفردة وهى الحار اعنى الزائد الحرارة او البارد والرطب
او اليابس واربعه مركبة وهى الحار اليابس اعنى الذى تزيد حرارته على برودته
ويبوسته على رطوبته والحار الرطب والبارد اليابس والبارد الرطب والمعتدل
واحد وفي كل واحد من هذه الثمانية الخارجة عن الاعتدال اختلاف بزيادة
ونقصان قليل وكثير وقريب وبعيد تختلف فيه الممتزجات وتختلف بعدهذا الاختلاف
الذى في حدود مناجها باختلاف امتزاجها في صغر الاجزاء الممتزجة
وكبرها واختلاف ذلك فيها بحيث يكون في سائرهما بالسواء على حد من الصغر
والكبر اوفى بعضها دون بعض بزيادة ونقصان كما تكون الاجزاء المائية في
بعض الممتزجات على غاية من الصغر وان كان ذلك مما لا غاية له والاجزاء
الهوائية والنارية ليست كذلك في الصغر بل الهوائية اكثر من المائية والنارية
من الهوائية او مساوية لها وبالعكس اوبعض المائية اكبر وبعضها اصغر مع
تساوى الاجزاء الهوائية والنارية اولا تساويها اوتساوى اجزاء كل واحد منها
مع مخالفته لاجزاء الآخر اولا تساويها فتختلف الممتزجات بحسبه ايضا اختلافا
لا يتناهى او يتناهى عند كبره لا تحصرها الاذهان فيكون فيه اعتدال وهو تساوى
سائر الاجزاء وهو بعيد الامكان فيكون فيه ان كان مع التساوى صغر الاجزاء
وذلك مما لا يتناهى عند الاذهان ولعله يتناهى في الوجود عند حد لا يكون اصغر
منه والاشبه ان يكون عند مساواته للأجزاء الارضية الا ان تلك لا تنجزا على
الانفراد ولا في التركيب ليسها وصلابتها على ما قيل وهذه وان لم تنجزا في
الوجود على الانفراد فتتجزأ مع الاتصال اعنى ان الفصل قد يقع منها عند الوصل

(١) كذا ومقتضى السياق بارد - وما بعده مثله - ح

في غير موضع الوصل الاول وتلك انما يقع فيها الفصل في موضع الوصل لانها في ذواتها لا تقبل الفصل وتختلف المتزجات في الامتزاج بعد هذين النوعين من الاختلاف بنوع ثالث في المزاج وهو اندماج الاجزاء وتجاورها في الامتزاج او تخلخلها وتباعدها بما يتخللها من الخلاء الذي يفرق بينها ويكون في الكل على السواء او مختلفا في بعضها دون بعض او في بعض كل واحد منها دون بعضه في الكل او في البعض على اختلاف بزيادة ونقصان فيكون منه ايضا ما لا يتناهي او يتناهي في الوجود الى كثرة لا تحصرها الاذهان فالمزاج والامتزاج يختلف في المتزجات بهذه الوجوه الثلاث ويستعد بحسبها للقوى والافعال والالتفاعلات والآثار والحالات المختلفة في انواعها واصنافها واشخاصها واختلاف حالاتها في اختلاف اوقاتها كما تختلف المواد الطبيعية في صلوحها للصنوعات والآلات الصناعية فيصلح الحديد لثلث السيف والسكين والمطرقة والفأس والابرة وما جانسها ولا يصلح لها الخشب ويصلح الخشب للباب والسرير وما جانسها ولا يصلح لها الشمع ونحوه فكذلك تستعد بهذه الامزجة المختلفة اعضاء الحيوانات بصلابة العظم ورطوبة اللحم ولدونة العصب ولين الجلد لافعال مختلفة تصرفها القوى فيها كما يستعمل الصناع آلاتهم في اعمالهم بحسب اغراضهم .

الفصل الخامس

في اقتصاص مذاهب مخالفة لما

قيل في الاستحالة والكون ومناقضتها

للناس في الاستحالة والكون مذاهب كثيرة لا تطول بايرادها ومناقضتها بل تقتصر على الاشبه منها بانظار (١) المحققين وما عساه يشبهه على كثير من العقلاء فمن ذلك ان قوما قالوا ببطول الاستحالة والكون في حقائق الامور وان الذي يظهر للحس من ذلك انما هو اجتماع واقتراق وكمون وبروز من اجزاء متجانسة ومتباينة فاذا اجتمع شيء من المتجانسات في شيء وغلبت فيه على ما يباينها ظهر ذلك في طبع الشيء فنسب اليه وسمى به مثاله فيما ليسخن ويبرد ويشتعل نارا

وينظف أن الماء يسخن بالنار لان اجزاء من النار كانت كما منة في عمقه فظهرت
بورودما يجانسها وهو النار عليها وانفصال اجزاء من الماء عنها فاذا غلبت تلك
الاجزاء بحر ها على برده رثى سخينا واذا لم تغلب بل غلب برده على ما فيه منها
رثى باردا واذا فارقت ظاهرة عائدة الى الكون عاد الى برده ايضا فاستحال
وانما اختلطت فيه اجزاء حارة برزت ظاهرة على اجزائه بعد كونها اوردت عليه
من النار او كليهما فرثى كذلك .

قالوا لان اجزاء كل شيء في اجزاء كل شيء وان اجزاء الاشياء كلها مثل الذهب
والفضة وغيرهما في كل شيء ولا يخلو شيء عن شيء بكثرة وقلة واجزاء الاشياء
كلها قديمة الوجود تجتمع وتظهر فيظن كون واستحالة وتفرق وتكن فيخفى
فيظن بذلك فساد والحس يدرك الشيء بأغلبه وظاهره فاذا عاد الغالب منه مغلوبا
باقراق اجزاء واجتماع اخرى وكمون اجزاء وظهور اخرى ظن الذي يشاهده
بحسه ان ذلك لاستحالة فيه والاستحالة محال وكذلك في الكون .

وقالوا ما اشتعل الدهن ولا الحطب نار ابل النار الواردة عليه من خارج
ابرزت نارا كما منة فيه من داخل وفرقت ما بنا فيها من اجزاء اخرى كما اظهرت
ما يجانسها فغلبت الاجزاء النارية على ظاهرها لبروزها وكثرتها على الاجزاء
الانحرى لقلتها وكونها لان النار عندهم تجذب الاجزاء النارية التي في المشتعل
من عمقه الى ظاهره فيرى مشتعلا كالجمرة ثم تنفصل عنه تلك الاجزاء او تكن
فتعود دخمة ومانسد ولا تكون ولا استحالة جزء الى طبيعة غيره .

فهذا مذهب في ابطال (١) الاستحالة والكون يصلح ان ينظر فيه ويحاجب عنه .
ومذهب آخر لقوم قالوا بالكون ولم يقولوا بالاستحالة فانهم قالوا ان التغير
الحادث في الاشياء المستحيلة يكون لافي زمان وانما الزمان لا كوان تتالي
وتتصل في شيء بعد شيء وان الماء الذي يسخن لا يحصل في كله بعض السخونة
في بعض الزمان (كما يحصل كل السخونة في كله في كل الزمان - ٢) بل
يحصل كل السخونة في جزء جزء منه في غير زمان وفي اجزاء كثيرة منه في

- زمان فالخاصل في بعض الزمان ليس بعض السخونة في كله بل كل السخونة في بعضه بل في جزء جزء في غير زمان والزمان في ذلك يساوي (١) تنال الاكوان فلم تتبع بعض السخونة ولم يكن فيها ضعف وشدة في نفسها بل تقل الاجزاء السخينة في المتسخن وتكثر وكذلك فيما يبرد ويتكون ويستحيل في انواع الكيفيات (٢) ألا ترى ان المصبوغ بشيء من الاشياء كلما ردد عليه ازداد صبغا الى حد يشابه الصانع فما نقص اللون في اول الصبغ وانما تبدد في بعض المصبوغ حتى عمها فساوى الصانع في لونه وقد يزيد عليه في فنه لتحص الاجزاء الصابغة في المصبوغ بتصفيتها عن اشياء كانت تخالطها فتضعف صبغتها كالمصبوغ بالزبل والعصفر ونحوهما فكل استحالة عندهم كون لانها تحصل في غير زمان وهذا ايضا يشبه على العقلاء ويصلح ان ينظر فيه ويحاج عنه .
- ١٠ وبعد هذين مذاهب كثيرة لا تشبه على العقلاء ولا تشكل على اهل النظر ولا يتعذر حل شكوكها على من تدرب في العلم فمن احب ان ينظر فيها وفيما قيل من اجوبتها وجده في الكتب القديمة مشروحا واضحا .
- واما المذهب الاول الذي ابطال الاستحالة والكون وقال ببروز الكامن ونفوذ المخاط في الكون وكونه وانقضاله في التفساد فيرده النظر اما الكون فان ارادوا به ظاهر مفهومه من ان الكامن يكون في عمق الشيء فالجس ينال العمق كما ينال السطح والكامن يجتمع في الباطن فيكون اثره فيه اظهر ونحن نرى الماء المتسخن قبل سخونته وان من يدخل يده فيه يحس من البرد اكثر مما يحس من سطحه وظاهره فابن الكامن منه .
- ٢٠ فان قال ان ذلك لنفوذ اجزاء مداخلة من النارية له لزم ان لا يسخن الماء ولا غيره الابتضاعف مقداره حتى تغلب الاجزاء الحارة على الاجزاء الباردة غلبة ظاهرة وليس كذلك بل تنقص على الاكثر فان لم يلزم زيادته في السخونة لتبدد اجزاء منه بالحرارة لزم نقصانه اذا عاد باردا بانقصال الاجزاء الحارة عنه وان لا يبقى على النصف من مقداره بل اقل لان الغالب اكثر ولا ترى الامر

هكذا ثم ماذا الذي تحرك من الكون الى الظهور ان قيل المجانس فهلا تحرك الظاهر الى الكا من كما تحرك الكا من الى الظاهر وليس منها جهة طبيعية بحركة جاد ولا يارد .

فان قيل يتحرك القليل الى الكثير المجانس لم يكن الامر كذلك لأن الشراة الواحدة تحيل اضعا فها من الخطب فقد برز اليها من الكون اضعا فامضا عفة وان عنوا بالكون ما نعينه من القوة وبالبروز ما نعينه من الفعل فقد اتفق الرأيان في المعنى وان اختلفت العبارة .

قال قوم ما ارادوا به الا الكون والبروز واستشهدوا بالزناد حيث يقدح بالخك وبروز النار منه فقالوا هذا كان كما من برز وما قالوا حقا لأن الشراة البارزة ان كان هذا سببها لا الاستحالة فاضعا فها المشتعلة بها ما سببها ومن اين برزت و اين كانت كامنة -

واما المذهب الثاني القائل بالكون دون الاستحالة وقوله بان الحرارة تحصل بكاملها في جزء جزء ولا يحصل بعضها في اجزاء كثيرة في بعض الزمان فلا تكون ضعيفة وتشتد فان النظر يردده حيث تعتبر حال هذه الاجزاء فترى انها لا تخلو ان تكون اجزاء متشابهة او غير متشابهة فان تشابهت لم يتميز منها جزء عن جزء في استحقاقه قبول التأثير بحال سوى القرب من المؤثر والبعد عنه فيكون التكون المستحيل اولافا ولا هو الا قرب فالا قرب ولا يجوز ان يبقى بين جزئين سخنا جزء لم يسخن وهو اقرب الى الاول من الثالث ولو كان كذلك لكانت السخونة اذا ظهرت في الاجزاء احست فيما تظهر فيه بكاملها وتما فيها فيما تسخن كما تظهر فيما يشتعل ويحترق بالنار ولنا نرى الامر كذلك فيما يسخن ويبرد بل نرى بعض الحرارة في الكل تبتدى ضعيفة ثم تشتد ولو كانت لتخلل اجزاء لم تسخن البتة بين اجزاء سخنت في الغاية حتى شاهد الحس المختلط منها كما قالوا وظنه قد سخن بعض السخونة كانت الحرارة تكون قد تعدت من اول جزء الى ثالث في الاسخان وتركت الوسط حتى ظهر في الكل مختلطا وذلك محال والا فلم لا تسخن

لا تسخن تلك الاجزاء في المشابه الاجزاء او المتقارب الاجزاء وهي اقرب الى المتسخن مما سخن وكيف يسخن جزء في غاية البعد من المسخن والجزء الذي في غاية القرب لم يسخن وهو شبيه في طبعه بالبعيد الذي سخن .

وان اختلفت الاجزاء من المتسخن فاختلافها اما ان يكون بحر وبرد او بكثافة ولطافة فان كان اختلافها بحر وبرد فالخار منها ان كان على غاية الكمال في الحرارة كما يقال فيما يحتاج الى ان يسخن كرة اخرى من المسخن وان كان ضعيف الحرارة وتشتد حرارته بالتسخين فهو ذا قد وجد الضعف والشدة في الحرارة وذلك يناقض ما قيل وان كان اختلاف الاجزاء بكثافة ولطافة حتى يسخن الطيفها قبل اكثفها فما يباغ الفرق بين اللطيف والكثيف في القبول مبالغ القرب والبعد وكيف وقد نرى ذاك في الكثيف الاكثف من الاجسام مثل الحديد كما نراه في لطيفها كالماء والهواء فان كل واحد من الكثيف واللطيف والمختلط تبندى فيه الحرارة من ضعف الى شدة كما تسرى من قرب الى بعد وما الحال في ذلك على وفق ما تقتضيه الكثافة واللطافة وهذا حكم عقلي باعتبار حسي لا يشته عند التأمل والقول الذي نوقض مع كونه يخالف المحسوس عند التأمل فهو (١) متكلف متمحل لم يدع اليه داعي نظر ولا ساقط اليه شبهة عرضت بل اوجبه التخييل الوهمي والقول الامكاني كما يقول القائل قبل التأمل يمكن ان يكون كذا اعني يمكن ان يكون بعض الاستحالة في كل المستحيل في بعض الزمان وكل الاستحالة في كله في كله وان يكون كل الاستحالة في بعض المستحيل في بعض الزمان وفي كله في كله وهذا التوهم موجود بكل قسميه في الوجود الاول (٢) في الاستحالة والتغيرات الزمانية والثاني في المبدعات والكائنات الغير الزمانية وقد كان الرأي الاول القائل بان الكون والاستحالة المحسوسين ليسا مما تكون في الوجود الحقيقي وانما هو اجتماع واقتران دعا القائلين به الى القول بسببين موجبين لما يظنه الظان على رأيهم من الكون والفساد احدهما يقول انه المحبة وهي التي تجمع الاجزاء بعضها الى بعض فتوجب الكون

المظنون والثاني الغلبة وهي التي تفرق بين الاجزاء فتوجب الفساد ونحن حيث
ابطلنا هذا الرأي استغنينا عن ابطال لميته وموجباته والحق يشهد بان المحبة تجمع
المتحابين (١) والغلبة تفرق المتباينين اذ اعنى بالمحبة التناسب والتشابه في الطبايع
وبالغلبة التضاد والتباين لكن الاستحالة والتغير والكون والفساد غير ذلك على
ما اتضح وصح بدليل النظر العقلي والاعتبار الحسي .

الفصل السادس

في انواع الكائنات واختلافها في كونها وفسادها

من الكائنات ما يكمل كونه بجملته مع كالأولوة في الصدفة والقطعة من الياقوت
في معدنها وامثالها مما لا يزيد مقدارها بعد كونه بل يبقى على حالة واحدة زمانا
طويلا كالذهب والياقوت والاماس ونحوها ومنها ما لا يكمل كونه في مرة واحدة
بل في زمان يتكون فيه جزء بعد جزء وهذا يكون منه اصل اول ومدد متصل يزيد
على ذلك الاصل حتى يكمل ويسمى هذا المدد غذاء وهذه الزيادة نمو والغذاء
لا يكون من طبيعة الاصل بعينه والا كان زيادة لا غذاء وانما الطبيعة تكون
الاصل اولا كالتبات من الحبة والحيوان من النطفة ثم يستمد له الغذاء من
الشيء الذي يقرب من طبيعته باستعداده للاستحالة الى طبيعته فتنفذه اجزاء
فيما بين اجزاء الجسم المغتذى به فتستولي الطبيعة التي في اجزاء المغتذى على اجزاء
الغذاء الذي نفذ فيها وتحيلها الى طبيعتها فيفسد بها عوض ما يتحلل منها وينمو
بزيادتها وذلك المغتذى يكون فيه تخلخل يتم به نفوذ النافذ المتبدد بين اجزائه
واتصاله وبين رطوبة يقبل بها التمديد الذي يوسع للأجزاء الواردة مكانا حتى
يعظم بذلك المغتذى فينمو وهذا اللين الرطب بلبنه يتعرض للانفعال والتأثر
بمجر الهواء من خارج وحرارة تكون في جوهره من داخل فهو دائما يتعرض
لأن يتحلل منه اجزاء كما تتبخر من الماء بحر الشمس والهواء فيخلفها
في امكنتها ومسامها الخالية عنها هذا الوارد من الغذاء فان كان الوارد مساويا
للتحلل بقي المغتذى على حده في عظمه لا يزيد ولا ينقص وان زاد الوارد على

- المتحلل عظم مقداره وزاد بحسب تلك الزيادة وسمى ذلك العظم نواوان نقص البدل عن المتحلل نقص المفتذى وسمى ذلك ذبولا ونقصانا فالمفتذى يزيد بزيادة الغذاء على المتحلل ويقف بمساواته وينقص ويذل بنقصانه عنه وهذا الغذاء يستحيل الى جوهر المفتذى باحالة القوة الطبيعية الموحودة في اول الكون ويمجرى في الجسد النباتى والحيوانى متوزعا الى الاعضاء المختلفة الجواهر فكلما ورد على عضو تمسكت به اجزائه واحالته بقوتها الغذائية الى مثل طبيعتها وميزت منه ما يخالف جوهر المفتذى ويبعد عن طبيعته فأعادته فضلا ونقصته في البخار والدخان واستفرغته من سبل معدة له في الحيوان وهذا يكون بحل ومزج وطبخ وعقدا ما الحل فيكون بالماء حيث يحل فيه وبه الغذاء والمزج يكون بفعل الطبيعة الموحودة في الاعضاء ١٠ والاجزاء المدة لهذا في انبات والحيوان حيث يبقى منه الزائد من عناصره على الحاجة ويدخل فيه ما يتمم الناقص عن الحاجة منها فنقص الاجزاء النارية والهوائية من الاجزاء اللطيفة مما يحتاج اليه والارضية من الاكثف الاغظ مما يحتاج اليه ويزيد في المائية في اليابس وينقص منها في الرطب فينحل مزاجا ويمزج غيره بحسب الحاجة العامة لساكنه اجزائه تقريبا لان المناسب لكل واحد منها غير المناسب للآخر فتقرب الجملة المشتركة بالاعداد للتفصيل ثم تطبخها طبخا معا بين ما يمتزج منها ومفرقا بينه وبين ما ينفقه عنها وفي ذلك الطبخ يتحلل ما يراد تحليله وتنقيصه من المائية التي كانت مركبا لهذا الحل والمزج ثم يندفع الى موضع آخر في الاشخاص الكبيرة الجثث من الحيوان فتحله الطبيعة هناك حلا آخر وتفصله الى اجزاء اخرى منها احر وبارد واكثف ٢٠ والطف فتوزعه بقسمة ونسبة ومزج ثان على الاعضاء المختلفة الاجزاء وينطبخ عند كل عضو انطبا خا عاقد المحاللات في المائية التي فيها طبخ والفضلات التي تخلص منها وتعود الفضلات الى السبل المعدة لها من داخل تنقص الى المسام الظاهرة من خارج فهكذا يكون الاغتذاء (١) والنمو في المفتذى والنمى.

والطبخ هو تسلط الحرارة على اجزاء المطبوخ في الماء دون الهواء لان الماء يمنع احراق النار للمطبوخ فانه لا يتكيف من النار بكيفية يبلغ حدها الاحراق بل الى حد يفعل في المطبوخ باسخائه تمزيقا وتفريقا لتحريك الحرارة اجزاءه حركات مختلفة بحسب اختلاف طبائعها فيتفرق بذلك اجتماعها وبعده السابق من اللاحق واللازم عن المفارق ثم لا تتبدد فيه مع تفرقها كتبددها في الهواء بل تبقى موجودة مغمورة بالماء مع تفرقها فهذا يخالف الطبخ الاحراق والشي فان المحترق تتبدد اجزائه وتفرق اقترافا لا تجتمع والمشوى تنحل منه رطوبات وانجرة تفارقه متبددة عنه والمطبوخ يحفظ الماء الذي يطبخ فيه ما تفرق من اجزائه مع وصوله برطوبته الطبيعية وحرارته المكتسبة الى عمق المطبوخ ودخوله في مسامه وبين اجزائه فيفرقها والعفونة هي حركة الاجزاء النارية التي لم يستحكم امتزاجها بما امتزجت به في الأمزجة الرطبة الى الانفصال فتحيل بحركتها ما تلقاه من هوائية الى طبيعة النارية فتزيد بذلك وتستولى فتسخن بها الرطوبة وتغلي غليانا ينفصل به لطيفها عن كثيفها ومالم يستحكم مزاجه عما استحكم مزاجه فينحل الممتزج اما الى بساطه الاولى فلا تبقى مزاج او يبقى منه بقية لا تستولى عليها العفونة اما لنقصان الرطوبة وميل المزاج الى اليبس واما جودة الامتزاج واستحكامه فلا تتحرك اجزائه الى الانفصال - والعقد هو تحليل المائية الزائدة عن المطبوخ حتى لا يبقى منها ما يسيل به بل ما يحفظ اتصاله مع امتزاجه بالاجزاء الأخرى .

والحل ضده و فرق بين الحل والاذابة فان الحل بالماء المخالط والاذابة بحرارة النار دون مخاطها فانها تذيب بحرارتها كل ما يجمده البرد من ماء او مائي والحل هو تفریق اجزاء الممتزج في الماء الحافظ لها مع تفرقها لانها تتبدد في الهواء فتبقى الماء بالاختلاط والامتزاج الذي يزيد في الكمية بالمخالطة وترقيق النار بالاذابة للجأ مد بالحرارة من خارج من غير اختلاط يزيد في كمية بل قد ينقص الذائب بالتحليل والتبخير وما ينقصد بالنار فانقاده بالغرض حيث يحلل

مائته بالتبخير وفعل النار الذي بالذات هو الحل والاذابة والترقيق وتحقيقها وتكثيفها بالعرض والبخانة والخبورة تجتمعان في معنى الانقصاد والتقليظ المتوسط الذي لا يباغ غاية الجمود والانقصاد التام لكن البخانة بالارضية والخبورة بالهوائية فكل ممتزج يرق ويسيل بمائته وينعقد بما عداها من ارضيته او هوائته فان الرطب السيل من جملة العناصر هو الماء .

والابتلال هو تعلق اجزاء مائية بظاهر جسم خشن بين خشونته من ظاهره مسام (١) تلج فيها المائية .

والانقاع هو نفوذ المائية البالة الى العمق بحيث لا يخرج عنه خروجا كلياً بالعصر كما يخرج من المبلول الذي لم ينتقع .

- ١٠ والنشف هو اجتذاب المتخلخل المائية الى مسامه بخروج الهوائية منها كالقطن .
والخفاف تحليل المائية البالة من المبلول والغائصة من النقع او ما جرى مجراها في الطبع كروطبة الغصن الاخضر الطرى وما لا يتبل بالماء فلصقال سطحه وعدم مسامه اولدهنيته والادهان فيما يقال ممتزجة من مائية وهوائية وارضية قد تماثلها نارية الا ان المائية والهوائية عليها اغلب وامتزاجها بها احكم فان الهوائية لا يثبت امتزاجها بالمائية الا بعد امتزاج المائية بالارضية وبلوغها في ذلك الى غاية في النعومة وصغر الاجزاء والالم يثبت المزاج للطانة الهوائية ونشفها للمائية ألا ترى ان المياه الغليظة يبقى زبداء زمانا طول فلا يتفقا والكدره (٢) من الغليظة اكثر فيا لارضية يبقى الامتزاج في كل مزاج وقد يغلب الثقل الارضى في بعض الادهان على الخفة الهوائية فيرسب في الماء كدهن الاسان وقد تغلب الهوائية والنارية في بعضها فيطفو على الماء وعلى غيره من الادهان كالنفط المصعد .
- ٢٠

واقول ان الدهنية كعنصر ثان (٣) في الممتزجات بعد العناصر الاول في اكثر

(١) سع - ظاهره مسام (٢) سع - القليلة يبقى وسعها زمانا اطول فلا يتبقى

والكل النخ (٣) سع - ثان آخر .

الكائنات بها يثبت المزاج الرطب ويبقى اتصاله بين ارضيته ومائته ولذلك كانت اكثر الجيوب والبزور واللوب دهنية والامتزاج يتدرج في النعومة وجودة الامتزاج في انواع الكائنات درجة بعد أخرى فيعد بعضها بعض كما يكون الماء الكدر مادة لساق الشجرة وخلاصته التي جاد مزاجها فيه مادة لاعضاؤها وخلاصة ما وصل الى الاغصان مادة للثمرة فتكون اللوزة الدهنية وما يشبهها هي المادة الزرعية وكذلك يتدرج المزاج والامتزاج في الانواع والاشخاص للكون وتكون له في كل درجة قوة تتولاه ونوع يصلح له فالادهان في المتزجات عناصر ثمانية (١) بعد الاول للكون على ما قيل واما في الكون مادة للاميات وكل ممتزج به داخل عليه في اعداد الخال بعد حال والارضية في المعدنيات لا يزيد نصيبها في عنصريتها على نصيب المائي فان الكائنات التي لا تقتدى كلها ارضية تبقى بصلايتها فتلازم اجزاءها بالرطوبة المائية الواصلة فيما بينها واستحكام امتزاجها بها حتى يصير حالها في تلك النعومة والامتزاج كحال ما ينسبك من الاجزاء الذي ينطبخ في احرااته وينعقد ثم تجري ارضيته مع مائته لتلازمها بصغر اجزائها وكه من نوع الثقيل الذي يرسب في الماء

١٠ لغلبة ارضيته والذي يغتذى من الكائنات كله رطب مع اختلاف انواعه في زيادة الرطوبة ونقصانها وما يشاركها من النارية والهوائية الذي به يختلف انواع الحيوان في طول البقاء وسرعة الفناء والخفة والنقل والسرعة في الحركة والبطء ويختلف بذلك اغذيتها لبعدها وقربها في مناسبتها وقوتها على احاطتها فيكون الغذاء الاوفى لكل منها ما يوافق مزاجه فيما تقصده الطبيعة به وله فلا يجعله الغذاء احر ولا ابرد ولا اربط ولا ايسس مما زاد فيه وما يكون مقدار البديل الحاصل منه في الزمان زائدا على ما يتحلل فيه منه وابعدها من الموافقة ما يخالف مزاجه مزاج المغتذى فيجعله احر او ابرد او اربط او ايسس او لا يخلف عليه في الزمان بقدر ما يتحلل منه فيه .

الفصل السابع

في الالوان والاشكال والحركات الخاصة بانواع المتزجات
نجد ونرى في انواع الكائنات من المتزجات احوالا وافعالا اخرى غير التي
في عناصرها التي امتزجت منها وغير ما هو مجموع وامتزج من تلك الافعال
والاحوال التي في العناصر الاولى اعني غير الحرارة والبرودة وغير الرطوبة
واليبوسة وغير اللطافة والكثافة وغير الخفة والثقل وغير الوسائط التي تحصل
من تركيب كل متضادين منها فان الذي بين الحرارة والبرودة هو على ما قيل
قبل حرارة ان غلبت الحرارة او برودة ان غلبت البرودة او اعتدال ان
اعتدلا وتقا وما بالتكافي وكذلك في الرطوبة واليبوسة والكثافة واللطافة
والخفة والثقل ونرى في المتزجات بعد ذلك احوالا وافعالا غير هذه فمنها
الالوان كالبياض والسواد والحمرة والخضرة والصفرة والزرق على اختلاف
اصنافها فننظر فيها وفي اسبابها وموجباتها في الكائنات وما هي له اولا وما
هي له ثانيا ومن اجل الاول وما هي له بالذات وما هي له بالعرض .
فنقول ان الهواء شفاف لالون له ولا يحجب النواظر عما وراءه البتة والنار
كذلك ايضا اذا كانت بسيطة صرفة لا خلط فيها على ما سلف القول به والماء
شفاف لا يحجب ما وراءه لكنه دون اشفاف الهواء فله لون ما يبصر به ويفرق
بينه وبين الهواء الذي لا يرى البتة فان البصر لا يدرك الهواء بالذات بل بالعرض
كما ان البلور والصابون الزجاج يفرق البصر بين منظره ومنظر الماء وهو
شفاف ايضا واقل اشفافا من الماء .

واما الارض فانها كثيفة ملونة ترى بلونها ويقف البصر عندها وتحجب عما
وراءها وهي كذلك دون غيرها من العناصر الاخرى وتختلف الوانها فنجد
ارضا بيضاء وغبراء وحمراء وصفراء وخضراء ورزقاء وسوداء وغير ذلك من
الالوان فننظر ونتأمل لنعرف الوانها وما الذي يخص الارض الخاصة منها فنقول
انا اذا مزجنا الماء بهواء مزجنا عما بخضخضة مفرقة لاجزائها مدخلة بعضها

بين بعض كالزبد نرى لما يختلط منها لونا ابيض وليس هولا حدها فان الهواء
 لالون له والبياض فما هولون الماء ولا مازجها في خلطنا لهما ثالثا فننسب اللون
 الابيض اليه ونعلم ان الالوان كلها لا تتم لأبصارنا الابنور يقع عليها كنور الشمس
 وغيرها وان ابصارنا اذا ادركت جملة مؤلفة من آحاد حدها في الصغر بحيث
 لا تقدر على ادراك الواحد منها بانفراده وكان لتلك الآحاد الوان مختلفة كالبرادة
 الناعمة المخلوطة من الذهب والفضة فانا نرى لجلتها لونا واحدا غير لون كل
 واحد من لونيها فنعلم ان ذلك اللون لا وجود له في الملون المنظور لكن البصر
 غلط فيه فتخيله لونا واحدا متوسطا وهو كثير مختلف واذا تأمل آحاد حباب
 الزبد كلا على انفراده رآه شفافا كالماء والهواء من وراء الماء الرقيق الذي فيه
 ومالا يتأمله جيدا يراه ابيض امالانه رآه عن بعد لا يمكن فيه تأمله واما لصغر
 الحباب الذي لا يصح معه تأمله وكذلك نرى اختلاف الانوار والاضواء
 بحيث يكون لكل نور بحسب كثرتة وقلته وشدته وضعفه مرأى ولكل
 ملون بحسب النور الساطع عليه ايضا مرأى فاذا جمعنا محصول البصر من
 ذلك علمنا ان اللون المرئى على الحقيقة هو النور وغيره من الالوان هو حاله
 بحسب ما فيه يرى فلذلك نرى من الملونات ما يختلف مرآه بحسب موقع البصر
 والنور منه كرىش الطاووس فانه يرى اخضر واحمر واصفر وذهيبا وازرق
 في لحظة واحدة او في لحات متقاربة بحسب اختلاف حالة البصر والبصر والنور
 والمنير كل واحد منها من الآخر فنعلم بذلك وامثاله ان البياض الذي عرض للماء
 المزبد انما هو عارض للبصر حيث انعكس عن خلط الماء والهواء في الاجزاء
 الصغار التي يختلف مرآها ويختلط المختلف منها اختلاطا لا يتميز فينعكس البصر
 عنه فيصير نوره لونا لان اللون المبصر هو وقوف البصر عند نور على سطح
 مرأى بحالة ما لا يتعداه البصر الى ما وراءه نافذا فيه وما لا ينعكس البصر عنه بل
 ينفذ فيه كالشفاف فللون له وكذلك يرى الزجاج الشفاف الذي في غايه الصفاء
 بل والاحمر والاخضر ايضا اذا سحق ناعما عاد سحيقه ابيض قال قوم ان ذلك
 لكثرة

لكثرة السطوح الحادثة وانما هو لا اختلاف منظرها لالكثرتها فان الكثير المتشابه عند البصر كالكثر المتصل وانما الأجزاء الصغيرة يعجز البصر عن ادراك آحادها والمرئيات المختلفة المجتمعة في مبصر واحد عند الموقع الواحد من لمحاته له يعجزه عن تمام الابصار فلا ينفذ فيها اذا كانت شفافة بل ينعكس عنها فيكون ذلك بياضا .

- وقد قيل ان البياض لون مفرق للبصر وليس لهذا القول معنى يرجع اليه فانهم ان عنوانا بتمييز البصر ما عساه يعرض له من ضعف وكلال عند ابصاره فالنور والشعاع بهذا اولى ثم ان هذا القول لا يعرف اللون باحواله الذاتية وانما يعرفه بحالة تعرض للبصر عند ادراكه ويعرف اللون الابيض من لا يعرف هذا الحد ولا يعترف به بل اللون الابيض يعرف من حيث هو احد المحسوسات
- ١٠ الاول بغير حدود انما الكلام في معرفة اسبابه وكذلك قالوا ان السواء لون جامع للبصر وليس اللون جزء البياض جزءا من حقيقة اللون الابيض وانما البياض هو جزء عرّض لعنائه عند الذهن في المعرفة العامة والخاصة وذلك ذهني لا وجودي ولا اللون علة والابيض معلول على ما يراه شيعة افلاطن في المعاني الكلية من ان العام منها علة للخاص ولا كلاهما علة اللون الواحد الشخصي بل اللون
- ١٥ الابيض واحد في الوجود لا يتجزأ باللونية والبياضية ويتكرر في الذهن بالعموم والخصوص ثم نرى ان اختلاط الهواء بما له لون كالعسل يبيضه اذا دأخلت اجزائه اجزاءه كما يفعل الصنّاع بالحلواء من تحريك العسل حتى يبيض بدخول الاجزاء الهوائية في التحريك المفرق بين اجزائه فنعلم ان البياض ليس هو اوان الارض الصفرة ولا الحمرة ولا الصفرة ولا الخضرة فان الطينة الحمراء اذا احترت بالنار احراقا بالغا عادت غبراء ابيضاء والنار انما تخرج منها اجزاء مائية فتعيدّها الى اللون الاقرب الى صراحتها ولان الارض في طبيعتها وجوهرها غير متصلة كانواع الاحجار الصلبة بل منفصلة الى اجزاء على ما قلناه وانما تتصل باختلاطها بأجزاء الماء فمطلوبنا هو معرفة لون هذه الاجزاء فانه اللون
- ٢٠

الاصل للارض الحقيقية .

ف نقول انا نرى الألوان تبتدى من لدن الاشفاف واللطافة آخذة في تزيدها الى حد الغلظ والكثافة حتى يكون اقربها الى الاشفاف ابيضها ويبعد منه الى كثافة وغلظ فينتقل بياضها الى صبغة بعد صبغة فاغبر واقم واسود او اصفر واخضر وادكن واسود او اصفر واحمر واقم واسود فترى السواد في سائرهما عند غاية الكثافة وتفعله النار في كل احراق لا يبلغ فيه فاذا بالغت فيه حتى يعدم الاتصال المائى اعادته الى غبرة وبياض وكذلك رأينا الزجاج الملون بنخصرة او حمرة او زرقة يبيض عند سحقه لدخول الهوائية بين سحيق اجزائه فقسنا على ذلك وحكنا بان النار اذا قللت الرطوبة المائية في المحترق سودته واذا افنتها بيضته او غبرته بما يخلفها بين الاجزاء من الهوائية فنعلم ان السواد من اللون (١) والكثافة في الغاية المقابلة للبياض والاشفاف من المرئيات ونعلم ان السواد لون الاكثف اذا لم يختلط به غيره وان الاجزاء الارضية لا ندرك آحادها بالوانها لصغرها ولا تتصل بالامائية وان الهوائية تخالطها في نوعيتها ولهبا فتغير من لونها والنار انما تسودها لان النار سوداء بل لانها تخلص الاجزاء الارضية من المائية الزائدة والهوائية وتنقيها على اجتماع تنقية من المائية فاذا افترطت في تحليلها فرقتها فدخلت الهوائية بينها فثبت بيمضاء كسحيق الزجاج الاخضر يرى ابيض فيغلب على ظننا ان لون الارضية السواد لانه لون الكثيف المظلم وان باقى الالوان انما يوجد في ممتزج معها بالهوائية والمائية والنارية.

والذى يقال من انها غبراء لاجل ان اكثر الترب والرمال كذلك فقول لا يلزم فانه كذلك لاجل مخالطة الهوائية وكثير من الاراضى والترب سود والذى لا نشك فيه هو ان الممزوج من الارض والماء اذا استولت عليه النار لونه وكلما امعنت سودته حتى اذا استنفدت المائية من سطحه المنظور يبيضته او غبرته فاما النار فانا نرى لشعلتها وحررتها لونا ونورا فاما ان يكون ذلك النور للنار من حيث هي نار واما ان يكون لمخلوطها مع دخانية الارضية الكثيفة

الجواهر .

- والحكاء الأتد مون لما رأوا النار تصعد بطبعها (١) حكوا بان حيزها هو الاعلى وانها محيطة بالهواء كاخاطة الهواء بالماء والماء بالارض ولو كانت منيرة كما ترى شعلها الوجود عندنا لرئى ذلك النور محيطا منيرا جدا وللم يروا ذلك كذلك قالوا بانها لا لون لها ولا نور كالهواء وانما اللون والنور يظهران من قوتها وطبيعتها على الاجزاء الارضية المختلطة بها . ولذلك تكون بغلبة الدخانية اشد فاشد تلونا حتى تنتهى الى ظلمة دخانية لا نور لها ومن لدن اشتغالها وقاعدة صنوبريتها ترى شفاقة واقل لونا ، قالوا ، وانما ذلك لقلة الدخان عند القاعدة وكثرته عند الطرف الاعلى فتكون الاجزاء الارضية بحسب هذا الرأى مستتيرة من النار التى لا نور لها وتقف الاذهان فى قبول هذا فيشيد ويوضح بان يقال ان الجسم النارى فيه هيولى جسمانية شفاقة لطيفة وصورة نارية هى حرارة محرقة وتلك الحرارة تصدر عنها افعال فى موضوعها الهىولانى وفى غيره اما ما يصدر عنها فى موضوعها وهىولانها فتجريكه بالاستقامة الى فوق نحو الحيز الاعلى واما ما يصدر عنها فى غيره فان توجد فيه حرارة اخرى من نوعها وتحركه صاعدا كما حركت موضوعها وتطف اجساما وترققها كالجامد من الماء وتخرق اجساما وتفرقها كالدهن والخطب وكذلك تنير اجساما كثيفة ارضية قابلة للأنوار التى لا يقبلها موضوعها الشفاف ولا ينيره ولا ينير الهواء فحرارة النار منيرة لاشياء دون غيرها كما هى محرقة لاشياء دون غيرها ومبيضة لاشياء ومسودة لاشياء وعاقدة لاشياء ومسيلة لاشياء كل ذلك بحسب الاستعداد والقبول وبهذا التشديد والايضاح لا يتم قبوله ولا يتحقق يقينه عند اهل النظر ويعارض بان يقال ان النار غير موجودة بالفعل فى الحيز المحيط بالهواء ولا فى غيره بل تحدث حرارتها باحتكاك الاجسام الصلبة كما ترى فتتعلق بموضوع قابل كالكبريت والقصب فتظهر فيه وتستولى عليه ولا تقف فى مكانها بل تصمد ولا تبقى زمانا طويلا بل تفسد وانما يبقى منها ما يبقى بالاستبدال والمدد ولو كانت النار

محيطه بعالم الكون والفساد لاحت حرارتها كلما تخويه كرتها كما هو مشاهد من فعلها وقوتها ولما كانت تكون الجبال الشاخة والعالى من الجسور القريب منها اقل حرا واشد بردا ولا كان المطر والثلج ينزل من اعلى الجو والبرد الاعظم من الجو الاعلى والنور لا يحدث عما لا نور له وانما النور يحدث من النور

واحل اشكاله ببيانه وبرهانه فاقول ان وجود النور على حالي خفاء وظهور
٥ اما خفاؤه فعن حس بصرنا وفي الاجسام اللطيفة الشفافة كالنار الصرفة والهواء والسحاب ولم تخلق لنا خاسة ندركه كذلك بها واما ظهوره فعلى الاجسام الكثيفة كالشمس والقمر والكواكب والنار المتجمرة والملمية في الحطب والدهن وتدركه ابصارنا ما دام عليها ويخفى عنا حيث يرتفع عنها والنار كالنور في ذلك

لان جسمها الشفاف كنورها في انهما لا تدركه ابصارنا والنار العنصرية الداخلة
١٠ في التركيب هي تلك البسيطة الشفافة اللطيفة الخفية عنا لا هذه الكثيفة المشتعلة التي تظهر لنا وانطفاء هذه بعد اشتعالها انما هو بمفارقة الجسم الكثيف واقطاعه عنها بجاذب غير مناسب كالماء وغيره مما يحجز بينهما وكذلك تبقى الاجسام النارية في التركيب وهي صغار جدا ولا تبقى هذه الملمية على لمبها مع كبرها وهي

موجودة اعنى النار البسيطة في تركيب الاجسام وهي التي تستخرجها الحركة
١٥ بالحركة والافال الحركة لا تحدث حراوا سخنا وكيف تحدث ولا يخلوا سخنها ان يكون صدورهم عنها من حيث هي حركة كيف كانت او من حيث هي حركة جسم او اجسام هي بحالة او على حالة ما ولو كان ذلك لها من حيث هي حركة لكانت الحركة الاسرع فيها والادوم اشدا سخنا واعظم فكانت حركات الافلاك بما فيها

تحليل الموجودات بأسرها نارا في اقصر زمان وليس كذلك فبقى انها من حيث
٢٠ هي حركة اجسام بحالة او على حالة ما، والاجسام التي نراها كذلك هي الاجسام الكثيفة اذا تصادمت في حركاتها وتحاكت في مصادقتها فما ذلك الا لانها تستخرج النارية منها من اجل انها لطيفة تنجر في الحركة بلطافتها فتبرز وتحيل ما تلقاه بقوتها في حركتها فتشعل المستعد منه للاشتعال نارا فيظهر ويكثر مما نارا ما لا نور له

- ولا تسخن مالا حراة فيه الا ترى ان الفضاء بين الارض والسماء مع طلوع الشمس لا يرى فيه نور فاذا دخله كثيف استنار بنور الشمس فقد تأدى نور الشمس فيه الى الكثيف المستنير به وظهر على الكثيف ولم يظهر في اللطيف لاشفاقه فهذا هو النور وهكذا هي النار في الوجود بلون ولالون لها وترى ولا ترى والارض لا ترى بنفسها لظلمتها وكثافتها ولا ترى غيرها وبمجموع النار والارض يرى ويرى يرى بنورية ناريتها ويرى بكثافة ارضيته لانه ينير بناريتها ويستنير بارضيته فالنارية في الارضية روح لطيف في جسم كثيف والالوان كلها تظهر بينها بهذه وفي هذه بحسب تركيبها وما يتركب معها ويختلط بها وبالنور المشرق على المركبات وعلى السباط من الاجسام التي ترى فالحمرة من الالوان والصفرة والبقعة النارية والبياض للهوائية والمائية والخضرة للأائية والارضية والسواد للارضية والمائية والتركيب بحسب التركيب والزيادة بحسب الزيادة والنقصان بحسب النقصان في اختلاف الامزجة بالامتزاج والمزاج والتركيب في التخلخل والتكاثف ولولا ذلك لم يسود الزاج العفص وما منها ما هو اسود . والكلام الحري في هذا موكول الى من احب وتأق له النظر بحسب هذه الاصول والكلام الحري فيه بشرحه واستيفائه لا يليق بهذا الاسلوب .
- ١٥ فاما قولهم باحراق النار المحيطة ما في داخل كرتها فغاط لان النار انما تسخن وتحيل ما يرد عليها في حيزها او تلقاه في وجهتها الى حيزها فتحرق وتسخن ما فوقها ولا تسخن ماتحتها وترى الملوّنات بعد اختلافها في اتونية تختلف باشكل تخالف الطبع والطبيعة في مقتضاها وفي الاعضاء التي هي فيها باختلاف اوضاع الاجزاء من كثيف عال كدماغ الانسان ولطيف مستقل كثرته ومرارته وطيف بين
- ٢٠ كثيفين وكثيف بين لطيفين واختلاف في ذلك يخالف منهاج الطبع ويرى مثله في الالوان على احوال واشكال بحجية كروش الطاووس ونحوه الذي تنتظم تقوشه بالوانه المختلفة التي عن طبائع مختلفة في سطح واحد وفي سطوح على ضد النسبة الطبيعية وخلافها فما هو عن الاسطقسات وطبائعها الاول ولا عن

امزجتها بالغلبة والتكافؤ. وكذلك نرى الافعال والحركات الطبيعية والارادية في النبات والحيوانات على خلاف مقتضى طبائعها وامزجتها فهي لا سباب اخرى موجودة فيها فليست عليها .

الفصل الثامن

في اثبات قوى فعالة وطبائع اخرى

للمتزجات غير التي في عناصرها

ولانا نجد في المتزجات اشكالا واوضاعا وافعالا لا يقتضيها ما فيها من قوى عناصرها كما نراه في اجزاء الحيوان والنبات من الاشكال والهيئات الموافقة لافعال تخص انواعها كغلب المفترس ونابسه وسن الراعى ومنقار اللاتط ومنسر الجارح في الحيوان واشتعال الاكام على الزهر والاوراق على الثمرة والقشر على اللب واللحم على القشر والغشاء على اللحم فصلب يحيط بلين ولين يحيط بصلب وبارد بحار وحار ببارد على غير مقتضى طبائع البسائط ومنزاجها وامتزاجها فنحكم من ذلك بان في المتزجات قوى وطبائع (بل اشياء - ١) اخرى عنها تصدر هذه الافعال وتوجد هذه الاحوال هي صورخاصية بانواع من المتزجات محفوظة الصفات متشابهة الافعال والحالات على ممر انزمان يشبه خلفها سلفها في اشخاص كل نوع كشابهة الولد والده في انسانيته او فرسيته مع اختلافها في امزاج واشكال واحوال لا يخرجها عن ذلك المعنى الجامع الخاص كما يختلف نوع الحمام في الوانه واشكاله اختلافا لا يخرج به عن نوع الحمامية ولا يلزمه في تناسله بل يختلف فيه فيكون ذلك المعنى النوعي لصورة خاصة هي قوة طبيعية نباتية او حيوانية هي الحافظة للصفات النوعية في الاشخاص المختلفة في الازمان المختلفة فهذه قوى طبيعية اذ اعنى بالطبيعة مبدؤ كل حركة وسكون فاما ان عني بالطبيعة معنى اخص حتى يقال على مبدء كل حركة تكون بغير ارادة وعلى نهج واحد كالبدء الذي يهبط بالحجر ويصعد النار فهذه القوى لا تسمى باسرها طبيعية بل التي تكون منها متفنتة الحركات بغير حس ولا حركة ارادية تسمى قوة

- نباتية والتي تكون كذلك مع حس وحركة ارادية تسمى قوى حيوانية وربما قيل لكل منها نفس من حيث ان حركاتها متفننة ومختلفة المأخذ والجهات في الامكنة كاشجرة تعرق وتفرع اغصانها آخذة في جهات وتورق وتثمر والحيوان يتحرك ذاهبا في صوب وراجعا فيه مقبلا ومدبرا متيامنا ومتياسرا مستقيما ودائرا وتوجد هذه القوى في المعادن ايضا كالقوة التي يجذب بها المغناطيس
- ٥ الحد يد ونحوها وقد تكون هذه القوى اسبابا لبعض الالوان في بعض الملونات والاشكال الموجودة في الالوان من النقوش والتصاوير كما يوجد في ريش الطاووس والوان الزهر كالورد ذات الالوين في الورقة الواحدة والنيلوفره وماشاكلهما مما يكثر ان يعد ويعلل بعلى جزئية ويحد فيكون من الالوان ما وجوده عن المزاج والامتزاج على ما ذكر ومنها ما يكون عن هذه
- ١٠ القوى الاخرى كالاشكل والافعال التي لا تنسب الى الممزجات والمزاج ويكون المزاج في ذلك الممزج النوعي حاصل ما وجودا ففعل هذه القوة اذ تكون هي التي تمزجه وتحصله ويكون محفوظا بها وتكون هي التي تحفظه واحدا بانعد والاستبدال والمدد الذي يخلف بدلا عن المتحلل بالغذاء كزاج الشجرة
- ١٥ والثمرة او متبدل ابد لا خاصيا على غير مقتضى المزاج كزاج الصبي والشاب والشيخ فالامتزاج ان سبق اعد للقوة وان سبقت القوة مرجت كما سياتي ذكره بالتفصيل عند الكلام في النبات والحيوان فالامتزجات تختلف بامزجتها حيث يوجد منها الاحر والابر والاييس والارطب وبامزاجها بها حيث يوجد فيها الناعم الصغير الاجزاء والخشن الكبير الاجزاء اعني
- ٢٠ الاكثر امتزاجا والاقل امتزاجا وبما يتخللها من الخلاء الموجب لتباعد الاجزاء او تخلخلها او عدمه الموجب لكثافتها وتلززها ويختلف ايضا بمواضعها من الارض العالية والمنخفضة المستورة والمنكشفة والمسائمة لمدارات الكواكب دون غيرها قبولها القوى وطبائع دون غيرها فانها تستعد بامزجتها الموافقة للافعال دون غيرها لقبول قوى تصدر عنها تلك الافعال

وتحصل لها وفيها ما يحصل من هذه القوى بعد الامتزاج والمزاج بحصولها في مواضع من الارض مسامتة لمواضع من الفلك ومداركواكب باعيا نها فتحل فيها منها وتصدر اليها عنها قوى خاصة مثل ما تبذر الحبة في الارض الزكية وتسقى بالماء الصالح في موضع موافق بحسب طلوع الشمس عليه طلوعا مناسبيا كافيا لطبيعة ذلك النبات لا محرقا ولا مفججا فكذلك للحلول كل قوة مزاج مستعد وموضع موافق وفي القوى ما يمزج ويعد لنفسها كالغاذية في الحيوان والنبات ومنها ما يعد لغيرها كالولادة تعد المني في الحيوان والبذر في النبات في شخص موجود لوجود شخص آت وقد تكون القوتان اعنى المازجة لنفسها والمعدة لغيرها واحدة كالقوة التي في الكبد تمزج لنفسها ما تقتضى به وتعد لما بعدها من الاعضاء وتكون المازجة هي الحافظة كالنفس في الحيوان ويكون الحافظ المزاج بصلا بته وعسر انفعاله كما في الذهب واليا قوت فبالمازجة لنفسها توجد المعادن والنبات والحيوان المتولد وبالمعدة لغيرها يوجد النبات والحيوان المتوالد .

وقد ظن قوم ان ذلك باسره عن المزاج وبه لا غير فقالوا ان الحيوان انما يخالف النبات بمزاجه لا غير ولم يفكروا فيعلموا ان المزاج لا يقتضى من حيث هو مزاج جناح للطيران ورجلين للسمى وقما للرعى وقرنا للنطاح وغلبا ونابا ومنسرا للاقتراس وقالوا ان اختلاف الافعال والاحوال الموجودة في الممزجات لا اختلاف الامزجة لالقوة طبيعية ولا نفسانية وكيف يقتضى المزاج حركه ذاهبة في صوب وعائدة فيه كصعود الطائر متعاليا وانحطاطه مستقلا وذهاب الفرس راكضا الى جهة العلف وعوده فيها هاربا من السبع كيف تغير مزاجه الى الضد في لحظة حيث رأى السبع والحشيش في جهتي الهرب والطلب وكيف اوجب المزاج النقوش المنتظمة وغير المنتظمة حتى طوق الحمامة وسود رأسها وذنبها مع بياض جسدها ونظم النقوش في ريش الطا ووس بحسب الطيران وفرق الريش على شكل مستدير وامثال ذلك من الاحول والافعال التي لا يحد

- العقل مساعا في نسبتها الى الامزجة وكذلك قالوا في المعادن على اختلافها ولم يفكروا في خواصها وافعالها فيقولوا باي مزاج يجتذب المغناطيس الحديد ويهرب الحجر من الخلل وقوم نظروا فعرّفوا ذلك في النبات والحيوان واعترفوا بان خواصه من الاحوال والافعال تكون عن قوى خاصة لا عن مزاجه وامتزاجه واتضح لهم ذلك في النبات والحيوان لظهوره يتفنن افعاله واحواله وهيئاته واشكاله على ماقلنا ولم يقولوا بذلك في المعادن لان شاهدها ابعد وتفنن احوالها وافعالها اقل فجزموا القول وحتّموا النظر فيها على ان اختلاف انواعها وخواصها وطبائعها لاختلاف امزجتها وتشعب لهم من هذا النظر ان يحاولوا بتدبيرهم الصناعية عمل انواع من انواعها الطبيعية لا اعتقادهم ان الطبيعة لم تفعل فيها غير المزاج والامتزاج وذلك مما يقدر عليه الانسان بصناعته
- ١٠ ويتصرف فيه وبه بدق وسحق وطحن وشى وطبخ وتصعيد وتقطير وحل وعقد وغفلوا عن الامتزاج والمزاج بين اجزاء الممتزجات مما لا يدركه حس فيتصرف فيه ولا عقل فيقدره ولا تجر بسطة فتحصله وغفلوا عن القوة المعدنية والخاصية التي تفعل باذراك الصغير الباطن قبل الجليل الظاهر ويعدها المزاج وليستعد لها الممتزج بحسب امتزاجه ومزاجه فما لا يعلم ولا يعرف
- ١٥ كيف يقصد حتى يعمل فان قلبوا وبدلوا وزادوا ونقصوا وتصدوا بذلك ان يحد والغرض المقصود بين حدود الزيادة والنقصان وفي طريق التقلب والتبديل فذلك مما لا يتناهى ولا ينضبط فيما لا يتناهى فاذا وجد المزاج بان يعثر عليه المتصرف في تقلبياته وزاداته ونقصاناته لم يتم الغرض بغير كمال معدني زمان كالبيضة التي اذا وجدت لا تولد بغير حضان وفي كمال الزمان والحضان
- ٢٠ في المعدنيات هو في المعدن الذي لا يعرف فيطاب او يعرف فلا يحوج الى هذا الاعداد الصناعي ومثل الذهب والياقوت ونحوهما من نفائس المعادن انما يتكون في مدد مديدة ومواد مستعدة عتيدة فان الطويل البقاء من الكائنات طويل مدة الكون كما نجده في الحيوان والنبات وعملوا في ذلك فانونا علميا

سموه بصناعة الميزان وزعموا انهم يقدرون به المزاج والامتزاج فيحلون ويركبون ويقدرون ذلك في كل موضع بحسب ما يحتاجون اليه فيما يعملون ويعلمون ويحلون ويعقدون انواع المعدنيات من زئبق ودرصاص ونحاس وحديد وفضة وذهب كل شئ عند حده في مزاجه ويعرفون به اعنى بهذا الميزان نقصان هذا عن هذا وزيادة هذا على هذا فينقصون الزيادة ويزيدون النقصان في الحل والتركيب حتى ينتهوا الى الحد المحدود في المزاج بالزيادة والنقصان وفي الامتزاج بالتدبير كالسحق والدق والطبخ والشى والعقد فيفصلون بالحل ويمزجون بالتقدير ويركبون بالطبخ ويكملون بالعقد ومنهم من يوافق على القوى والطبائع الخاصة وتسمى القوة المعدنية والتكيلات الزمانية وتقول ان المزاج والامتزاج وان لم يكن به كمال الغرض المقصود فهو كالداواة والعلاج يعدل لفاعل الطبع من القوى فيفعل ويكمل فان الاعداد اذا اكل لم تتوقف القوى عن ان تحل فيه وتعمل ولم يعلموا ان زمان هذا الاعداد ومكانه لا يحصلان بالتجربة ولا يفي بهما عمر الصانع المجرب ولوعرف الطريق انجرد اليه فكيف والتجربة تعرج به ذاهبا وعائدا وميتا منا وميتا سراتارة الى طريق الكون وتارة الى طريق الفساد والاصل الذي تقصده من ذلك وهو المزاج لا يتجدد له ولا تحصل معرفة حدود مزاجه وامتزاجه اللهم الا ان يكون ما نرومه من ذلك يوجد بالخاصية في مواد باعياها كالزنجفر من الزئبق والكبريت والشبه الاصفر من المس والتوتيا فلا يكون هذا علم ولا عمل بل توقيف الا ترى ان المجرب بغير معرفة لوجرب الدهر في مزج الاشياء لما اهتدى الى تصفير المس بالتوتيا ولو صح وكان اليه سبيل لم يكن عليه دليل سوى حصوله والعامل في طلبه انما يعمل خبط عشواء ويسير على غير السواء وما ادعى القوم هذا فان كانوا كتموه او كان القاثل به احادا منهم هم المحققون دون غيرهم فكل ذلك التسويد في المزاج والميزان تضليل وهذيان وكل ذلك الاحتجاج والنظر جهل وضلال وتلك الدعوى في ذلك

- ذلك العمل انما تثبت حجتها عند الهداية الى محجتها فيكون الامر شاهد نفسه ومن طلبه بالمزاج والامتزاج من كل شيء وفي كل شيء طال تعبده وامتنعت اصابته والذي غمر في ذلك وأوهم (واطمع - ا) هو ثبات هذه المعدنية على التصرفات الصناعية كالقطع والوصل والسبك والطرق والجمع والتفريق وكونها تتأثر ويؤثر بعضها في بعض ومن بعض ويمتزج بعضها ببعض في السبك وينفصل بعضها عن بعض بالتصفية والحل وتغير الوانها بذلك كما تتلون الفضة عن الكبريت باللون الذهبي ويبيض النحاس والذهب بالزئبق ويصفر النحاس بالتوتيا ويمر الزئبق بالكبريت وظنوا ان تلك الألوان تستقر فيها وتغوص في عمقها كما استحالت اليها ولم يفرقوا بين الاستحالة والكون فيعلموا ان النحاس في استحالته الى الشبه لم يتكون من نوع آخر من الانواع الوجودية فان الشبه ليس هو نوعا من الموجودات انقلب النحاس اليه كما يرومونه من قلب الفضة الى الذهب وهما نوعان طبيعيان وقد قال في هذا قوم انه يستحيل من جهة انه قلب الاعيان ولعمري ان قلب الاعيان مستحيل لان الشيء بعينه لا يكون شيئا آخر وانما الموضوع الزائل فالخاصل يكون واحدا فان البياض لا ينقلب سوادا وانما يذهب البياض ويبطل ويوجد السواد ويحصل وما هذا قلب الاعيان فانهم لا يرومون ان يجعلوا بياض الفضة بعينه حمرة وانما يرومون تحوير الفضة بازالة بياضها وتحصيل الحمرة في الموضوع بعينه وما ذلك قلب الاعيان وانما هو تبديل الالوان وانما لا يتم من جهة انه يكمل باقلاب الانواع الذي هو كون وفساد والكون يتم بحصول الصورة النوعية لا بالاستحالة المزاجية التي قد تحصل بالتدابير الصناعية ولا تثبت على التصرفات الطبيعية .

٢٠

الفصل التاسع

في الحرارة الطبيعية المزاجية والغريزية

الموجودة في النبات والحيوان

الحرارة حالة بسيطة مدركة بحس اللمس معروفة عند المدرك والمسمى من

المدركات الاول التي لا تحتاج ان تعرف بغيرها في حد ولا رسم والمسمون
يعبرون بلفظها عن اشياء متشابهة تختلف اختلافا ظاهرا بشدة وضعف تكرارة
النار وحرارة الهواء وحرارة الماء المسخن والحديد المحمى ويعنون بكل واحد
من هذه شيئا يعرفونه معرفة حسية اولية بغير حد ولا رسم فاذا ارادوا الفرق
قالوا اشد واضعف وان زادوا في التعريف نسبوها الى ما هي فيه تكرارة
النار وحرارة الشمس وحرارة بدن الانسان وحرارة الحمى الطارئة عليه فما منها
ما لا يفرق المدرك له بينه وبين غيره فراقا اوليا في الادراك ولا يشته على اكثر
اللامسين والمتفاضين ما يدركونه ويعنونه ويفهمونه من ذلك واذا اردوا
الفرق في المفارقة او ميزوا بعد الاشتراك لكل واحد بما يتميز به من شدة
وضعف وتأثير وفعل فيقولون ان حرارة النار لطيفة بحرارة الشمس لطيفة
مسخنة مصالحة مفسدة منمية مذيلة بحسب المتأثرات واحوالها المختلفة وازمانها
المتفاوتة وحرارة الحيوان لينة نافعة وحرارة الحمى فيه مشرقة مؤذية وربما قالوا لذاعة
محرقة - فننظر الآن في اصناف الحرارة واختلافها واتفاقها ومشابهة بعضها لبعض
ومباينته فنقول ان الاشياء المتفقة في حال عرضية قد تتفق وقد لا تتفق في القوة
الجوهريية والحقيقة النوعية فان الفضة والرصاص قد يتفقان في تقارب المرأى
وتشابه اللون وهما نوعان مختلفان والماء الحار والبارد مختلفان عند حس اللمس وهما
نوع واحد وطبيعة واحدة وقد يشتد التشابه ويبعد الخلاف بين النوعين المختلفين
من المحسوسات كضوء القمر وضوء المصباح وقد يكثر الاختلاف بين المتفقين
في الحقيقة والنوع كالانسان الحبشى والانسان التركى فلا يلزم من اختلاف
الحالين والنشئين اختلاف الطبيعتين والنوعين ولا من اتفاقهما اتفاقهما
ولا من اتفاقهما اختلافهما ولا من اختلافهما اتفاقهما فكذلك نقول في الحرارة
النارية والشمسية والحيوانية والمزاجية والغريزية ونستدل على الاتفاق
والاختلاف بعد الاتفاق في الاسم وما وضع الاسم بحسبه بدلائل اخرى ان
وجدناها.

- فنقول ان اسم الحرارة يقع على هذه الاصناف بحسب الادراك والاحساس وتشابه المحسوس منها عند الحس او تقاربه مع اختلافه الظاهر عند الحس بالشدة والضعف فان حرارة النار قد تسخن الماء فيسخن الى حد ما وتسخنه حرارة الشمس مثل تلك السخونة فيتشابه الأثران عند الحس ثم يزيد سخان النار الى حد الغليان فلا يفرق اللامس بينه وبين غاية سخان الشمس الا بالشدة والضعف ولا يدرك الاختلاف الذي بين نوعي الحرارةين ثم ان النار قد تشتعل من حر الشمس فيظن ان حر الشمس وحر النار واحد في المعنى ولا يلزم منه ان تكون كذلك حرارة الحيوان فانا نعلم ان في الجسم الحيواني بعد موته حرارة عنصرية مزاجية بها يعفن ويفسد وليس فيه الحرارة الغريزية التي كانت تلمس وقد تدرك في بشرته وهو حي ولا تعفنه ولا تنفسه ونجد حرارة الحمى تؤذيه وتؤله وتضر ١٠ بأفعاله وهذه الحرارة لا تضره ولا تؤذيه بل تحسن بها احواله وتتم افعاله وتصرفاته ألا ترى انها في الشاب القوى اقوى واوفر منها في الشيخ وتصدق بها شهوته للغذاء وهضمه له وتقل بقلتها ولا تكثر بكثرة الحرارة الدوائية والغذائية ولا تنوب عنها ولا تقوم مقامها ولو قامت ونابت لتلا في الانسان بتدبيره باغذيته وبادويته تقصير قواه و افعاله في شيخوخته ولا نجد الامر كذلك فان هذه ١٥ الحرارة المزاجية الغذائية والدوائية تريد فتضر ولا تنفع ولا تتلافى خلل ما اوجبه تقصير تلك فان الشيخ الذي تضعف حرارته الغريزية فيضعف بضعفها هضمه وحركاته وقد يسخن مزاجه بحرارة الهواء والغذاء والدواء فيمرض ويزداد ضعفا ولا يتلافى منه تقصير تلك الحرارة فنعلم ان بينهما فرقا وان بهذه الحرارة يحى الحيوان ويصح ويقوى باللغة ما بلغت في الزيادة وباعتدال الحرارة المزاجية ٢٠ يصح وزيادتها وتقصانها يمرض وتلك لا يضر بزيادتها فانها في السبع والحية اكثر منها في الانسان ولا تضرهما بل يطول بها عمرهما وتقوى قواهما و افعالهما والحموم يستضر بحماه ويضعف بل ترى الشخصين اللذين من نوع واحد تختلف حرارتهما الغريزية في القوة والضعف فترى اكثرهما حرارة غريزية اقلهما

استضراراً بالأشياء الحارة والباردة وأقلهما منها أكثر استضراراً بهما فنعلم من هذا أن الحرارة المزاجية إذا قصرت أو زادت على الحد المناسب لطبيعة الشخص ضرت به وأمرضته وأقتلته وإن تلك كلما كانت أكثر كان أقوى وأصح فهذه غير تلك وهذه موجودة في الميت من الحيوان ومنزاجه وتلك مفقودة فيه وبهذه يعفن الميت ويفسد جسده وبذلك تبطل العفونة فإن العفونة كما قلنا تكون بحركة الأجزاء النارية في الأمزجة الرطبة التي لم يستحكم امتزاجها بها والحرارة الغريزية تمنع هذه الحركة بدوام الطبخ والمزج فلا تعفن مادامت تطبخها وتستولى عليها كما لا تعفن ما تستولى عليه حرارة طابخة نارية أو شمسية فإذا زالت عنه وفي مزاجه الرطب قلة استحكام في الامتزاج بحركة ناريته التي لم يستحكم مزاجها إلى الانفصال فاشتعلت بهوائيته وأغلت ما ئيته فانفصلت أروضيته بعفونته فهذه هي الحرارة العفنية والحرارة الغريزية أخرى لاحالة وهذه الحرارة توجد في بدن الحيوان عن نفسه وصورته التي بها هو حيوان في روحه وبوساطة الروح في أعضائه فمحلهما الأول من بدن الحيوان الروح والثاني الأعضاء التي تملأها الروح فهي في الأعضاء من الروح وفي الروح من النفس وبها تتصرف القوى النفسانية في المواد البدنية والأغذية الواردة إليها فتطبخها وتحيلها وتمزجها وتشبهها وتعقدتها وتعيدنها خلفاً عما يتحلل من الأعضاء وزيادة للنمو كما مضى وكلما ضعف تشبث نفس الحيوان ببدنه ضعفت هذه الحرارة فيه حتى تفارقه تلك فتبطل هذه منه فيلمس بارداً بعد ما كان حاراً ويبقى في مزاجه ما فيه من الحرارة العنصرية النارية التي لم يستحكم مزاج أجزائها بما هي ممزجة به فتعفن الجملة بحركة هذه الأجزاء فيها فيسخن بالعفن فلا تكون الحرارة العفنية التي يفسد بها الجسم الميت من نوع تلك الحرارة التي كانت بها حياة الحي ولو كانت هذه الحرارة عنصرية مزاجية لأخلف الغذاء بدنها وحفظها التدبير بالدواء فما كانت تضعف في الشيوخ ولا تقل ولا الحيوان يشيخ ولا يضعف لكنه يضعف ويشيخ مع اختلاف التدبير ولا تجدها عوضاً من الحرارة التي في الأدوية والأغذية التي إذا

- زادت حممت وامرضت وعفنت وفسدت وزادت في الضعف فهي اخرى
 لاحالة واسم الحرارة يقال عليهما بالاشتراك مع اختلاف الهوية والمعنى ولحوم
 الحيوانات التي الحرارة الغريزية فيها قوية تناسب هذه الحرارة في التغذي بها
 ولا تعدمها (١) كما نجده من تأثير لحوم الأفاعي في ابدان الناس فانها تؤثر في
 آكلها حرارة قوية مصلحة لا مؤذية لحرارة الأفرييون ونحوه من الادوية
 الحارة وانما لا تضر بها ولا تزيدها لانها تنفصل عن لحوم الحيات بموتها وانما تدخل
 في الاغذية وهي مهيئة لاحية وكما لا تنتقل نفس من بدن الى بدن آخر كذلك
 لا تنتقل حرارة غريزية من جسد الى جسد آخر فانها في الحصول والزوال
 والاقامة والانتقال تبعاً لنفس الحيوان تحل حين تحل وتزول حين تزول ألا ترى
 انك لو احتلت بكل حيلة ودبرت بكل فن وفي اي زمان لم تقدر على احوالة اللبن
 دماً وهو قريب من جوهره وعمّا قليل استحال اليه ولا غيره من الاغذية يقدر
 الانسان بالصناعة وطبخ الحرارة النارية والشمسية ان يحيله دماً والبيضه
 تحضن بغير حرارة الحيوان في الرمل ونحوه فيولد ما لا يولد لقصور الحرارة
 الغريزية عنه في الحيلة الاولى وليس هذه الحرارة في الحيوان فقط بل وفي
 النبات فان بها لاتعفن العنبه في شجرتها كما لاتعفن اذا قطعت منها ولا يكمل طبخ
 الحصرمة بعد قطعها كما يكمل وهي في شجرتها بل الطبخ في النبات من فعل
 حرارة مثلها الا انها لا تظهر في ملمسها ظهورها في الحيوان ولولا ان حرارة
 اخرى غير الحرارة النارية لما قتل السم بحرارته وسرى في بدن الانسان على
 ثارته (٢) وفعل ما لا يفعل اضعافه من النار وليس الغريزية حرارة فقط بل وبرودة
 ايضاً لولاها لما فعل الكافور والشوكران في تبريد بدن الانسان ما لا يفعله اضعافه
 من الثلج ولا فعلت السمكة الرعاده في التخدير بلمس الصياد حبل الشبكة التي
 وقعت فيها ما يبطل حس يده (٣) وأعجب من ذلك انه يأكلها ولا يظهر فيه اثر

(١) صف - لا تعمرها - وبها مشه - ولا تضر بها (٢) كذا (٣) بها مش الاصلين -
 قال من يؤثق به بل اكل لحمها يؤثر في الآكل برداً وخدراناً ولا عجب ولحم
 الافعى يصلح في هذا المثل عوضاً حيث لا يقتل آكلها .

منها وإنما ذلك لأنها ماتت وفارقت غريزتها التي بها كان تأثيرها فتأثير القوى
الأخرى النفسانية التي بعد القوى الأولى العنصرية ظاهرة بين المتزجات الكائنة
ومن جملة الحرارة الغريزية لا يجحده الأمن يجمله ويجهله من لا يتبعه ويتأمله
وهو لمن تأمله بمطنة ظاهر لا يخفى .

الفصل العاشر

في الحر والبرد الزمانيين وأسبابهما

قد سبق القول في الحرارة الصادرة عن شعاع الشمس وإنما تصدر عن الشمس
في الأجسام الكثيفة الأرضية والمائية دون اللطيفة الهوائية والشفافة السائية وإن
الشمس نفسها وباقي الكواكب ليست بحارة لما وجدناه من برد أعالي الأرض
والجو الذي يليها ولو كانت الشمس حارة لأسخنت الأعلى فالأعلى لكونه أقرب
إليها وإن هذه الحرارة تصدر عن الشعاع والشعاع إنما يصدر عن نور الشمس
ويظهر على سطوح الأجسام الكثيفة وخاصة الصقيلة منها فإنه يتصل فيها
باتصال السطح كما تراه على المرايا الصقيلة فإن ظهوره فيها بحسب صقلها يكون
أشد وبحسب شدته يوجب الحرارة حتى تبلغ حد الحراق خصوصا إذا كانت
المرايا مقعرة ينعكس شعاع أطرافها على وسط واحد فيحرق عند مجتمع الشعاع
المنعكس وما ليس بصقيل لا يتصل فيه النور لا تقطعه وتفرقه بما في السطح
الحشن من نتوات صاعدة ومسام نازلة فالشمس توجب في عالمنا هذا حرارة
تشتد صيفا وتضعف شتاء وتشتد في موضع من الأرض وتضعف في آخر فيكون
من الأقاليم والاصقاع ما هو أحر ومنها ما هو أبرد وكذلك من أوقات السنة
ما تشتد فيه الحرارة ومنها ما تشتد فيه البرودة فننظر الآن في الأسباب
الواجبة لذلك في فصول الزمان وفي الأقاليم والبلدان .

فنقول إن الحريشتد في كل موضع يطول نهاره الذي هو زمان طلوع الشمس
في ذلك الموضع وذلك هو الحر الصيفي ويقابله في كل موضع البرد الشتوي الذي
يوجه قصر النهار في كل موضع فإن طلوع الشمس في كل موضع يوجب
الحرارة

- الحرارة من شعاعها الواقع على ما تطلع عليه من الارض ودوام ذلك الطلوع
يوجب زيادة في ذلك الحرارة النهار الأطول اشد واقل وبهذا الاعتبار
يكون الزمان الذي نهاره أطول اشد حرا وذلك هو زمان الصيف في كل موضع
والزمان الذي ليله أطول اشد بردا وذلك هو زمان الشتاء في كل موضع والموضع
الذي يساوى نهاره ليله ابدا تتشابه وتتقارب احوال زمانه في الحر والبرد ولا يشتد
فيه حر ولا برد والذى يتقارب والذى يتفاوت يتفاوت وبحسب التقارب
والتفاوت يخالف الصيف الشتاء في شدة الحر والبرد الموجودين في الشتاء والصيف
في كل مكان وتتفاوت بعد ذلك الاقاليم والاصقاع في شدة الحر والبرد فالذين نهارهم
الأطول أطول لا يكون حر صيفهم اشد من حر صيف الذين أطول نهارهم اقصر من
أطول نهار هؤلاء وكان القياس يقتضى ان تكون زيادة الحر على الحر مثل زيادة النهار
على النهار ولا تجدد الامر كذلك بل تجده بالضد اذ يكون حر الصيف عند الذين نهارهم
أطول اضعف وبرد شتائهم اقوى واشد والذين نهارهم اقصر حر صيفهم اشد
وبرد شتائهم اقل والسبب في ذلك هو أن الحال كذلك في كل صقع بقياس
نهاره الاطول الى نهاره الاقصر واما في مقايضة صقع الى صقع فيختلف لأسباب
اخرى احدها ان الذين نهار صيفهم أطول من نهار صيف آخرين يكون ليل شتائهم
أطول من ليل شتائهم وطول الليل يوجب شدة البرد وبقاء الثلوج والبرودة
في الارض فلا يعتدل حرهم وبردهم في اعتدال نهارهم بل يغلب البرد لما استقر
في الارض من البرودة ولا يسخن الا في زمن أطول ثم لا تدوم السخونة مدة
في مثلها تعود اسباب البرودة من طول الليل ولا تبقى الحرارة في الارض مثل
بقاء البرودة لان البرودة للأرض بالطبع وتستقر ببقاء الثلج فتكون البرودة
بعد انقضاء السبب الموجب اسباب حافظة وهي برودة الارض الطبيعية
وما اكتسبته من برد الثلوج والحرارة تنقضى مع انقضاء اسبابها ولا تلبث الا قليلا
لأن طبيعة الارض تضادها وتبطلها وليس لها مدد يبقى كالثلج للبرودة ولذلك
ترى البلاد التي يدوم بقاء الثلج فيها صيفها ابرد وحرها اضعف فالدوام يقتضى

حرا وبردا اليومى فى اليوم والفصل فى الفصل .

وسبب آخر وهو مسامته الشمس لرؤوس سكان الاقاليم ولا مسامتتها وقد يتصور قوم ان المسامته قرب واللامسامته بعد وليس كذلك فان الشمس تدور فى فلكها وبعد الفلك من الارض فى جميع المواضع واحد لان الارض فيه كالمركز فى الكرة تساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى المحيط بعضها بعضا ولا تقرب اذا سامتت ولا تبعد اذا لم تسامت وانما المسامته توجب الحر من وجهين - احدهما ينقص والآخر يعم - والذي ينقص هو عدم الاظلال والافياء الحاصلة بالجبال والحدردان فانها لا تبقى عند المسامته ولا يوجد لها ظل فى اوقات الظهائر وما يقاربها بل يستولى الحر عليها كما يستولى على البرارى والاراضى المستوية ومع عدم المسامته توجد فيها اظلال وأفياء تسترها عن الشعاع فتبقى مواضع الاظلال باردة مبردة فهذا من اسباب البرودة فى البلاد الجبلية والذي يعم هو أن الشمس اذا اشرقت على الارض كان شعاعها على نصف كرة منها تدور بدورانها فان كرة الشمس يحاذى كرة الارض منها نصف لنصف ابدا وهذا النصف يدور على الارض .

١٥ فيكون الناس كل يوم فى كل صقع فى كل غداة وعشية منه فى طرفه وعند محيطه ثم يتوسطونه فى وسطها رهم فيكونون فى تحته ووسطه من جهة الطول فان كانت الشمس مسامتة لرؤوسهم كانوا فى وسطها رهم فى الوسط الحقيقى من دائرة الشعاع المذكورة وتحتها وان لم تكن المسامته لم يكونوا فى الوسط من كل جهة على ما فى هذا الشكل (١) .

٢٠ فيكون وسط النهار فى الاقاليم التى تميل الشمس عن سمت رؤوس اهلها شمالا وجنوبا فى وسط الوتر الذى يخصهم من الدائرة ولا يكون فى وسط القطر الذى هو وسط الدائرة والذين فى الوسط اعنى الذين تسامت الشمس رؤوسهم يكونون فى وسطها رهم فى وسط الدائرة التى هى دائرة الشعاع وانت تعلم ان

(١) هذا الشكل من - سع - ومحله بياض فى - صف .

- الوسط يكون احر من الاطراف لاحاطة الحرارة به من كل الجهات والطرف يكون اضعف لأن جهاته يضاد بعضها بعضا فتضعف البرودة الحرارة وقس على ذلك في مطلع الشمس على بقعة ما او مستوقد نار فانك ترى الوسط احر والتأثير فيه اشد فهذا هو سبب اشتداد الحر عند المسامته لا القرب الذي تأثيره في ذلك اقل مما يظنه الجاهلون بعلم الهيئة فبالمسامته وطول النهار يزيد الحر في الصيف ٥ وبالامسامته وقصر النهار ينقص وتختلف المسامته طول النهار في زيادة الحر والبعد عن المسامته قصر النهار في نقصانه فيتباعدان ويتقاربان ويعتدلان في ذلك فالبعد عن المسامته يقاوم طول النهار فطول نهار كل صقع هو سبب حر صيفه وقصره فالبعد سبب برودته وسبب زيادة الحر في صقع على صقع آخر هو المسامته والقرب منها وسبب آخر وهو ان الشمس اذا كانت منحرفة عن المسامته نحو الأفق اما في الشروق والغروب واما في جهتي الشمال والجنوب فان مسلك شعاعها يقطع بانحراف مسافة اكثر في البخار والغبار الصاعدين من الارض حتى يكون بالنداء والعشى معظم مسلكه في ذلك حتى يضعف به النور ويتكدر به الشعاع وفي الظهيرة والمسامته يكون سلوكه في صفاء اكثر وغبار وبخار اقل فيكون اشرق وانور فيكون حره اقوى واظهر بحسب قوة نوره لا كما قال قوم ان خطوط الشعاع ١٥ تنعكس في صعودها على زوايا اوسع وكلما قربت من المسامته تقاربت حتى ينعكس في المسامته واردها على صاعدها فالوارد يكتنف فيتضايف الحر بالتوهم من وارد الشعاع وصاعده فان الوارد لا حر له لأن الشمس لا تسخن الهواء كما لا تنيره وانما تسخن الارض بما ينيرها والشعاع الوارد ليس يسخن والصاعد فليس بشعاع بل هو الحر الذي اكتسبته الارض من الشعاع فاستخنت به ٢٠ الاقرب فالأقرب منها من الهواء حتى اذا بعد وعلا ضعف عند ذلك (١) الزمهرير الذي في الجو من جهة برد الارض والماء لان ذلك الهواء تنتهي اليه برودة الارض والماء فتبرده ولا ينتهي اليه حرها في الشتاء فتسخنه بل في الصيف لقوة

الحر ينهي اليه مدده وقد غلظت المسامته قوما حتى اغفلوا طول النهار وقصره البتة وظنوا ان البلاد التي يساوي ليلها نهارها ابدًا تكون شديدة الحر لمسامته الشمس رؤوس اهلها الا ان حرارتها لا تكون مؤذية مفسدة كحرارة غيرها من البلاد قالوا لان تلك الحرارة المختلفة تختلف على سكان اقاليمها في حر الصيف وبرد الشتاء بورودها بعد برد وانصرافها الى برد فتباين احوالهم وتختلف فيستضرون بذلك الاختلاف ولا يستضرون هؤلاء بدوام المسامته والحر لتشابه الاحوال وما علموا ان الحر الدائم على الحيوان والنبات اضر من الوارد بعد البرد وان الابدان التي لم تأخذ حظها من البرد وانعكاس الحرارة الغريزية واعداد الرطوبة الصالحة في بواطن الابدان شتاء لا تسلم صيفا وان مضرة برد الشتاء يتلافها حر الصيف ومضرة حر الصيف يتلافها برد الشتاء حتى يكون الذين يفقدون الاعتدال في كل زمان يجدونه في جملة الزمان لان الاعتدال الذي لا يجدونه في كل يوم وشهر من سنتهم يجدونه في جملة سنتهم والذين يجدونه في كل زمان فخالهم احسن ومثل هؤلاء كئيل من يجوع فيشبع ويمرض فيعافى وهؤلاء كئيل لا يجوع ولا يمرض وكذلك يكون زمانهم ابدًا كالربيع وثمانهم شهورية لاسنوية لذا ادرك منها شئ بد غيره لتشابه الاحوال في الازمان وانما ذلك عندهم لا اعتدال نهارهم وليلهم ابدًا فالسبب الاقوى في حر الصيف وبرد الشتاء في كل صقع هو طول النهار وقصره والسبب الاقوى في زيادة حر الصيف وبرد الشتاء عند قوم دون قوم هو المسامته والبعد عنها ويقوم طول النهار في ايجاب الحر مقام طول الليل في ايجاب البرد ويبقى الترجيح للمسامته وعدمها ولولا الدوام لما كان الحر في وقت الزوال والى قريب من العصر اشد منه في وقت الظهر ولولا المسامته والقرب منها لما كان بعد العصر والى وقت الغروب اقل حرا فان الدوام لو كان هو سبب الزيادة لغير لكان حر آخر النهار اشد من حر العصر وحر العصر اشد من حر الظهر ولم يبتدء الحر في التراجع الا مع ابتداء الليل وليس كذلك بل يبتدئ في النقصان من وقت العصر

- العصر أو قبله ولو كان الكحل من المسامنة لا من الدوام لكان الحر والشمس في رأس السرطان أكثر منه وهي في الأسد وفي وقت الظهر أشد منه فيما بعده وليس كذلك بل الجري شتد بعد انتقال الشمس من رأس السرطان وإلى نصف الأسد والشمس عائدة عن المسامنة ومن وقت الظهر إلى وقت العصر يكون أشد من وقت الظهر فالجري شتد بدوام الطلوع وبالمسامنة فإذا اجتمعوا أو جبا وإذا ارتفعوا منعوا وإذا اختلفا كانت الزيادة والنقصان والتكافؤ بحسبهما ويوجب الحر في البلدان والأوقات أسباب أخرى فمنها انخفاض الأرض واستوائها وعلوها وجبالها فالأرض التي هي أعلى أبرد والتي هي أخفض أحر والغور أحر من المستوية والجبل أبرد فالغور تنعكس فيه الشعاعات من المحيط إلى الوسط كما في المرايا المقعرة ولا تهب فيه الرياح التي تجلب النسيم البارد من الثلوج والجبال الباردة وتطرد الأبخرة الحارة الومدة المتركة فيه والمستوية معتدلة والعالية باردة بضد ما في الغور من الشعاع ولما يهب فيها من الرياح ويتبدل عليها من الهواء والجبل أبرد لأنه يعكس الحر على غيره ولا ينعكس عليه من غيره وتهب عليه الرياح الصافية ويبعد من الأبخرة الومدة والكدره وإذا اجتمعت الكواكب الدراري كالشعري العبور (١) وكواكب الحيار إلى غيرها من المتحيرة مع الشمس أو هبت من الحر باجتماع الشعاعات ما لا توجب مثله في تفرقها وإذا هبت الرياح من برارى حارة قليلة الأمطار والثلوج كانت حارة يابسة مستخنة لما تهب عليه وإذا هبت من جبال باردة مثلوجة ومياه طيبة بردت ورطبت وإذا هبت من جهة البحار أسخنت وعفنت والجبال إذا سترت عن المساكن الأهوية الحارة اليابسة كالأهوية البرية والحارة المعفنة كالبحرية نفعت ٢٠
- أهل المساكن وعدلت هواءهم بحجبها المؤذى عنهم وإذا سترت عنهم الرياح الجبلية الثلجية والندية أسخنت ومنعت التبريد والترطيب عنهم فإن كانت أرضهم حارة انتفعت واعتدلت بما يحجب الرياح الحارة وإن كانت باردة اعتدلت وانتفعت بما يحجب الأهوية الباردة وإن كانت معتدلة انتفعت بما يحجبها .

فان قيل اذا كانت الشمس سبب الحرارة الزمانية وموجبها بما يشرق على الارض من شعاعها فسبب البرودة المضادة لها اى شيء هو فان كان غروبها وعدم شروقها فالعدم لا يوجب امرا وجوديا وليست البرودة على ما قيل معنى عدما لان العدم لا يكون سببا موجبا فاعلا والبرودة تبرد وتوجب البرودة كما ان الحرارة تسخن وتوجب الحرارة فما السبب الوجودى للبرد .

قلنا ان البرودة فى الارض والماء طبيعية لا يحتاجان فى وجود البرودة لهما وصدورها عنهما الى سبب موجب لهما فيهما بل اذا زال السبب الموجب لضدها المانع لهما وجدت فى موضوعها الذى هى طبيعية له وتادت منه الى ما يجاوره ويستولى عليه فلذلك كان السبب فى برد الشتاء عدم السبب فى حر الصيف لا غير فلما عدم عادت الارض والماء الى طبيعتهما وظهر عن الارض برد وجهد الماء فالسبب اما جامد بالطبع سائل بالعرض بالحر واما سائل بالطبع جامد بالعرض يبرد الارض والارض لا محالة هى الابرد لانها الاكثف والبرودة مكثفة مجمدة فالكثافة باردة مبردة فهذه اسباب الحر والبرد فى الصيف والشتاء والاعتدال والمقاربة فى الربيع والخريف .

الفصل الحادى عشر

فى الجبال والبحار والادوية

والانهار والعيون والآبار

لما كانت الارض يابسة ذات اجزاء لا تتجزأ وكان الماء يحيط بها والرياح تحرك الماء بالتمويج صارت الارض تتحرك اجزاؤها فى قعر الماء بحركته فتمتزج بالماء وتتصل به اجزاؤها ويبقى المتصل منها على شكل يتفق له فى حركته وامتزاجه بانعقاده وتنضاف اليه اجزاء بعد اجزاء من الاجزاء الارضية المختلطة بالماء فيزداد عظم وترى هذا فى مياه وفى مواضع فان قوما اذا ارادوا احجار البنيانهم القوا فى الماء الجارى نوى التمر او ما يشبهه فيتلبس على كل واحدة اجزاء ارضية بعد اجزاء فتعظم كلها بقيت حتى تصير صخرا كبيرا بقدر

ما يريدون فيرفعونه من الماء ويننون به بنياهم ويبقى بقاء صالحا كغيره من الصخر فكذلك يعرض لما يتفق ان يتشكل من الاجزاء الارضية بالحركات الموجبة في قعر الماء على طول الزمان ان تعظم ثم تعظم حتى تعلو على وجه الماء جبلا عظيما وتحفر فيما يليه ويقاربه واديا ومسيلا (١) بحركات الامواج وسيلان المياه فاذا علت الارض مال الماء الى ما يليها مما هو اخفض منها وانكشف الجبل بنزوح الماء عنه وتنزح المياه البحرية والبطائحية والآجامية على طول الزمان باسباب سمائية من حركات الكواكب والرياح الموجة فينتقل من مكان الى مكان وتنكشف ارض وتنغطي اخرى كما نراه الآن في ارض النجف فاننا نجد آثار حدود الماء في اجرافه كان زمانها لم يبعد فكذلك الجبال في كل ارض انما تكونت في البحار والمياه الغامرة والأودية والشعاب ينحفر فيها من سيلان مياه الثلوج والامطار وجريانها ولا تزال الامطار والسيول تحط منها ترابا وحجارة والشمس تجفف وتحل غبارا والرياح تقلع ترابا ومدرا حتى تفنيها على مر الزمان وتلاشي كما نشأت فتعود أسكنتها اغوارا واعاليها منخفضة فتصير بطيخة وبحرا فهكذا يدور الكون والفساد على الجبال والبحار والنجود والاغوار فيأخذ كل صقع من الارض بقسطه من ذلك في زمان بعد زمان مشابها للحركة الدورية الفلكية الموجبة لذلك في الاراضي المختلفة ولذلك ترى الجبال كالمبينة من اشياء مختلفة ذاهبة على سنن مستو كطبقات بعضها فوق بعض وتحت بعض لتكونها عند سطح الماء بقوة الشمس في انحطاط من الماء بعد انحطاط بنقصان بعد نقصان ومن الأودية ما يسيل من الامطار في وقت نزولها على ظواهر الارض العالية والجبال وتنقطع جريتها بعد انقطاع المطر بقليل ومنها ما يجري عن الثلوج التي تذوب من اعالي الجبال ويستمر جريانها مادام الثلج موجودا على الجبل ويزيد زيادته مع زيادة ذوبه وينقص بنقصانه ومنها ما تسيل عن مياه نزلت الى اعماقها واغوارها من الامطار والثلوج وبقيت محبوسة فيها ثم رشحت من اسفلها ومن مواضع متخلخلة منها فاجتمعت بعضها الى بعض وسالت اودية وبحر

انها رامتصلة الجريان يلحق الصيفي منها بالشتوى والسابق باللاحق ولا ينقطع بل يزيد وينقص وقد يكون هذا الرشح والسيلان الى غور من الارض كثير يجتمع فيه الماء وينبع منه فينفجر عينا تفور كالماء المحقون الجارى من موضع عال اذا وجد مسيلا فانه يصعد ويفور كما انحط مدده ونزل في محقنه ويكون من امطار فيجرى وينبع في وقت دون وقت بحسب الامطار ويكون من ثلوج فيزيد وينقص ويجرى وينقطع بحسب الثلوج في ذوبها وزيادتها ونقصانها .

قال قوم وهم الاكثرون من الحكماء المتقدمين والمتأخرين ان الهواء المحتقن في باطن الجبل يبرد فيستحيل ماء ويسيل فيستمد هواء ويبرد فيستحيل ماء ويتصل ذلك على الدوم والدور ويرد عليهم بنزوح العيون ويسى الآبار واتقطاع الاودية والانهار اذا قلت الثلوج والامطار وزيادتها بزيادتها ونقصانها بنقصانها ولا ينفعهم شدة البرد مع عدم المطر والثلج في زيادة الماء في العيون والآبار واستدامته .

ناظرني في هذا مناظر في مرج همدان بزيادة مياه الآبار في ذلك المرج عند برد الهواء قبل الامطار والثلوج ونقصانها في شدة الحرق قال ما نقصت الا لعدم الاستحالة وما زادت الالوجودها واستحالة الهواء ماء والا فبماذا وما جاء مطر ولا ثلج بعد فاجبته بان المياه ترشح من اعماق الجبال الى ما تحتها من المروج كرشحها الى العيون والانهار فتقف فيها وتلوع على وجه الارض حينئذ ينقص مددها بقوة الشمس وطول النهار ويكثر تحلل ما يتحلل منها كما يتحلل من مياه البطائح وغيرها ولا يزال يقوى ذلك التحلل كلما قويت (١) الشمس وطال النهار فيصير المتحلل منها لقربها من وجه الارض اكثر من الوارد اليها من رشح الجبال فلا يبقى البديل بالمتحلل فتتقص الآبار وما نرحت الجبال واغوارها بعد فاذا قصر النهار وبرد الهواء لم يتحلل منها ما كان يتحلل او قل والبديل على ما كان عليه او قريبا مما كان عليه في الانصباب فيزيد الماء ولولم يكن كذلك

- لكانت الانهار في جريانها كآبار المروج في زيادتها وليس كذلك فان البرد لا يعيدها ولا يزيد لها دون المطر والثلج فان المياه المكشوفة للشمس تحل الشمس بشعاعها منها حلا بعد حل ولا يتبين ذلك فيما يجري لاتصال مدده بيا نه في الواقع فيرى الواقف كلما كان انبساطه اكثر كان تحلله اكثر فتجري اليه انهار كثيرة ولا تبين فيه زيادة بينة بل قد يكون الجارى اليه بقدر ما تحلله الشمس من سطحه فلا يزيد (ولا ينقص وقد يكون اكثر مما تحلل الشمس فيزيد ولا ينقص وقد يكون اكثر مما تحلل الشمس فيزيد - ١) وكلما زاد انبسط وكثر التحلل منه الى ان يصير المتحلل بقدر الزائد الجارى اليه فيقف ولا يزيد او يكون المتحلل منه اكثر من الجارى اليه فينقص و يضيق حتى يصير المتحلل منه بقدر الجارى اليه فيقف ولذلك ترى البحار لا يؤثر فيها كثرة الامطار وقلتها زيادة ونقصا ناهينا كما يؤثر في غيرها ١٠ وترى الانهار العميقة التي تستمد من الاودية المطرية والانهار والعيون النزية والرشحية تزيد تارة بالامطار اذا كثرت وتارة بالثلوج اذا ذابت وتارة بهما ولا تزيد ببرد شديد مستول من غير مطر ولا ثلج ومياه الآبار من مياه الثلوج والامطار تنزل وترشح من الاعلى الى (٢) المواضع الخالية والاعوار من الارض فيجدها المجتفرون في ارض دون ارض وفي موضع اعماق واغور ١٥ وفي موضع اعلى ولا يوجد في الصخرية ويوجد في الرملية والطينية وتنخرق الآبار الى اغوار عميقة كبيرة فيعتقد أن موضع الماء ابدًا تحت الارض ويوصل اليه بالحفر وليس كذلك فانك تجد ارضا عالية تحفر البئر فيها فتجد الماء قريبًا ثم تنزل منها الى ارض مستقلة بقياسها استقلا لا كثيرا فتحفرها فلا تجد ماء او تجده في عمق اعماق ولو كان ماء البئر هو الماء الذي تحت الارض لتساوى سطحه بالنسبة ٢٠ الى سطح الارض وانما توجد الآبار في الارض الطينية او الرملية التي تنتهى الى طينية ولا توجد في الصخرية ما لم تنته الى الطينية وربما انتهت الآبار في الجبال وما يقاربها في الحفر الى مياه جارية لا يعرف صوبها ولا مصبها لجريانها من غور الى غور في العمق وربما استفل الغور الثاني كثيرا عن الاول فلا يلحق

الماء بالحفر فيما بعد ذلك الموضع .

ويعتقد القائلون بالاستحالة ان البئر اذا حفرت فلم يوجد فيها ماء وترك فوجد فيها ماء بعد مدة من حفرها قالوا لان الهواء فيها يستحيل ماء وانما ذلك يكون اذا انتهى الحفر الى ارض ندية فيجتمع من نرها ما يملأ حفرتها ولواتهى الى ارض يابسة لما استحال ولا متلات بوجه من الوجوه ولو كان الامر كذلك لما نقصت الآبار صيفا وزادت شتاء عند ورود الامطار وكثرت بكثرتها وقلت بقلتها فان قعر البئر في الصيف ابرد منه في الشتاء فلم لا يستحيل في الصيف اكثر من الشتاء وماء البحر هو الماء الاصل الباقى على احاطته والارض المكشوفة كجزيرة او جزائرفيه وسبب الجزائر مثل سبب الجبال من السائى والارضى ومرارة ماء البحر وملوحته من تأثير الشمس فى تسخينه والرياح الموجهة فى منزهه بالارضية فتمرر المتزج وتملح بحرارة الشمس وكذلك تتولد الاملاح فى المعادن من مياه كدرة وقفت على ارض سبخة فاستحالت ملحاً واختلاف الطعوم فى مياه الآبار مع كون مادتها من مياه الامطار هو لا اختلاف تربتها فمنها ملحية ومنها زاجية ومنها شبية ومنها حديدية ومنها نحاسية ومنها كبريتية ومنها قفريه (١) ومنها عذبة لا طعم لها بحسب اراضيها ومجاريها والماء الخالص لا طعم له وانما تعذب المياه الحارئة لانها من الامطار ويلطفها جريانها ولا تؤثر فيها الشمس لاجله فان الماء الواحد لا يقف لقبول التأثير وقد عرفت ان التأثير يقبله المتأثر لسكونه لا لحركته والمتحرك لا يثبت لمؤثر واحد زماناً حتى يؤثر فيه . وجملة ما لا يؤثر لا يؤثر واكثر الانهار تجري من الشمال الى الجنوب لانها تسيل من الجبال الثلجية ولا راضى الباردة المطرة الى الاراضى النضة المستقلة وتصب الى البحار حيث كانت اقرب واخفض . والله اعلم بالصواب .

(١) كذا

الجزء الرابع

من العلم الطبيعي من كتاب المعبر

يشتمل على المعاني والاعراض التي تضمنها كتاب (١) ارسطوطاليس
في الآثار العلوية والمعادن وتحقيق النظر فيها

الفصل الاول

في السحاب والمطر والثلج والبرد

- إذا اشرق الشعاع على سطح الارض والماء احدث فيهما حرارة فيصعد بتلك
الحرارة من الارض غبار ومن الماء بخار ومن الممزجات ممزوج والصاعد
بالحرارة من ذلك كما قيل يصعد من مضيق الى سعة ومن جهة مركز الى
محيط فتصعد أجزاؤه على خطوط مستقيمة كلما اغنت في الصعود تباعدت
فتفرق مجتمعا وتباعد متقاربا وتشتت في طريقها وتنتهي حركتها بعضها ببعض
فيتعلق الرطب بالرطب والرطب باليابس واليابس باليابس بواسطة الرطب
حتى ينتهي الى حد من الجوى قصر الحرارة الشعاعية المنعكسة من الارض الى
ما يليها من الجوى عن الوصول اليه والحرارة النارية ايضا لبعدها موضعها الطبيعي
عنه لا تنتهي اليه وذلك هو الجوى الذى بين الجوين الأدنى المستسخن تتسخن به
الارض (٢) والماء عن مشرق الشعاع الاعلى المستسخن ببحر النار وهذا المتوسط العديم
الحرارة من الجانبين هو الى الارض اقرب ويدنو من رؤوس الجبال الشاخنة
والظهور العالية فيكون ابرد موضع في الهواء وبرده انما يكون عن برد الارض
والماء اذا كانا على بردهما بغية الشعاع في الليل وضعف اشراقه في نهار الشتاء
فان ذلك الجوى المصائب بما فيه من بخار وغبار يبرد ما يجاوره من الارض والماء
فاذا سخن وجه الارض وسطح الماء باشرق الشعاع اخذت السخونة تعلو قليلا
قليلا حتى تنتهي منه الى موضع بحسبها في ضعفها وقوتها فان القوية الدائمة
كحر الصيف تنتهي الى حيث لا تبقى في الجوى الهوائى برودة بل اما على طبيعة

الهوائى واما احوال ذلك يقل او يمتنع البرد والمطر فى الصيف ولا يكون الثلج
 الا فى الزمن الابرد والبلاد الباردة (١) وفى الشتاء تبقى البرودة من ليلة
 الى اخرى اذ لا يفي حر النهار بازالة ما حصل منها ليلا فاذا انتهت الابخرة
 الى ذلك الجو البارد ثم ساعدها سبب مبرد من ريح تهب عن جبال مثلجة
 ومياه باردة جلبت بحركتها الى ذلك الجو بردا باجزاء من ماء وثلج تحملها
 اليه فيشتد برده فيبرد ما فى اعاليه من بخاراً صعدته اليه الحرارة فاذا برد
 ذلك البخار عادها بطا ولقى صاعداً فبرده (٢) فتراكم من ذلك سحب كثيف
 فى المرأى فقطر اما كله مطر او يقطر بعضه ويتفرق البعض وانما يقطر ما يقطر
 من ذلك البرد الرذاذ المائى الذى سخن فصعد وصعد فتفرق وتفرق فصغرت
 اجزائه وعاد بالبردها بطا من سعة محيط الى ضيق مركز فتقاربت خطوط
 مسافات فتلاقت الاجزاء فى تقاربها فالتصت بعضها ببعض فكبر صغيرها
 وبرد صغيرها فهبط مطرافان وردت من جوعال كانت مسافتهما اطول فكان
 اتصافهما فى مسافتهما اكثر وقطراتها اكبر وان كان البرد اشد جمد الرذاذ
 ونزل ثلجا وحبس البخار الصاعد بقرب الارض فلم يتصعد ولذلك ترى
 الجوالاد فى يوم الثلج اذ نفا ما اذ نزل الثلج واشتد برده وجه
 الارض انقطعت الابخرة فبرد الجواباسره وما علا منه وما دنا الى الحد الذى
 ينتهى اليه التبريد ولم يكن ما يقارب الارض احر من الجوالا على الذى هبط
 منه الثلج فان كان فى يوم الثلج ريح تطرد البخار عن وجه الارض اشتد
 البرد فان نزل الثلج من عال ايضا وحركته رياح فى نزوله صدمت الاجزاء
 بعضها ببعضا وتشبث بعضها ببعض ودارت بالحركتين الطولية التى بها هبطت
 والمعرضية التى بها تشبثت فيدور فيستدبر شكل البرد النازل او يقارب
 الاستدارة وكلما كانت الرياح اشد والسحاب اعلى كان البرد اكثر ولذلك يمتطر البرد
 فى زمان احر من زمان الثلج والبرد الاكثر يمتطر فى الزمن الاحر على الاكثر
 ولا يكون برد بغير ريح كما يكون المطر والثلج وهذا الوضع من الجو الذى

- ينعقد فيه السحاب وينزل منه المطر والثلج والبرد يسمى اقدمات فلك الزمهرير وادناه الينا هو من جملة حيز الماء الطبيعي المحيط بحيز الارض وانما خلا من الماء لخروج شكل الارض عن الكرية بما قيل من جبالها واعاليها واغوارها واوديتها فنزل الماء الى الاغوار والاودية وانكشفت منه الظهور والا على والجبال فبقى بعض حيز الماء خاليا من الماء وفيه القوة المبردة وامتلاؤه ما خلا من حيز الارض من الارض حتى تغير بذلك شكل الكرتين الارضية والمائية فبقى من الحيز المائي ما لا ماء فيه اذ لم يحيط الماء بالارض من كل جهة ولولا الحرارة الشعاعية المسخنة للارض والماء وما يليها لما سخن هذا الجول للقوة المبردة التي فيه على ما قيل وانما يسخن من سخوتها اذا افترطت وتعدتها وتكون السخونة فيهما اكثر وفيه اقل واذا اشتدت في الصيف والبلاد الحارة تعدت اليه فلم يقطر منه مطر ١٠
- ولم ينعقد فيه سحاب اللهم الا بما تجاوره البحار ويكثر ما يتراكم في جوه من صاعد البخار والسحاب ليس غير المطر والثلج في الجو اذا روى من بعيد وليس هو شيئا يقطر منه المطر كما يظنه من لا يتأمل ويتفكر فان السحاب قد يكون تحت الجبل ويراها الانسان وهو فوق الجبل والسحاب من تحته ويدخل الانسان في السحاب فلا يرى الا ما يراه في يوم المطر والضباب والسحاب المتراكم كالضباب المقيم بل هو هو والمضي كالجو المطير يرى ذلك من يراه من بعيد كذلك ثم يحى اليه حيث هو من الجبل فيدخل فيه فيراه هكذا وكدر الهواء بالسحاب كددر الماء بالتراب وليس هناك شيء يحمل الماء كما تظنه الدهماء وانما السحاب هو المطر بعينه حيث يرى من بعيد والسحاب الذي لا يمطر يكون عن بخار تراكم فكدر ولم يبرد ولو برد لقطر وينجر السحاب بحركة الرياح من موضع الى موضع فتقاوم الحركة الريحية لقوتها حركة نزوله لضعفها فلا يمطر حتى تكف الرياح عنه فيقول الناس قطع المطر الرياح وانما انقطع الرياح فنزل المطر او حتى يتراكم وتتصل اجزائه في حركته ويستدبرده وتكثر قطراته فتقاوم بنقلها الرياح فيمطر مع هبوبها والى جهة مهبها وكذلك يصعد

البخار من البحار وهو جار فيتراكم بمدده وبحركة الرياح (١) ويكبس (٢) بعضه الى بعض فيشتد تراكمه ويبرد بالترويح من الريح فيمطر على ارض قريبة او بعيدة من البحر في زمن البرد والحر فان الرياح الحارة قد تبرد (٣) كما علمته فتري اكثر السحب الممطرة بقرب البحار او برياح قوية تحملها من جهتها فكذلك ترى الرياح الجنوبية تمطر بلادا والشرقية بلادا اخرى والشامية والغربية كلا بحسب قربها من البحر وهبوبه من الجهة القريبة ولا يكاد الماطر الصيفي يكون الا من ابخرة البحار التي تحملها الرياح لا من برد الجو والسحب المنعقدة فيه والبلاد التي لا تمطر هي التي جوها (٤) احر والبحر منها ابعد وارضها اخفض وفي تربتها حرارة مزاجية كالسبخة المالحة والحماة والكبريتية التي ينعكس منها الى جوها اكثر ويكون هبوب الرياح التي من جهة البحر فيها اقل والارض الكثيرة المطر هي القارية للبحر والتي الرياح البحرية تهب فيها وبقرب الجبال الحاملة للثلوج وبقرب الانهار العظيمة والبطائح وتكون في نفسها مزاجية حافظة للانداء من مطر الى مطر ومن شتاء الى شتاء .

وبالجملة فالمطر عن بخار سخن فصعد وتفرق ثم تراكم وبرد فاجتمع ونزل والاسباب المدة هي الابخرة الصاعدة اما من بعد فتوصلها الرياح او من حيث صعدت فانعكست ونزلت كما تصعد الابخرة من الجبال فتعقد عليها سحابا في وقته ويمطر من وقته عليها وعلى ما يقاربها ويتأدى من الجبل الى موضع بعيد كما يتأدى من البحر الا ان جوا البحر لحرارته لا تنعكس منه الابخرة على اكثر الامر اليه بل الى حيث تحمل السحب الرياح من جوارد فيبرد وينزل فيه والجبال على الاكثر ابرد جوها تمطر ابخرتها من موضع صعودها او ما يقاربها ولولا ذلك لدام مطر البحر واتصل لا اتصال بخاره الصاعد وقد يتفق للرياح العواصف ان تلج اغوار امن الارض وتشق في قعر البحر فتصعد في وسط الماء وهي ريح قوية فتصعد ماء وربما اصعدت معه اشياء اخرى كالغضفاد ونحوها وتمطر على المواضع التي ينتهي بها حركة الرياح اليها وقد قيل ان منها ما رثي فيه تنين كبير في

(١) سح - يلتبس (٢) سح - تبرد الماء (٣) صف - جوها (٤) (٢٧) الجومع

الجو مع السحاب وواقع على الارض مع المطر ومنها ما يحمل ترابا مختلطا بالماء فيمطر طينا وقد تحمل الريح ترابا من ارض وتنتهى به الى ممطر سحاب فيلتقى المطر والتراب فيختلطان في نزولهما وينزل وهو طين ايضا وقد روى ذلك كذلك في الحالين- قال قوم ان المطر والبرد والثلج في الجو العالى مقيم ينزل منه ماء ويترك فيبقى منه ما يبقى وما احتجوا على ذلك بحجة فتناقض ولا دلوا عليه بدليل فيقبل او يردو لعلمهم انما قالوا ذلك لما رأوه ينزل من فوق. فان قاله عالم يصلح ان يتأول قوله قيل ان الممطر والثلج في الجو اعنى القوة المذكورة وهى كالخزانة والينبوع للطر وغيره .

الفصل الثانى

- ١٠ في الرياح والزلازل والرعد والبرق والصواعق
الريح هواء متحرك والهواء ريح ساكنة فاما الاسباب المحركة للهواء فمنها قريبة الينامعروفة عندنا وهى حركات الحيوانات وتحريكاتها كما تحركه المروحة من يد الانسان فتحركه جملة من حيوانات بكشة من الخيل وقطيع من النعم وجماعة من الطيور في الجوف هذه وامثالها تحرك الهواء حركة تتصل باتصال الحركة الموجبة لها وتنقطع بانقطاعها ومنها حركات الرياح من جهات السماء كالشرقية والغربية ونحوها فان هذه هى التى تسمى رياحا وتتصل اتصالا غير معروف السبب وتشتد وتضعف وتزيد وتنقص وتختلف وتتصادم منها ريحان فصاعدا ومنها الزوابع التى تصعد ملتفة من الارض الى السماء .
- ٢٠ وقد قال القدماء في الرياح والامطار أن البخار الرطب المائى مادة المطر والغبار الارضى الدخانى مادة الريح قالوا لانه يسخن فيصعد فيبرد فيهبط ثم يعترضه في نزوله البخار الصاعد فيجتذبه عن وجهته في نزوله فيأخذ عنه جانبا - فيا ليت شعري كيف كان هذا في الغبار الدخانى ولم يكن في الرذاذ المائى حتى عاد المائى ها بطا على الخطوط التى صعد فيها مستقيما بنقله الطبيعى ولم يجد (١) عن وجهته لبخار يلتقاه صاعدا كما حاد هذا فكيف حرك هذا الغبار الغبار وكيف

حركة هذا في عدوله عن وجهته بشدة وسرعة اشد من قوته وسرعته في حركته في وجهته الطبيعية فان الريح قد يبلغ من قوتها ان ترمى الجدران وتقلع الاشجار والغبار النازل في وجهته لا يهدم السقوف ولا ما هو اضعف منها فماسبب هذه القوة وما الذي احفز هذا الغبار الى سلوك هذه الوجهة بهذه القوة والشدة التي لا تساويها بل ولا تقاربها قوة الصاعد من الغبار ولا قوة النازل منه ولو قوى الصاعد على النازل بهذه القوة لعكسه واصعده فما كان يحركه يمينه او يسرة عن وجهته . هذا كلام ما يقبله قائله فكيف يقبله سامعه .

وقال المتأخرون ان من اسباب الرياح سخونة تعرض في موضع من الهواء فينبسط ذلك الهواء ويزيد مقداره فيتحرك منبسطة فيحرك ما بين يديه فتتصل الحركة باتصال السبب المسخن تحركة الماء في الغليان والتبخر بالنار وهذا لو كان لكانت حركات الرياح كلها صاعدة او منبسطة الى كل جهة على السواء فان النامي ينمو في اقطاره على السواء وكذلك المتخلخل والمتسخن انما يتحرك بسخونته صاعد الاها بطا ولا منحرفا وكذلك لو جعل بدل الحرارة البرودة فأوجب التكثيف الجامع لبخار الهواء الجاز للهواء اليه كما اوجبه بالحر المتخلخل الدافع لكانت الحركة اما الى اسفل وامام من كل جهة الى وسط ما وليس كذلك فاننا نرى الريح تهب من مسافات بعيدة وتحمل سحابا وترابا من موضع الى موضع شاسع المسافة الى جهة واحدة لا الى جهتين متباينتين فكيف الى جهات عدة ونرى الزوايع والهواء راكد الا يتحرك تلتف وتسير كسير الفارس في جهة واحدة وكلما يحيط بها من الهواء ساكنا اضعيف الحركة ولو كان لالتفاف دياح لأحسنا بتلك الرياح من الجهتين المتصادمتين بتلك القوة ولقد رأيت ريحا زوبعية صعدت من وسط (خرگاه) فحملتها صاعدة في الجو واقلتها عن الارض بقدر قامة الرجل ثم سقطت ومن يرى قوة الرياح لا يساويها بقوة النار في حركتها الصاعدة ولا بقوة التراب في حركته الهابطة فكيف يجعل سببها حرارة الصاعد من الغبار وبرودة النازل ولو كانت الرياح عن الحر الباسط لكفت اذا بردت في اجتيازها

اجتيازها على الثلوج والمواضع الباردة فانها تحركت لسخونتها فكيف لا تكف لبرودتها وكذلك لو كان السبب البرد لكفت اذا سخنت ونحن نرى رياحا شديدة حارة جدا كالسموم وباردة جدا كالدماء ولم نزلق ماء قولا في سبب الرياح سوى هذا وما يرضى به متأمله .

- و قوم من القدماء الأقدمين لم يفرقوا في عرف لغتهم بين الرياح والارواح بل جعلوا الاسم لها واحدا ولم يفرقوا ولم يفسروا بل تداولوا ذلك في عرفهم تداول العارفين الواقفين (١) على المعنى المشترك او الغالين المعرضين عن طلب معرفته وتقول الآن ان الحركات باسرها لا تخرج عما حددناه اولا من طبيعية وقسرية وذاتية وعرضية ومن الطبيعية الارادية النفسانية وكل قسرية فعن طبيعية وكل عرضية فعن ذاتية فالحركة الاولية طبيعية ذاتية والحركة الاولية في الرياح هي التي ينبغي ان نطلبها .

- فنقول انها ان كانت قسرية فما الطبيعية القاسرة لها وان كانت عرضية فما الذاتية المسببة لها وقد بطل ان يكون السبب هو ما قيل من حركة الغبار الدخاني في حره صاعدا او في برده هابطا وبطل ان يكون حرا الهواء بمسخن طارفي جهة كما قيل او برودة بمبرد طارفي جهة كما قيل ايضا وليس في الطبيعيات اسباب اخرى ينسب ذلك اليها فالى ماذا ينسب .

- فنقول انه تنسب حركة الريح الى الريح بالذات كما نسبت حركة الروح الى الروح بالذات لان محركها فيها اعنى ان فيها قوة محركة فان القوى السائية انما ترد الى عالمنا هذا في الارواح واليها وهي حواملها الاول ولا يبعد أن تكون المحركات الريحية قوى سمائية كوكبية حاملة للبخار والغبار والابخار الهوائية والبذور من النبات والثمار من الشجر والانداء والامطار والسحب الى جهات من الارض وبقاع لتتميم امر الكون والفساد ومن يرى الزوبعة قائمة بنفسها تسير في الهواء الراكد كسير الفارس المجد ملتفة مارة في حركتها الصاعدة المصعدة للغبار مع انجرارها على وجه الارض من مكان الى مكان تحقق ان تلك

الحركة ليست عن حرارة نارية مصعدة ولا برودة مهبطة بل عن محرك غيرهما اعني غير الحر والبرد ومن يرى نقح الرياح التي تهد الجبال وتقلع الاشجار يعلم انها ليست حركة بارد لبرده ولا حار لحره فهي عن اسباب غير الطبائع العنصرية والقوى البسيطة الاولى وهذه القوى اذا لم تكن ارضية عنصرية فهي سماءية كوكبية وليس غير هذا فتسمية الريح روحا والروح ريحا يليق ان يكون ممن عرفها بالمعنى الجامع لها .

فان قال قائل ان هذه القوة في الريح كالنفس في الروح فالريح ذات نفس ومن ذوات النفوس .

قيل له في الجواب ان عنيت بالنفس انها الحركة بارادة والى جهات متفتنة فلا تسم هذه نفسا بل سما قوة كما سميت القوة النارية فهذه قوى طبيعية غير القوى النارية والهوائية ومن الذي قال ان القوى الطبيعية هي تلك الاربع فقط وكيف وفي المركبات قوى اخرى كقوة المغناطيس الحاذبة للحديد ونحوها فحركات الرياح باسمها عن قوى سماءية واردة عن الكواكب في حركاتها بقرنها وبعدها ومسامتها وانحرافها وليس هذه القوى فقط من السماء والساوايات بل وسائر القوى المعدنية والنباتية والحيوانية وقد قسمت الرياح من جهة مهاجتها الى اثني عشر قسما تنشعب عن اربعة اقسام اول شرقية وغربية وشمالية وجنوبية ويقسم كل واحدة من هذه بثلاثة اقسام فشرقية وسطى وشرقية شمالية وشرقية جنوبية وكذلك في البواقي وهذه الرياح تهب في (١) الاكثر في اوقات معروفة من السنة يعرفها البحريون بانواء لا تخل على الامر الاكثر بل تقل وتكثر وتتقدم قليلا وتتأخر وتأثير الرياح فيما تهب عليه ومن تهب عليه بحسب ما تجتاز عليه وتنتهي اليه من بحار وجبال وبرار ومعادن ونبات وثلوج وانداء ومياه مختلفة جارية وواقعة وطيبة وخبيثة فتأثيرها بحسبها وبحسب ما كان من حالات الجو قبلها وبعدها فحارة تصلح اثر باردة سبقتها وباردة تصلح اثر حارة وباردة تصلح اثر حارة سبقتها وباردة تزيد على برد باردة وقس على ذلك

وفرع وطول واختصر كما تشاء واستفد من هاهنا العلم الكلى والسبب الاولى واختصر ما عداها .

- والزلازة هي اختلاج الارض عن حركة هواء محتبس في غور عظيم من اغوارها اما لسخونة عرضت له او لقوة ريحية حركته واذا كانت الارض مستحصفة الظاهر صخرية كالجبال او ما يقاربها كثرت وقويت حركة الهواء فيما يوجد من اغوارها وقد يكون لانهدام جبال في اغوار من الارض فتزلزلها ويكون ذلك في زلزلة على اثر زلزلة على الاكثر وقد يسمع دوى الريح في خروجها من الارض بانشقاقها ويكون له صوت شديد جدا فان لم يكن في البلاد الجبلية اغوار عظيمة لم توجد فيها الزلازل وان وجدت الاغوار في غير الجبلية ربما كانت فيها الزلازل اقل وعلى الاقل واذا كانت الاغوار العظيمة في الاراضي المستحصفة كانت فيها الزلازل اعظم فاكثر على الاكثر فقد تزلزل اراضي فتتخسف فيها خسفات وتظهر فيها مياه في اغوار الخسوف .

- واما الرعد والبرق فقد قال القدماء ان البرق هو نار تشتعل في السحاب والرعد صوت انطفائها فيه فان السحب اذا تراكت وتصادمت بحركة الرياح تدح منها نار كما قدح المياه المتصادمة بحركات قوية فاذا انطلقت تلك النار في السحاب كان لها ذلك الصوت ولذلك لا يرى برق ولا رعد معه بل لا يرى رعد لا يتقدمه برق واعله صوت التصادم وقرع السحاب للسحاب ولكن تأخر الصوت عن البرق لأن النظر يسبق السمع من جهة ان السمع يتأدى اليه المسموع بحركة الهواء المقروء وتوجه والبصر بالمحاذاة فيتساوى فيه القريب والبعيد وها اعني الرعد والبرق في زمان واحد .

٢٠

والصاعقة قيل انها من اجساد معدنية كالحديد والنحاس تتكون بامتزاج في الجو من الابخرة الارضية والمائية الممزجة هناك ويتم تكوينها بنار الاحتكاك المدنية لها قهبط مشتعلة وتتصل في نزولها كاتصال الرذاذ الثلجي والمطري فتنتهي الى الارض قطعوا واحدة متصلة فتحرق ما تلقاه من اجسام ولكون

اتصالها لم يستحكم تنفذ (١) في الاشياء المتخلخلة كالثياب (٢) ونحوها اجزاء متفرقة فلا تحرقها وتلقى الذهب والفضة ونحوها فتسبكها وما احترقت اعلى الكيس الذى كانا فيه وتغوص في الارض سريعا لتقلها في هبوطها من عال على وقد عرفت ان الثقل يتضاعف ثقله بطول مسافته في حركته الطبيعية وقد ذكر قوم انهم رأوا قطعة من نحاس نزلت في الصاعقة بحاورس مجتمع بعضه الى بعض وزنها سبعون مناسيبية بمحجر الشاذنج العدسي .

الفصل الثالث

في احداث الجوالا على مثل الشهب وكواكب

الاذناب والجراب والشموس والمصابيح

ونحوها والجمرة والهالة وقوس قزح

هذه كلها تحدث في البخار الدخاني المتزج الصاعد (٣) الى اعلى الجو حتى تنتهي الى قرب كرة النار فتشتعل كاشتعال الدخان الصاعد بنار فوقه وعود اللهبه فيه هابطه الى المتدخن كما انك اذا اطفيت مصباحا وبقي دخانه يصعد ثم ادنيه الى مصباح آخر فوضعتته تحته بحيث يصعد الدخان من المطفى الى المشتعل ترى النار تلتهم في ذلك الدخان وتنزل الى المطفى في عمود دخانه فتشعله كذلك هذه الشعل والشهب تشتعل بنار الجوالا على وتذهب الشعلة فيها على سنن الدخان ووضعه وشكله فالطفه الشهب وهي التي تشتعل وتنطفئ سريعا للطاقة ما اشتعلت فيه وقلة مادته وما غلظ من البخار يبقى فيه الاشتعال نارا على طول له ويستدق عند طرفه الاعلى ويغلظ عند طرفه الادنى ويكون كصورة كوكب اتصل به ذنب وقد قال قوم ان كواكب الاذناب موجودة معدودة تظهر في اوقات محدودة وما قالوا حقلا نارا أيناها يبتدئ ظهورها في موضع من السماء غير الافق ثم تنشئ وتبقى وتبلاشي في موضعها وربما لم تنشئ بل تظهر على حد وتبقى (٤) عليه ثم تنقص وتضمحل تدريجا ولو كان كذلك لكانت تقيب

(١) سع - تبعد (٢) كالنبات (٣) سع - المتزج والصاعد (٤) سع - ولا تبقى

من حيث تقارب الشمس بحركتها التي الى جهة المشرق او جهة المغرب وليس كذلك بل تضمحل في مكانها او فيما يقاربه ولا تقارب الشمس .

- وقال قوم ان الذنب هو المحدث والكوكب من الكواكب الموجودة المعهودة اذا وقف تحته البخار رثي كذنب له ولو كان كذلك لرثي الذنب ولا كوكب اذ ليس من ضرورته ان يكون تحت كوكب قيل بل من ضرورته ذلك لأن الكوكب يجر البخار اليه وهذا ركيك لان الكوكب نراه في موضعه جديدا ولا يراه احد الكواكب المعروفة في الموضع الذي يظهر فيه ولا يبقى بعد زوال الذنب فهو من احداث الجولان كواكب السماء قيل ودبوسه (١) الذي هو كوكبه حيث يجتمع البخار وذنبه ذؤابتة الصاعدة وانما لا يرى كذلك لاختلاف المنظر في الموضع . والجواب والمصاييح والشموس كلها من هذا القبيل .

- واقول ان حفظها لاشكال باعيانها وبقائها ايا ما كثيرة اوساعات قليلة يدل على سبب حافظ نوعي من القوى السبائية يتعلق بجرم بخاري يظهر فيه فينيره او يشعله نارا ولولا ذلك لما انحفظت لها اشكال ولا بقيت زمانا فانا نرى منها ما يشبه التنين في الطول وشكل البرق ولوبقى في الالتواء لبقى زمانا على ذلك الشكل ثم يضمحل ولم يستقم وما يشبه العصا يحى ولا يلتوى وكذلك ما يشبه الشموس المستديرة المضيئة المنيرة وذات الشعاعات المتفرقة كالشعر وهي الأعز والمصاييح التي كالكواكب الكبار لا تنتقل اشكالها في بقائها ولا بعضها الى بعض بل تضمحل وهي على شكلها والاشتعال يقتضي لها اختلاف الحال مع البقاء في الذهاب طولاً وعرضاً والتي منها كالكواكب يغفل الناس عنها على الاكثر لاختلاطها بالكواكب الدائمة الوجود فنظهر ولا تضمحل قبل ان ترى .

وفي تاريخ الجهمشيارى حكاية كوكب ظهر في ايام الموفق بالله وكان كبيرا على صورة انسان له ذوائب عدة وظهر في وقتنا هذا كوكب كبير قليل الضوء ذنبه قصير عريض يشف من ورائه اعنى من وراء الذنب ما يمر عليه من الكواكب

حتى يرى من ورائه كشعاع الشمس النافذ من الكوى وكانت له حركتان طولية يدور بها مع الفلك في كل يوم وليلة دورة وعرضية من الشمال الى الجنوب قطع بها في احدى عشرة ليلة من عند صورة ذات الكرسي الى افق الجنوب في كل ليلة نحو من خمسة عشر درجة او ازيد قليلا قطعاً متساوياً في الايام واضمحل وتلاشى حتى اقترن فناؤه واضمحلا له بالافول وذنبه في مقابل جهة حركته ولا يمكن القول بانه حدث من اشتعال البخار اللطيف فان الاشتعال في مثله لا يطول بل ينطفئ كما يبتدئ كالشهب .

اللهم الا ان يستمد كما يستمد المصباح الدهن وكيف يتصل له مدد البخار المبدد مثل اتصال مدد الدهن المحصور في الاناء وكيف يتحرك هذا المدد معه مع حركته ولو كان لكان الاشبه انتهاء الاشتعال الى حيث البخار لا البخار الى حيث الاشتعال وكيف يحفظ الشكل ولا ي سبب لا يذهب الاشتعال طويلا وعرضاً ولا يمكن ان يقال انه حدث من اشتعال بخار كثيف لا يسرع تحله لانه كان يهبط بثقله كما يهبط حديد الصاعقة ونحاسها اذا اجتمع وعلى كلا المرين فما العلة في حركته بل في حركته الطولية والعرضية التي لا يتبع فيها متحركا من الافلاك والكواكب ولا يصح ان يقال الا ان الاولى بالعرض والثانية بالذات وبخاصية (١) واذا كانت له حركة خاصة فما هي طبيعية لانها لا عن المركز ولا اليه فهي ارادية والارادة عن نفس هي التي قلنا بروحانيتها وملكيته وظهورها في نورها وانها تنجلي وتظهر في سماء الدنيا بحادثة غريبة تحدثها وكذلك اختلف اشكالها وجهاتها وحركاتها وقد رصد الناس هذه الحوادث على اثر ظهورها ورأوا آثارها في الديار التي تظهر فيها وبطل ان تكون من الكواكب الدائمة الوجود فان تلك تظهر وتختفي بحركاتها على نسق تظهر على مثله فتغيب في افق وتطلع من افق فهذه تختفي باضمحلالها وتلاشيها في امكنتها وحركاتها الى جهات مختلفة فهي من قبيل ما قلنا لا غير .

ولقد رأيت في ليلة من الليالي المظلمة في الحلة في ربيع عاصف انوارا كالأعمدة

- عظيمة جدا من الارض الى السماء يدخل الانسان الى وسط الضوء منها فيضئ بها وهي شاحخة ممعنة في الجوعلوا تأتيه مع تويج الرياح للهواء يزيد ما رأته منها على عشرين او ثلاثين اذ لم اعداها وأخبرني من رأى منها في تلك الليلة مثال ذلك على مسافة بعيدة نحو فرسخ او فرسخين وما كانت بها خفاء ولا التباس وشاركني فيه جميع اهل البلدة من اهل الفطنة بحيث لا يقول قائل انها من الاحداث البصرية لأن الناظرين كلهم على كثرتهم اشتركوا في كل واحد واحد منها فما الذي يمكن ان يقال في تلك من هذا وما انتهت الى جو السماء الاعلى ولا كانت حارة ولا اختلف على الانسان حاله فيها عن حاله في ضوء القمر فما اشتعلت من نار الجو ولا انقذحت من اصطكاك الرياح اذ لم تكن محرقة ولا حارة ايضا ولا سرعة الزوال تحطف البرق الذي لا يثبت حتى يستثبت فهل يمكن ان يكون ١٠ الا من قبيل ما قلنا وانفق بعد هذا ان عادت مثل تلك الريح بذلك الغبار ونحن ببغداد وفيه مثل تلك الاضواء والاعمدة المستنيرة فتأملناه فاذا هو من اضواء المصابيح والمشاغل اذا وقعت على تلك الاجزاء الارضية من الغبار والتراب فتضى عليها بحيث تحققناه بمصباح كنا نزيله ونعيده فيعود الضوء في الجو كالعمود بعوده ويزول بزواله بحيث تحققنا هذا ولم يبق فيه شك والذي كان منه غير متصل ١٥ بالمصابيح والمشاغل يمكن ان يكون من انوار الكواكب ولكن الحال تغير (١) بسكون الريح قبله ان يتأمل ذلك فيما لا يتعلق بالمصابيح ولا يدل هذا على بطلان ما قيل في كواكب الاذئاب والرياح والزوابع ونحوها وكذلك يحكى البحر يرون انهم يرون امثال ذلك عند اشتداد الريح على دقل السفينة وما يقاربه لا يقارقه مع سرعة حركته وحركة الريح ويبقى عليه زما نا فينذر بالسلامة ٢٠ ويكون لهم بشرى .

والحمرة التي تأخذ قطعة صالحة من الجوحى ربما كانت من الافق الى وسط السماء رأيناها على اشكال المجرة ونحوها وتبقى ليال عدة في مكانها هي من هذا القبيل ايضا فكلها قوى سماوية تحمل في اجسام روحية دخانية بخارية وذلك من

ابدان الحيوان محل النفوس ايضا اعنى الارواح البخارية الدخانية وهي الحاملة للنور البصرى فى الحيوان ومحل القوى الفعالة فى جسده والجسد بيت الروح التى هى محل القوة والنفوس فهذه القوى تظهر فى هذه الاجسام فى عالم الكيان لحدوث امور غريبة مثلها رصد ها البجريون على طول اعمارهم وتعاون همهم فاستدلوا منها على ما استدلووا من الحوادث فانذروا بها ولا عجب .

واقول ان الهالة للشمس والقمر وقوس قزح من هذا القبيل ايضا وان كان قوم قالوا انها من الآثار التى تتخيل فيما بين الرأى والمرئى انعكاسا من النير على السحاب كما يتمثل فى المرآة ولعمري ان النير الذى هو الشمس والقمر سبب فى ذلك الا ان الحمرة والخضرة على الاستدارة فى الاستدارة المحدودة يشكل تعليلها مع ان ترى الحمرة فى اقطاع السحب اذا اشرقت الشمس على ظهورها مع غيبتها عنا ولا ترى الخضرة واذا نظرنا الى المصباح مع جمع البصر رأينا هالة دائرة بجمرة وخضرة كما نرى فى السماء من القوس والهالة ونعلم انه لأمر بين البصر والبصر ولكن الالوان انما اختلفت فيه لاختلاف ما وقع عليه النور من السحاب فى كثافته ورتته واستواء شكل القوس والهالة من النير واختلاف اللون لاختلاف السحاب بالقرب والبعد من الناظر والرة والكثافة فى المنظور وتحدث الهالة والنير فى وسط السماء وما يقارب القوس عند كونه بقرب الافق فيتسع هذا وتضيق تلك لاختلاف المنظر وقرب السحاب وبعدة من الناظر فاما ما عدد من كواكب الاذئاب والعصى والنعبان والشموس والاعنز والاصابع فانها كلها آثار قارة فى الجوتبقى زمانا وتضمحل فلكل واحد منها فى زمن البقاء بسبب يحفظه وسبب يحفظ نوعه فى التكرار على شكله وتلك قوى سمائية لا محالة والقوس والهالة وان كانا كذلك فى المرأى فالسبب الجاعل للسحاب بحيث يترأى كذلك قوة من هذه القوى ايضا فان القوى السبائية منبثة فى اشخاص الكائنات وهى مرتبة الافعال ان لم تكن مرتبة الذوات وما

١٠

١٥

٢٨

وما جعل للانسان حاسة تدركها كما لم يجعل للاكه حاسة تدرك الانوار ولا تعرف ما عد منا ادراكه لعدم الحاسة التي بها تدركه الا بدليل عقلي مما ادركناه على ما اوضحناه في هذه ويتضح في غيرها لمن ادرك غيرها مما يدله عليه .

الفصل الرابع

في المعادن والمعدنيات

- القوى الفعالة في الاجسام (١) قد يمزج بعضها ببعض مزاجا يعدها لقوة اخرى من نوعها وغير نوعها والمزاج الموافق يكون عن فعل قوة كالدّم عن القوة الغازية ويكون بالاتفاق ومن حركات تصدر عن محركات اخرى لا تقصده ولا تتحرك اليه ولا لأجله كما يتفق امتزاج الغبار والبخار في الجو بتحريك الرياح وحركات الحيوانات وتحريك المسخّنات والمبرّدات وهذه القوى التي تمزج مزاجا لكون انواع باعنائها تتعاقب اشخاصها لبقاء انواعها في الوجود تكون في الجو على ما ذكرنا من حال الآثار العلوية وسائر الموجودات (فيها - ٢) - في الجو ما يشاهد منها وما لا يشاهد وتكون في مواضع من الارض تخرج من الابخرة والادخنة واجزاء الارض والماء والنار امزجة لانواع يختص كل واحد منها ١٠ ببقعة وموضع هو معدنه اذا نزع عنه عائد وتولد فيه كالزئبق والكبريت في عيونه وارضيه والملح في اراضي اخرى بل والفضة والذهب والنحاس والرصاص والحديد فان لكل واحد من هذه معدنًا في ارض توجد فيها مادته وتحل فيها صورته وتعمل الصورة منه شيئًا بعد شيء كلما نزع عن معدنه من ذلك جاءت تخلفه ومنها ما يكون في المتولد مع الارض الموافقة كالتى في البذور والحبوب والعروق والعقد من الاشجار ونحو (٣) انواع النبات ويتعلق بارض مخصوصة لكنه اذا نقل عنها منه شيء تولد من ذلك الشيء من نوعه في غير تلك الارض كما تنقل العروق والعقد والبذور والتمر من ارض الى ارض فتزرع

(١) سع - الامزاج (٢) من صف - (٣) صف - وهو .

وتقرس وتنبت وتثمر والجنس الاول انما يكون في معدنه لا غير والقوة
المكونة ليست في الشيء المتكون منه بل في المعدن الذي فيه تكون وذلك لا يكون
من الرصاص رصاص ولا من الذهب ذهب كما يتكون من الشجرة شجرة ومن
البذر نبتة لان القوة المولدة ليست في المتولد فتولد منه كما كانت في المعدن ومنها
ما يتسكون في الشخص المتولد كما شخصات الحيوانات التي تتوالد فان القوة
المولدة للخلف عن السلف تكون في السلف الذي هو الذكر والانثى وهذه
القوة في المعادن كالنفوس والقوى النباتية والحيوانية في النبات والحيوان
وانما تخالفها بان تلك تتوالد اشخاصها وهذه تولد معادنها وانما نوالدت تلك
لحلول القوى المكونة في المتكون (ولم تتوالد هذه لان القوة المولدة لا تبقى
في المتكون - ١) منها بل في المعدن فلا ينبت من الفضة لوزرعت فضة
ولا يتولد منها والقوى المعدنية تكون في الارض على ما قلنا بموافقة التربة في
مزاجها الداخلة والممد والخارج الحافظ المعد كالجبال والاغوار التي فيها
والتراب والاطيان التي فيما بين صخورها والصخور الموقية لها حتى تصير المعادن
في الجبال وغيرها كالارحام في الحيوانات الموقاة بالصلب من اعضائها الحاوية
للصالح من مواد الكون فيها كما رأينا صنع البلاط يقطر من جبل في مغار
عميق في قوام العسل الذيخين وينعقد ويستحجر في مغاره (٢) وهذا الامتزاج
والانعقاد قد سلف الكلام فيه وان منه ما يمتزج ويتكون وينعقد في دهر
طويل ويبقى دهرًا طويلا فلا يستحيل ومنه ما يتكون في مدة قريبة وهو
اقل بقاء والزئبق يوجد في المعادن مبددا في التربة كالطل ويصفى ويستخرج
ويوجد ايضا وقد يصفى الى آبار فيعرف منها كالماء وكذلك الذهب والفضة
توجد مخلوطة في التراب بين اجزاء صغيرة وكبيرة وقد يوجد معها انس في
معادنها او في معادن اخرى جرت في المياه مع التراب الى معادن الذهب فاختلطت
به وقد توجد عروق كبار وصغار كما يوجد الزئبق مجتمعًا ومتفرقًا ومن المعادن
ما ينطرق وكله يذوب بالنار وهو الذي مادته الاولى رطوبة لدنة محكمة الامتزاج

- دهنية لا تنفصل منها اجزاء المتزجات بعضها عن بعض بسهولة كما في غيرها من
المائعات ومنها ما يذوب ولا ينطرق كالزجاج والبلور لقلته دهنيته وخشونة
ارضيته ومنها ما لا يذوب ولا ينطرق وهو ايس من اجا واضعف امتزاجا
وان اختلف بغلبة الارضية والمائية والهوائية والنارية فشفافه هو الذي يستحكم
مزاج ارضيته بمائيته ومنظره اكثر دهنية واحسن امتزاجا بالهوائية ومنكسره
اقل امتزاجا بالهوائية وقد يصير المنطرق غير منطرق ويتفتت بمداخلة الهوائية
والخلاء ألا ترى ان الشمع اذا دخلته هوائية غير ممترجة في ذوبه يتفتت في جموده
ولا يمتد والمس مع الرصاص لا يمتزج امتزاجا جيدا فيتخلله الخلاء والهوائية
فينكسر وان كان كل واحد منهما ينطرق ولا ينكسر والمنطرق اذا طرق كثيرا
دخلته هوائية غير ممترجة فكسرت في طرقة حتى يعاد الى النار فيحمى فتخرج
الهوائية منه بالاسخان الشديد فتعود فيه لدونة ينطرق بها واليسير من الرصاص
يفتت الذهب اذا سبك معه كذلك ايضا وقد يكون التكسر في المنطرقين اذا
امتزجا لاختلاف قوامهما في اللين والطورق اذا كان احدهما لين والآخر اصلب
فيفرق الطرقتين بين الاجزاء اذ يطبع بعضها بعضا بحركة التطريق اكثر مما يطبع (١)
الآخر فيخلف جزء عن جزء فيفترق وينكسر وتلك العلة في مخلوط النحاس
والرصاص مع ان الهوائية الداخلة لذلك ايضا .

- وفي المعادن خواص وقوى توجد في المعدنيات تتناسب وتباين وتضاد وتتخالف
يعرفها المجرىون بتجربتهم وينتفعون بما يعرفونه من ذلك في افعال واعمال طبية
وغيرها قد ذكر من ذلك ما ذكر وسطر ما سطر واختلط منه صدق بكذب ومعلوم
بمظنون لا يصلحه النظر ولا يحققه القياس بل التوقف والتجربة لمن تيسر له .
وبالجملة فان المعدنيات منها احجار صلبة تتفتت وتحترق ولا تذوب ولا تنطرق . ومنها
الذائبات المنطرقه وغير المنطرقه ومنها ما يشتعل بالنار كالكبريت ومنها ما لا يتعلق به
لهيها ومنها ما يذوب وينحل في الماء كالا ملاح ومنها ما لا يذوب كالخصا

(١) زيادة من سجع - الاجزاء اذ يطبع بعضها الحركة التطريق اكثر مما يطبع الآخر .

ومنها ما هو سخيّف الجوهر متخلخل التركيب والمزاج كالزجاج ومنها ما هو قوى الجوهر والقوى الجوهر منه منطرق كالحديد والذهب ومنه ما ينكسر ولا ينطرق كالياقوت والبلور ويقولون ان الزئبق منها كالعنصر للنظرات ويرون انها تتكون منه وهو ما يضعف التأمل الظن فيه لأنه يهرب من النار ويتصعد بسرعة كالماء مع ثقله وقلة (١) ارضيته وجودة مزاجه لأنه يتصعد ولا ينحل ويبقى جوهره مع تصعده بحيث يجمع فيجتمع وقته خاطئه بالرّ ماد ونحوه يتصفى بعد القتل وهو على طبعه ولا تراهُ في معادن الذهب والفضة وغيرها ولو كان كذلك لما كان يخلو من معادنها بل كان يكون فيها اكثر منها لانه الام والمادة ولا يوجد في معادن الزئبق على الاكثر فضة ولا ذهب ولا تجد الفضة والذهب على حال تدريج في الكون في اللين والصلابة والبياض والحمرة كما يوجد ما يستحيل في زمان ويتقل من حال الى حال وان وجد المخلوط الاجزاء بعضه مع بعض فان التصفية بالنار تميز كل نوع على حiale وفي حده والمستحيل ليس كذلك والشب والنوشادر والزاج من جنس الاملاح الا ان نارية النوشادر اكثر من ارضيته فيتصعد بكليته والزاج ارضيته اكثر من مائته وناريته اقل من ارضيته والكبريت غالب الدهنية بامتزاج المائية بالارضية وتشبث النارية والهوائية وارضيته اقل وناريته اكثر لذلك يشتعل سريعا وفي الزاجات مع الملحية كبريتية وفي الزئبق مائية اغلب ونارية قليلة جدا وكذلك هوائيته ثقله لعدم النارية والهوائية وميعانه لمائية وصعوده بالحر لمائيته ولجوّده امتزا جبرعسر انحلال مزاجه وبياضه لهوائيته القليلة الجيدة الامتزاج بالمائية ويعقده الكبريت بما يحل من مائيته فيجعله كالرصاص فان الرصاص الذائب كالزئبق والزئبق المنعقد كالرصاص الجامد والذين يرون ان الزئبق هو العنصر للنظرات يقولون انها تتكون عنه وتختلف بحسب اختلاف الزئبق في نفسه واختلاف ما يخالطه بما يعقده فان كان الزئبق نقيا وكان الذي يعقده كبريتا ابيض نقيا كان منه الفضة وان كان الكبريت احمر قوى النارية غير محترق عقده ذهباً وبنوا امرهم على هذا فطلبوا

- الكبريت الاحمر واعتقدوا انهم اذا وجدوه معدنيا او صناعيا اصابوا الكيمياء وعملوا من الزئبق ذهبا وكذلك اذا وجدوا الكبريت النقي الابيض المصفى وقدروا على خلطه بالزئبق عملوا فضة وما وجدوا وما عملوا لما قيل من ان القوة الفعالة لاتعرض (١) ولا توجد الا حيث يوجد وعما عنه يوجد ويقولون ان من كل واحد من الكبريت والزئبق ما هو طاهر ونجس وردى وجيد ولا يعبرون عن تلك النجاسة والرداءة الا بمخالطة ما يعسر تخليصه بالتصفية من ترابية ونحوها وكل الزئبق زئبق وكذلك الكبريت فهي الفاظ تدل على او هام لاحقا ثبوتها فيجعلون من ردى الزئبق والكبريت ونجسهما على لغتهم الحديد ومن طاهر الزئبق وردى الكبريت الرصاص قالوا ولرداءة مزاجه وقلة امتزاجه يضر وانما يضر لهوائية مخالطة غير متمزجة يخرجها العصر (٢) وردى الزئبق وممتنه مع ردى الكبريت يكون منه الاسرب لما يرون فيه من ريح ممتنه فعلوا المعلول بنفسه وعرفوا نته بنته ومعرفة الاسباب القرية والمتوسطة في هذه الاشياء متعذرة علينا بل ممتنة كما امتنع علينا وتعذر ان نعرف السبب المزاجي والفاعل الذي تدورت به النار نجمة واحمرت وتطاولت به الاترجة واصفرت وحمضت به الرمانة وحلت فانها جزئيات تدق عن ادراكنا من جهة المزاج والامتزاج في المادة وحقيقة الفاعل ولمية فعله بل نعرف الصورة من جهة المشاهدة والانفعال بالتجربة وكما لا تقدر أن نمزج من العناصر ما نتخذ منه اترجا ولار مانا كذلك لاتقدر على ان نمزج منها ذهبا ولا فضة ومعرفة المعرفة والجهل معرفة .

الفصل الخامس

- فما ينسب الى العلم الطبيعي من الكيمياء واحكام النجوم يقول قوم ان لكل علم عملا هو كالثمرة للشجرة فعلم بلا عمل كشجرة بلا ثمر وعمل بلا علم خير من علم بلا عمل فثمرة العلم الطبيعي وعمله الكيمياء والطب واحكام النجوم فكل ذلك من علم المزاج والقوى الطبيعية فمن تعلم العلم الطبيعي

ولم يعرف الكيمياء فقد عدم من شجرة اشرف ثمرها ولولاه لم يتكلم العلماء في الكون والفساد والتغير والاستحالة ولا في المعادن والمعدنيات وكذلك من عرفه ولم يعلم علم الطب وعمله فقد عدم من يستأنه انفع ثماره له ولولاه لما تكلم العلماء في النبات والحيوان وخواصهما وكذلك من تعلم العلم الطبيعي والنجوم ولم يعرف علم الاحكام فقد عدم من شجرة ثمراتها نافعاً ويعنون بعلم النجوم علم هيئة الفلك والحساب وهو غير ما يعنونه بعلم الاحكام فهذه العلوم العملية الجزئية ثمار هذا العلم النظري الكلي والذي نقوله (١) في ذلك هو أن العلم يراد للعمل والعمل والعلم اشرف من العمل في كثير من المعلومات لانه فضيلة ملذة للنفس مشرفة لها تشاق اليها الفاضلة منها بالطبع وتلتذ بها لذة شبيهة بلذة الزهرة والفرجة الجامعة للنظر الى محاسن الاشياء وتزيد عند من حصلت له بكاملها على غيرها من اللذات والعمل شيء يحصل من العلم ونسبته ولولم يرد العلم لاجله والى آخر ما انتهى اليه النظر في العلم الطبيعي لم يحصل للناس فيه ولا في المنظور منه ما يحصل به عمل الكيمياء بل ما يبعده ويبطله ويؤس الطامعين فيه منه وان كان لصناعة الكيمياء اصل من جهة التوقيف والتجارب فلا حاجة لها الى شيء مما قيل من العلم بل الاصول العلمية التي قيلت تدل على انها لا اصل لها ولا حقيقة واما علم الطب فانه قد يحصل اكثره بالتجارب والقياسات من الاصول الطبيعية والتجريبية ولعمري ان كلما كان ذهن الطبيب في العلوم الطبيعية انفذ وراضته بها اكثر كان على القياسات والاستخراجات الطبية اقدر وايس يضطر الطبيب في طبعه الى معرفة قدم العالم وحدوده والتناهي واللاتناهي والزمان والمكان والحركة والسكون بل الى بعض علم الغناسر وقليل من علم القوى وافعالها وافعالها وتضادها وتناسبها والخليل من علم الكون والفساد والاستحالة والتغير بكيفية وما قيل في العلم الطبيعي من خواص النبات والحيوان له مدخل في الطب والطبيب يعرفه بالحس والتجربة كما يعرف التشريح وقوى الادوية واما علم احكام النجوم فانه لا يتعلق به منه اكثر من قولهم بغير دليل بحر كواكب

- وبودها ورطوبتها ويوسستها واعتدالها كما يقولون بأن زحل منها بارد يابس
والريخ حار يابس والمشتري معتدل والاعتدال خير والافراط شر وينتجون
من ذلك ان الخير يوجب سعادة والشر يوجب منحة وما جانس ذلك مما
لم يقل به علماء الطبيعيين ولم تنتجهم مقدماتهم في انظارهم وانما الذي انتجته هو أن
السماويات (١) فعالة فيما تحويه وتشتمل عليه وتحرك حوله فعلا على الاطلاق
لم يحصل له من العلم الطبيعي حدودا وقت ولا تقدير والقائلون به ادعوا حصوله
من التوقيف والتجربة والقياس منيها كما ادعى اهل الكيمياء والافن اين
يقول صاحب العلم الطبيعي بحسب انظاره التي سبقت ان المشتري سعد والريخ
مخس او أن الريخ حار يابس (٢) وزحل بارد يابس والحر والبارد من الملموسات
ومادله على هذا المس ولا ما استدل عليه بلمس كتأثيره فيما يلمسه فان ذلك
ما ظهر للحس في غير الشمس حيث تسخن الارض بشعاعها وان كان في
السماويات شيء من طبائع الاضداد فالاولى ان تكون كلها حارة لأن كواكبها
كلها منيرة ومتى يقول الطبيعي المحقق بتقطيع الفلك وتقسيمه الى اجزاء كما
قسموه النجومون قسمة وهمية الى بروج ودرج ودقائق وذلك جائز لثوهم
كجواز غيره غير واجب في الوجود ولا حاصل وتقلوا ذلك التوهم الجائر الى
الوجود الواجب في احكامهم وكان الاصل فيه على زعمهم حركة الشمس في الايام
واشهور فحصلوا منها قسمة وهمية وجعلوها حيث حكموا كالحاصلة الوجودية
المتيزة بحدود وخطوط كأن الشمس بحر كتها من وقت الى مثله خطت في
السما خطوطا واقامت فيها جذرانا وحدودا وغيرت في اجزائها طباعا تغييرا
يبقى فتبقى به القسمة الى تلك البروج والدرج مع جواز الشمس عنها وليس
في جوهر الفلك اختلاف يتميز به موضع منه عن موضع سوى الكواكب
والكواكب تتحرك عن امكنتها فتبقى الامكنة على التشابه فيماذا تتميز بوجه
ودرجه ويبقى اختلافا بعد حركة المتحرك في سمتها وكيف يقيس الطبيعي على

(١) ضف - السماء والسماويات (٢) ضف - او الريخ يابس .

هذه الاصول وينتج منها نتائج ويحكم بحسبها احكاما فكيف ان يقول بالحدود التي يجعل خمس درجات من برج الكوكب وستة لآخر واربعة لآخر ويختلف فيها المصريون والبابليون والحكم يصدق مع الاختلاف وارباب البيوت كانوا املاك تثبت بصكوك وحكام. الاسد للشمس والسرطان للقمر واذا انظر الناظر وجد الاسد اسدا من جهة كواكب شكلوها بشكل الاسد ثم انتقلت عن موضعها وبقي الموضع اسدا وجعلوا الاسد للشمس وقد ذهبت عنه الكواكب التي كان بها اسدا كأن الملك ثبت للشمس مع انتقال الساكن وكذلك السرطان للقمر هذا من ظواهر الصناعة وما لا يمارى فيه ومن طالعه الاسد فالشمس (١) كوكبه وربة بيتهم ومن الدقائق في الحقائق النجومية الدرجات المذكورة والمؤتة والمظلمة والمنيرة والزيادة في السعادة ودرج الآثار من جهة انها اجزاء الفلك التي قطعوها وما انقطعت مع انتقال ما ينتقل من الكواكب اليها ومنها ثم ينتجون من ذلك نتائج الانظار من اعداد الدرج واقسام الفلك فيقولون ان الكوكب ينظر الى الكوكب من ستين درجة نظر تسديس لانه سدس الفلك ولا ينظر اليه من خمسين ولا سبعين وقد كان قبل الستين بخمس درج وهو اقرب من ستين وبعدها بخمس درج وهو ابعد من ستين لا ينظر - فليت شعري ما هو هذا النظر أترى الكوكب يظهر للكوكب ثم يحتجب عنه او شعاعه يختلط بشعاعه عند حد لا يختلط به قبله ولا بعده وكذلك الربيع من الربيع الذي هو تسعين درجة والتثليث من الثلث الذي هو مائة وعشرون درجة فلم لا يكون التخميس من الخمس والتسبيع من السبع والتعشير من العشر والحمل حار يابس من البروج النارية والثور بارد يابس من الارضية والجوزاء حار رطب من الهوائية والسرطان بارد رطب من المائية - ما قال الطبيعى قط بهذا ولا يقول به واذا احتجوا وقاسوا كانت مبادئ قياساتهم ان الحمل برج منقلب لان الشمس اذا نزلت فيه ينقلب الزمان من الشتاء الى الربيع والثور ثابت لانه اذا نزلت الشمس فيه ثبت الربيع على ربيعته والحق انه لا ينقلب في الحمل ولا يثبت في

- الثور بل هو في كل يوم غير ما هو في الآخر - ثم هب ان الزمان انقلب بحلول الشمس فيه وهو يبقى دهره منقلبا مع خروج الشمس منه وحلولها فيه أتراها تختلف فيه أثرا او تحيل منه طبعا وتبقى تلك الاستحالة الى ما تعود فتجددها ولم لا يقول قائل ان السرطان حار يابس لان الشمس اذا نزلت اليه يشتد حر الزمان وما يجانس هذا لما لا يلزم لاهو ولا ضده ما في الفلك
- اختلاف يعرفه الطبيعي الا بما فيه من الكواكب ومواضعها وهو واحد متشابه الجوهر والطبع - وهذه اقوال قائل قائل فقبلها قابل ونقلها ناقل فحسن فيها ظن السامع واغتر بها من لا خبرة له ولا قدرة على النظر ثم حكم بحسبها الحاكمون بجيد ووردىء وسلب وايجاب وبت وتجويز فصا د ف بعضه موافقة الوجود
- فصدق فاعبر به المعبرون ولم يلتفتوا الى ما كذب منه فيكذبون بل عذروا وقالوا هو منجم ما هو نبى حتى يصدق في كل ما يقول واعتذروا له بان العلم اوسع من ان يحيط به ولو احاط به لصدق في كل شيء - ولعمر الله انه لو احاط به علما صادقا لصدق والشأن ان يحيط به على الحقيقة لا على ان يفرض فرضا ويتوهم وهما فينقله الى الوجود ويثبت في الوجود وينسبه اليه وقيس عليه - والذي يصح منه ويلتفت اليه العقلاء هي اشياء غير هذه الخرافات التي لا اصل لها مما حصل بتوقيف او تجربة حقيقية كالأقرانات والانتقالات والمقابلة من جملة الاتصالات فانها كالمقاربة من جهة ان تلك غاية القرب وهذه غاية البعد وممر كوكب من المنتحرة تحت كوكب من الثابتة وما يعرض للتحيرة من رجوع واستقامة وارتفاع في شمال وانخفاض في جنوب وغير ذلك - وكأنني اريد أن اختصر الكلام هاهنا ووافق اشارتك واعمل بحسب اختيارك رسالة
- في ذلك اذكر فيها ما قيل في علم احكام النجوم من اصول حقيقية او مجازية او وهمية او غلطية وفروع ونتائج انتجت عن تلك الاصول واذكر الجاثر من ذلك والممتنع والقريب والبعيد فلا ارد علم الاحكام من كل وجه كما رده من جهله ولا اقبل منه كل قول (١) كما قبله من لم يعقله بل اوضح موضع القبول

والرد في المقبول والمردود وموضع التوقيف والتجيز والذي من المنجم
والذي من التنجيم والذي منهما وأوضح لك انه أو امكن الانسان الواحد أن
يحيط بكل ما في الفلك علما لأحاط علما بكل ما يحويه الفلك لان منه مبادئ
الاسباب لكنه لا يمكن ويبعد عن الامكان بعدا عظيما والبعض الممكن منه لا يهدى
الى بعض الحكم لان البعض الآخر المجهول قد يناقض العلوم في حكمه ويطل
ما يوجبه فنسبة العلوم الى المجهول من الاحكام كنسبة العلوم الى المجهول من
الاسباب وكفى بذلك بعدا بل اجيب الى ملتصقك الآن واجعل الرسالة كلية
في علم الغيب بقول كلي حتى يدخل فيها هذا الفصل الجزئ الذي حاجتك الى
سماعه اقل من حاجة غيرك اذ ليس فيه ما لا تعلمه واختم الآن الكلام في الآثار
العلوية حامدا لله تعالى وشاكر الأئمة والحمد لله وصلاته على سيدنا محمد النبي
وسلامه .

(الجزء الخامس)

من الكتاب المعبر من الحكمة يشتمل على المعاني والاعراض التي

تضمنها كتابا ارسطوطاليس في الحيوان والنبات وتحقيق النظر فيها - (١)

الفصل الاول

فيما يشترك فيه النبات والحيوان من الخواص والافعال

يشترك النبات والحيوان في التغذي والنمو والتوليد فكل منهما يمتار الغذاء الى
باطنه وتجوفه ويهضمه هضما اوليا مناسبا لجملة اجزائه ثم يوزعه عليها
بحسبها بتفصيل لمزاجه الى الارق والاغلظ والاحر والابرء وبالجملة الى الذي هو
بكل جزء اشبه ثم اذا وصل نصيب كل جزء اليه احواله الى طبيعته بنقصان الزائد
في مزاجه وزيادة الناقص واعداده بالامتزاج ودفع الفضل الذي لا يحتاج اليه
الان النبات يجتذب ما يجتذبه من ذلك بحركة روحية طبيعية جاذبة كما في باطن
الحيوان ويمسك ويهضم ويدفع وهو في مكانه لا يتحرك الى الغذاء وطلبه

- بانتقال كل من مكان الى مكان كما ينتقل الحيوان بجملته بل بعروقه الممتدة في طلب الغذاء الذي كلما نالت منه شيئاً امتدت الى غيره كما يد الراعي من الحيوان رأسه من بقعة الى بقعة وهو لا يزم لمكانه لا ينتقل بجملته - وعروق النبات اذا انتهت الى موضع بالنمو والاجتذاب قرت فيه وارسلت الى ما بعده زيادة اخرى في صوب الغذاء المجتذب تابعة لما يبقى مما يمتاره من المتصل به والحيوان يحرك اعضاءه في رعيه من الموضع الذي ينفذه ما يمتار الى الموضع الذي يبقى فيه واذا لم يجد تحرك بجملته من موضع الى موضع آخر قاطعاً لمسافة لا ميرة فيها بحركة ارادية وشعور بمطلوبه وجهته التي هو فيها وعروق النبات تحرك بالنمو من مكان الى مكان على طريق الامتداد حيث تجد ما يمتاره فاذا اقتطع بها ما يمتار وقفت وان دام الا تقطاع جفت ويست ولم تشعر بموضع الميرة القريب من الموضع الذي انتهت اليه مما لا ميرة فيه ولو كان قريباً جداً اذ لا يتسع شعورها لغير ما تلقاه فلا تتحرك بارادة تابعة للاحساس (١) البعيد كما يتحرك الحيوان وانما تشعر بالقرب فقط اذ لا يفضل شعورها عن جسمها وما يليه ونفس الحيوان يزيد شعورها وفي وسعها بادراك البعيد كما يكون بحس الابصار والسمع وفي مع ذلك للحركة الارادية ولا يفي بذلك النباتية فغذاء النبات يتحرك اليه ١٥ والحيوان يتحرك الى غذائه وفي الحيوان ما يقرب من النبات في ذلك كالجنين في بطن امه وذوات الاصداف والاسفنج وغيره الذي تقل حركاته التابعة لاحساسه فأول الحيوان وضعيفه كالنبات ومنها ما يبعد عن ذلك كثيراً كالطائر الخفيف الحركة المتحلق في الجو الا على المعنى في الانتقال لطلب الغذاء من ابعد بعد وذلك لطبيعة النفس وما يفي به وسعها ففي النبات يضيق وسعها الا ٢٠ القريب الحاصل المهيأ وفي الحيوان يفي بطلب البعيد واعداده وبهيئته فيتعرف الى الموافق ويهرب من المؤذي ويعد ذلك ويصلحه ويدافع هذا ويقهره كما يفعله الحيوان المقاتل في طلب فريسته وقهر عدوه وفي مع ذلك الحيوان لشعوره واحساسه في التوليد بطلب الذكر للأنثى والانثى للذكر وحضان البيض لتربية

الاولاد وتعليمها الى غير ذلك من حيل الحيوانات وصنائعها النافعة لها في الحياة والبقاء الشخصي والنوعى .

واما ان النبات لا يتحرك بالارادة كالحيوان فمعلوم مشاهد بالحس من حيث انه لا يهرب من مؤذ ولا يتوجه الى نافع بحركة ناقلة من مكان الى مكان واما انه لا يحس فمعلوم بقياس من اعضائنا فان مثل تصرفاته في الغذاء من الحذب والامساك والهضم والتميز والنزج والدفع والفضلات تكون في ابداننا ولا نحس به ولا نشعر وانما ننتفع بالحس ونستعمله فيما نسعى لطلبه مما ليس بموجود عندنا ولا هو يسعى لذلك ولا يمتار كما يمتار من الاغذية الخارجة التي توصلها الحيوانات الى بطونها كما يمتار الاعضاء من ذلك الواصل الى البطن بعروق الكبد التي هي كمعروق الشجرة من الامعاء التي هي الانهار وكل ذلك فينا بغير حس منا به ونفوسنا اقوى من نفسه واكثر وسعاه وهاهنا لا يحس بذلك اولى ومن جهة الحكمة النظامية التي نعلم انها لا تتحقق عبثا فانها جعلت الحس في الحيوان لطلب البعيد من الغذاء والهرب والمقاومة للمؤذى من المباينات والاعداء والنبات لا يتحرك لشيء من ذلك فحسه يكون لغير نفع بل لصرف العذاب (١) والاذى من اجل انه يحس بالمؤذى كالقناطع بالمنشار ولا يتحرك لدفعه ولا للهرب منه فكان يكون حسه لخالص الاذى .

ولا تلتفت الى من يقول ان للنبات حسا فكيف الى من قال ان له عقلا ونطقا لانه مردود بما قلنا كما لا يلتفت الى من قال انه لاشعور ولا تمييز له وكيف لا وهو يختار ما يمتار ويميز منه ما يوافق كل جزء من اجزائه فيرسله اليه ليقتذى به ويدفع الفضل الذي لا حاجة له اليه ليتخلص من كلفته حتى انه يشحن اللحاء للوقاية ويصلب القشر ويرطب اللب ويمزجه دهيئا حتى لا يفسد سريعا ويبقى الى وقت موافقة الهواء في ثباته كما تبقى البيضة في الحضن فكيف لا يشعر ويميز وفعله هذا .

والنبات كالحيوان تولد وتوليد واغتذاء ونمو وكون وفساد وحيات

- وموت فان لم نسّم الحياة الا ما كان معها حس وحركة ارادية فلا- فاما الموت فقد ظن قوم ان الشجر لا يموت كما يموت الحيوان موتاً ضرورياً بل يمكن ان يبقى منه شيء ابداً لما يرويه من طول بقائه وذلك محل لما نراه من انتقال خضرته ورطوبته الى اليبس اولاً فاولاً حتى يصير اليبس القديم منه ساقاً وتصير الاغصان المستجدة في القابلة ارضاً وكلاً رضى وعرقاً وكالعرق فتجذب منه وتغذى وتنشأ وتنمى ثم ييبس الثاني في القابلة ويصير المستجد كذلك ايضا ثم لا يخلو الساق من الغذاء ولكن ليس كالأغصان فتراها ينمو ويغلظ ويطول كلما جاء ويقل ذلك في اسفله اولاً فاولاً حتى يكاد ان يعدم اسفل الشجرة او تقل زيادته ويزداد من اعاليه طولاً وهذا الطول يزداد مع السنين ويقل في السنين بخمسته في السنة الآتية اكثر من الجملة في الاولى وزيادته في الثانية اقل من زيادته في الاولى ولا تزال الزيادة تقل اولاً فاولاً حتى تضعف الاغصان بعد المسافة وبجزء الجاذبة عن الجذب منها لبعدها وتتناقص اولاً فاولاً حتى ينقطع خروجها ويفنى . هذا هو القياس فان لم نجد له طول السنين فلا عجب والشجر في الجبال تطول اعمارها لا اتصال موادها وتشابه احوالها الا ان اثر الشيخوخة والموت يرى فيها على ما قلنا ولولا ان الشجر كله قابل للفساد والنفاء لما احتاج شخصه الى التوليد الحافظ للنوع لكنه كله مولد في العقد والثمر فان العقدة ام الشجرة وبذولها اذا حضنته الارض نبت فيها ونشأ وكذلك الثمر والعقد في الشجرة لقلع السيول وهد الجبال وسيلان الرمال وخسوف الاغوار اذا انقلعت فيه الشجر نقلها من مكان الى مكان فوقعت على الارض غطتها الرياح والسيول بالتراب فصارت الارض لها حاضنة فأنشأت من عقدها شجراً والثمر تحمله الرياح والسيول كذلك من ارض الى اخرى فتحضنه الارض ايضا ونبت شجراً فاذا انقطعت المواد من ارض واستقلعت اشجارها خلفتها ثمارها المحمولة بالرياح والسيول الى اراضى اخرى في حفظ انواعها .
- ومن النبات ما يتوزع فيه التوليد على الذكر والانثى كالنخل فانه يجري الذكر منه

مجرى الديك والاثني مجرى الدجاجة التي اذا لم تصل قوة الذكر الى بيضها لم يولد
 كذلك النخل اذا لم تلقح ثمرة الاناث بثمرة الذكر لم يكل ثمرها ولم ينبت منه شجر
 مثل الاولى فان الثمر في الشجر كالبويض في الحيوان والعقد في الشجر كبطون
 الاناث في الحيوان والتولد من العقد كالولادة من البطون ومن الثمار كالولادة .
 ٥ من البيض فالشجرة الواحدة تلد وتبيض وليس كذلك في الحيوان على انه
 قد اخبر المحبرون بحجامة ولدت فراخا من غير بيض وهو بعيد لضيق آلاتها
 واتقطاع المادة كدم الحيض غنها فان الذي يبيض من الحيوان لا يحيض لان
 البيض لا يغتذى من الدم وانما الصفرة فيه منى الاثني والبيض منى الذكر
 ومنى الاثني منه غذاء لمنى الذكر ولذلك تراه محيطابه كحاطبة ذي الجوف بمافي
 ١٠ جوفه ويستحيل في العروق التي في العرف (١) الى الدم فيغذ والفرخ من سرته
 اولافا ولا يتميز الصفرة عن البياض اذا انعقد فرخا ويمتار من سرته من الصفرة
 كما يغتذى الجنين في بطن امه وعلى ان من الحيوان البياض انواعا يبيض في
 باطنها ويفقس البيض فراخا ثم يلد ها وذلك حال نوعها وخلقتها والحمام ايس هذه
 حال نوعه وخلقته فان كان ما قيل في تك (٢) الحاممة فهو هكذا ومثله في الثمرة فان
 ١٥ المغتذى منه هو اللب الذي هو اللوزة والغاذي هو اللحم المحيط بقشرها يستمد
 منها اولاحتى يفنيها ويقوى بها الاستمداد من الارض كما يستمد الجنين من
 امه فالشجرة النابتة عن لب في قشرة معرقة عن لحم الثمرة تكون ضعيفة ناقصة
 كالجنين الذي لم يشبع من لبن امه واذا بقى عليه لحم الثمرة اغتذى به فقوى وكل
 شخصه وجاء كالراوى برضاع لبنه يعرف ذلك المجربون في الثمار والاشجار
 ٢٠ خصوصا في النخل فان النخلة التي نبتت من ثمرة ثمر ثمرة من نوعها فيسميها
 البستانيون نوعا والتي عن نواة معرقة لا تثمر مثل نوعها بل ثمر اضعفها هن يلا ويسمونه
 دقلا والمادة الاولى للحيوان والنبات هي من هذه العناصر والاركان التي هي
 الارض والماء والهواء والنار لان الماء منها هو الاول والاوى وانما الارض تخالطها
 لتستمسك بها وتنحاز وتثبت على شكل وتبقى ، والهواء روحه الحاملة لقوته

- النفسانية ، والنار مصلحة فيه لمزاج الهواء ومعدلة لكيفيته حتى لا تبرده الأرض والماء فاصل الجسد الماء والأرض. واصل الروح الهواء والنار. فالجسد يتكون من الماء ويبقى بالأرض والروح يمتزج من الهواء بلطائف من الأرض والماء يعدل كيفيتها ومزاجها بالنار وبامتزاج الأربع لتكون النبات والحيوان بالزيادة والنقصان وامتزاجها بحكام وغير احكام في صغر الاجزاء وكبرها وقلة الخلاء بينها وكثرته وعدمه ونفس النبات اشد تعلقا بجسده ونفس الحيوان بروحه فتبقى النفس النباتية في الشجرة المقطوعة المقلوعة التي ليست وتحمل روحها ولا يبقى الحيوان كذلك بل يموت سريعا ولا يبعد أن تصاحب الروح النفس في المفارقة في الحيوان ولا تصاحب الجسد وان كان قليلا كما في الحيوانات المحررة والحيات التي تقطع وحركاتها النفسانية موجودة فيها واجزاء النبات على اشكالها موافقة لبقائه فبساتنه يستمد وبأعضائه ينمو وبثمره يولد وبأوراقه يوقى الثمر والاغصان والزهر في اول خروج الثمرة وقاية لصغيرها وضعيفها وتحسين الوان الزهر واشكاله للوقاية ايضا فان الحسن تشفق النفوس عليه وتعف عن هلاكه وافساده فلا يبعد أن يكون ذلك نزهة لأعين الناظرين كما كانت الثمرة نعمة طبية للآكلين. وتديوق كثير منها بالشوك وصلابة القشر
- ١٥ عن رعى الحيوان .

الفصل الثاني

في تولد النبات واختلافه بحسب البقاع

- والنبات في الارضين الموافقة المعدة لمواده يتولد كتولد المعدنيات في المعادن ويفارقها بتوليد فينتقل بذره وثمره وعقده واصوله من ارض الى اخرى فيوجد ويتولد في غير الموضع الذي فيه تولد لكن الاراضى والبقاع تغير من طباعه بقدر مخالفتها لارضه الطبيعية ومائه وهوائه ولا يبقى النبات فيما ينقل اليه كما يبقى فيما ينبت فيه لزيادة الموافقة ونقصانها فان من الاشجار ما يبقى في هواء وماء وبقعة ينقل اليها زمانا قليلا ثم يفسد او ينبت ولا يثمر او يثمر ثم اردينا
- ٢٠

او قليلا او كلاهما وقد تنبت في بلاد اشجار تغرس فيها وتبقى وتثمر ثمرا صالحا حيث توافقها التربة والماء دائما والهواء في بعض السنين دون بعض كالنخل والاترج والليمون فانه يتولد وينشأ ويبقى في البلاد الحارة والنخل خاصة في السبخة منها ثم ينتقل الى ارضين وبقاع مثلها في موافقة التربة والماء ويوافقها الهواء في وقت لادائها فاما دام الهواء في كل سنة على موافقته ومشابهته لهواء مولدها تنشأ وتثمر فاذا اتفق في بعض السنين ان يشتد البرد في تلك البقاع وينزل الثلج تفسد تلك الاشجار وتستقلع منها ولا تعود الابغرس جديد. وفي موضع التولد لا يكون تلك حالها فانها لو فسدت لماعادت فان الموافق للتولد ليس كالوافق للتولد بل المولد انسب وادوم موافقة لان الشجرة المغروسة قد تنقل كبيرة فتثمر عاجلا وتمكن عروقها والمتولدة تبتدئ صغيرة جدا وتكمل في سنين عدة فاذا اختلف عليها الهواء افسدها قبل ان تشتد وتقوى على ممانعته كما ان من الحيوانات ما يتوالد في ارض لا يتولد فيها كما يقول قوم ان اول الحيوان كالنبات كله متولد عند خط الاستواء حين كان على موافقة من الجبال والمياه ثم توالد في الاراضي التي انتقل اليها والقياس يدل على ان الهواء لو دامت موافقته للشجر لكان يكون كالحيوان يولد الثمر في كل وقت ويخلف عوضه اذا انتثر وانما يختلف عليه فيختلف حاله فان الثين يثمر ويبلغ وينثر ويختلف ما لم يدركه البرد والتفاح والحصرم يعود في الخريف اذا شبه هوائه هواء الربيع ثم يدركه البرد فلا يكمل والناقلون يقولون ان خط الاستواء لما كان فيه عمارة كانت شجره تثمر في كل شهر او ما يقاربه ثم اجديدا والحيوانات المصحرة تتغير اوقات سفادها وعلوقها واولادها بحسب الهواء وموافقته

والانسان لا كتمانته وتوقيه عادية الحر والبرد تستوى اوقاته في ذلك فاكثر المنقول من النبات عن مولده لا يبقى عليه طباعه وخاصية نوعه في ذلك بل تبطل وتضعف كما ذكر جالينوس من حال الشجرة التي رثيت قاتلة في الارض فوجدت ما كولة في اخرى وترى الحيوان الذي هو اولى من النبات بالانتقال

الى البلاد التي يخالف هواؤها هواء البلاد التي يابى بطبعه اليها ويخالف الأهل منه
تغير امرجته واشكاله فيما ينتقل اليه من البرى فكذلك يخالف البرى والجبل
والبستان والنهرى من النبات فى القوى والافعال وربما صار البستانى اصلح
وربما صار اردأ بحسب الموافقة والمخالفة فيما يراده من دواء او غذاء الا ان
الخاصية التى له بنوعه فى البرى اقوى وفى المزاج يكون البرى والجبل ايبس
ابدا والبارد بطبعه منه ابرد والحار منه احر والبستانى اارطب والحار منه والبارد
اقل منه حرا ووردا وقد يرى من النبات ما يكل فيثمر حيوانا باقى اللون
والظاهر حيوانا الشكل والباطن كشجرة البق وكما رأينا نباتا ينشأ منه
شكل على صورة وجوه الناس المصورين بعين وانف وفم غير مستعملة
ولا نافذة بل هى كذلك فى ظاهر صورتها. واذا اكمل نباته يتحرك بجملته
مر تعدا فشقنا ذلك الشكل فوجدنا الذى فى داخله دودة بيضاء وهولها
كالصدفة لا نعلم الى ما ذا ينتهى شكلها وحالها هل يتفقأ عنها ويخرج كما تنشق
الاصداف عما فيها او يموت فى موضعه وكان فى تلك الارض كثير منها فلم يخالف
بعضه بعضا فى ظاهره وباطنه وكان شكله شكل امرأة على رأسها تاج واللون
يتطوس الى الخضرة والذهبية ولم يعرف لذلك الشكل والتصوير الظاهر
معنى سوى الزينة لانه كان كما تصور على الجدران والحشيشة التى تسمى برأس
الانسان ولأصلها صورة وجه الانسان ذكرت فى كتاب الحشائش ولا تكون
هذه الصورة عبثا بل بسبب هيوالاتى وفا على اوجبا ذلك لخاصية تتعلق بالصورة
الدالة عليها .

وقد رأيت فى الوادى الذى فيه العين الحامية بقرب البندنجين عند تلك العين
مثل ذلك فى الحيوان فى جرادة لها بعد العينين والفم الذى لها صورة وجه
كوجوه الا تراك من الناس بلحية صغيرة فى وسط الذقن وعينين ضيقتين
وتلنسوة على الرأس كقلانسهم كما يصور المصورون بتخطيط وتجعيد وتصديف
وعلو وتخسيف وعلى اتم ما تكون من المشابهة وما فى ذاك من التخطيط ماله

فعل لانه ليس بنا فذبل كما يصور على الكاغذ وكما كان في تلك الحشيشة من كونها
 مصورة الظاهر فقط . وراها جماعة الحاضرين فتعجبوا منها فهذا وامثاله
 تعرف مناسبة النفس النباتية للحيوانية ومشاركتهما لها في المواد الصالحة
 لها ومعرفة امزجة النبات في الحر والبرد والرطوبة واليبس وغلبة بعضها
 على بعض بالزيادة والنقصان واعتدالها فيه يعرف من طعومها واراتحها وثقلها
 وخفتها وخواصها الطبيعية من تجاربها فيما يحارب عليه - وقد اعتنى بذلك قوم
 وسطر وامنه ما سطر وا في علم الطب وفي كل صقع من الارض وفريق من
 الناس من ذلك يحربه لشيء دون غيره . وقل ان يجتمع ذلك كله لواحد من
 الناس لكثرة وكثرة العارفين به واختلاف مواقعه ومواقعه ومن ذلك
 اشياء قد كتمها من عرفها فاندست مع العارفين الغابرين او علموها من
 لهم به عناية كولد او حبيب دون غيره ولم يذيعوها ويسطروها مثل غيرها
 واكثرها في منافع ابدان الناس كالحال تضيء الابصار وتجلوها وادوية تلجم
 الجراحات وتختم القروح وتاكل اللحوم الزائدة وتسقط الشعور وتمنع نباتها
 وادوية مقوية للأذنان جالية للبصائر - وكم قد قيل في ذلك مما ليس بحق ايضا
 وليس الى استدراك المعرفة به بالقياس والنظر من سبيل بل انما ينال ما ينال
 منه بالتجربة والتوقيف الذي يكون من المنام او من شعور النفس او من الوحي
 وطريق القياس اليه مسدود كما لا سبيل لها الى كثير من الاشياء فان احراق النار
 لولا ادراكه بالحس لما علم بالقياس . وقس على هذا في هذه الخواص واقتوى
 وقد رأينا من ذلك اشياء في الترياقات وادوية الجراحات يجوز (١) ما يقال
 في غيرها تجوز الا يمنعه العقل ولا يوجب النظر فليكن هذا الكلام الكلي المجمل
 في النبات كافيا في نمط الكلام في العلم الطبيعي الكلي .

الفصل الثالث

في خواص الحيوان التي يتميز بها عن النبات

الجنس العام للحيوان والنبات هو المعتدلي النامي من الاجسام وينفصل الحيوان

بانه حساس متحرك بالارادة والحيوان اسم مشق من الحياة ومنسوب اليها والحياة هي الاحساس في عرف القدماء فان النائم عندهم حي وليس يتحرك بالارادة وهو حساس بالقوة والفعل يعرف الناس ذلك من حالهم في نومهم وما يحسونه ويتخيلونه في المنام فالحي هو الحساس - وقول الحيوان على الحساس المتحرك الارادة وضع من اوضاع الحكاء وايرادها معا فصلين لا للتمييز بل للبيان واتمام المعنى وليس احدهما اعم من الآخر حتى يميزه الآخر بل كلاهما سواء فان كل حساس متحرك بالارادة وكل متحرك بالارادة حساس والحس لأجل الحركة والارادة لطلب النافع والهرب من المؤذى فما لا يحس به لا يتحرك اليه ولا عنه بالارادة فقد عرفت ان النبات لضيق وسعه عن طلب البعيد واقتصره على القريب الملاصق من الغذاء لم يكن حساسا لعجزه عن طلب النافع البعيد فاقترت به الطبيعة على لزوم المكان الذى يصادف فيه الغذاء القيم عنده المتحرك اليه كما عرفت ان غذاء النبات يتحرك الى النبات والحيوان يتحرك الى غذائه فلو كان حساسا حتى شعر بالمؤذى ولم يتحرك لقد كان له من الحس خالص الاذى .

- ١٠ والحيوان لما وسع الاحساس يسرت له الحركة الارادية لما خلق له من الآلات فتحرك الى النافع وهرب من المؤذى ولما كان الحيوان يتحرك الى غذائه وينتقل اليه حيث كان جعل له طريق واحد يدخل فيه الغذاء وهو القم ولا يفوته ما يطلبه بحركته اليه والنبات لما كان لا يتحرك الى الغذاء جعلت موارد اغذيته وهى العروق كثيرة ليمتار ببعضها ما يفوته بالبعض (ولتكون للشجرة كالأوتاد الكثيرة الناشئة العسرة الانقلاع - ١) اذ ينشعب الى جهاته المختلفة فيمتار منها فاذا ورد الغذاء الى بطون اكثر الحيوانات كانت المعدة له كجميع الماء وينبوعه من البرك والعيون ويخرج منها الى معائه كزوجها من البرك والآبار وتتلفف الامعاء ليطول دوران الغذاء فيها مع اقامته في البطن لينهضم في سلوكه الدائر وتلافيه كما ينهضم في اقامته وتوزع اليه

شعب العروق التي تجتذب منه كما يتوزع الى الانهار والكبد في ذلك كأمصل الشجرة والبدن بأسره كشجرة حوضها ونهرها فيها يتحرك بجملتها وكان النبات جعل قارا في مكانه لأجل الحيوان حتى يكون له منه الكن والغذاء والحيوان متحرك لأجل النبات واليه وعن المؤذى كالمفترس من الحيوانات ولو تحركا جميعا لقصر الغذاء عن ضعيف المغتذى فلم ينله الا ما اشتد منه وقوى والقوى الشديد من الحيوان قد جعل غذاؤه من الحيوان لقدرة على نيله بحركته وقهره لشدة ولطفه وحيلته فالنبات للحيوان البهيمى والحيوان البهيمى للسبعى كالنبات البهيمى والاضعف والأبله غذاء للأفطن والأقوى بقدر وسع النفس وضيقها ونوازيتها وظلمتها وهضم النبات واحالته هولاول مزاج الاسطقسات وهضم الحيوان للنبات المتزج مزاجا ثانيا وتفنن امزجة اعضاء الحيوان لاختلاف حاجاته اليها في الحس والحركة وقدرته على هضم الاغذية البعيدة من طبعها الى مشابهتها فالصلب من اعضاء الحيوان كالعظام للدعامة والنبات والحركة واللين للاحساس وحمل الروح ونحوه مما سيقال في منافع الاعضاء ولا استغناء النبات عن الحركة الارادية استغنى عن كثرة الاعضاء وحمل الروح في النبات قد يكون في كله بالسواء كما في الحشيش وقد يكون في بعضه وقد يكون في جزء خاص منه كقلب النخلة وقد يكون في بعضه اكثر واقل كذوات الأغصان والسوق فان الروح في اغصانه واخضره وحيث الورق والثمر اكثر منها في ساقه ويابس الذي قد صار لاخضره كالارض التي يجتذب منها وكذلك الحيوان منه المحرر (١) الذي روحه في كل جسده وكل جزء منه يتحرك مقطوعا ومنه ما روحه في جزء منه وهو القلب فهما انقطع عنه انقطعت عنه الحياة الا ان القوة المولدة في الشجر توجد في الطرفين اللذين هما الاصول والثمر وتعدم في اكثر الاغصان والورق وفي الحيوان يختص باعضاء التوليد وليس في اكثر النبات تعاون في الايلاد كما في الذكر والانثى لعدم الحس الذي به يشعر الذكر بالانثى والانثى بالذكر والحركة الارادية التي يقدر بها احدها على الوصول الى الآخر وذلك

- موجود في سائر الحيوان لقد رزته عليه بحسه وحركته الارادية وللحيوان
اعضاء متميزة هي آلات لافعاله التي بها يتم بقاء شخصه ونوعه بعد الآلات التي
لحركته وحسه من اليدين والرجلين واللسان والانف والعينين والاذنين
ونحوها بل هي اعضاء مستعملة في اشياء الذي يجمعه والنبات وهو الغذاء
فمن هذه الآلات ما يمتار الغذاء به كالقلم والعروق في النبات تنوب عنه في هذا
الفعل لانه بها يمتار ويجتذب ثم ما فيه من اللسان الذائق الذي يعد من آلات
الحس بذوقه وله عمل في اعداد الغذاء بتقليبه في وقت المضغ والاسنان القالعة
القاطعة الكاسرة الطاحنة والمعدة الحاوية الطابخة الهاضمة المعدة والمعاء الموصلة
الدافعة التي يحول الغذاء في تلافيفها لتام الطبخ والتعرض للعروق الخاصة المجتذبة
منه كالنهر لعروق الشجرة ثم الكبد التي فيها يتم الطبخ والاعداد الثاني
لما استخلص واستصفي من الاعداد الاول والكلتان والمثانة لتصفية البول
من الدم تصفية بعد تصفية واخراج الفضلة اللطيفة المائية المتميزة من الاعداد
الثاني وكل ذلك ليس لشيء من النبات فان هذا الاجتذاب والامساك والهضم
بعد الهضم والاعداد بعد الاعداد والتميز بعد التميز والتقسيم والتوزيع ودفع
الفضلات والتهذيب يكون فيه منه اقل مما في الحيوان لآلات متميزة واعضاء
خاصة بل الجملة في الجملة والابزاء في الابزاء وانما اختص الحيوان بهذه
الآلات الزائدة على النبات في ذلك لا اختلاف من اجزائه وتباين جواهر
اعضائه بحسب اختلاف (حاجاته في حسه وحركاته واختلاف - ١) جواهر
اغذيته بحسب ما يجده ولا يجده في اوقاته واحتاجت الطبيعة فيه الى اعداد
آلات يصلح فيها فاسد الغذاء بحل مناجه بالطبخ وحالته بالهضم وتميز صالحه
من غيره وقزيه الى الصلوح عن بعيده حتى لا يضيع منه صالح موافق ولا يبق
فيه فاسد مبين ويتميز منه ما يتميز على اختلاف الجوهر فتنفذ الطبيعة كل شيء
منه الى العضو الذي هو اليه انسب وبه اولى واشبه غليظا الى الاعضاء الصلبة
ولطيفا الى الروح ورطبا الى الرطب ويابس الى اليابس وحارا الى الحار

وباردا الى البارد وليس في النبات مثل هذا الاختلاف البعيد فانه لا يخرج عن ساق خشبي ارضي وورق مائي هوائي ولحاء وقشور متوسطة ورطوبة تجف اولافا ولا والثمرة منه وان اختلفت اجزاؤها فقد لا يبد اختلافها ولا يتميز باكثر من دهني كاللبوب وعظمي ولحمي والارج وما اشبهه وان تباينت طبائع اجزائه كالقشر (الحار اليابس واللحم البارد الرطب والحماض البارد اليابس واللب - ١) الحار الرطب فانها لا تمنع في التباعد والاختلاف كما تمنع اعضاء الحيوان ثم للتوليد في الحيوان اعضاء ممددة ومعدة وفاعلة وقابلة ومتممة مختلفة في الذكور والاناث وليس كذلك في النبات وانما يوجد ذلك منه في العقد والاصول والثمرة واليزر متميزان عنه كالبيض من الحيوان والفرق انما هو من جهة المزاج والامتزاج بالتكرار في الاعداد بعد الاعداد للتغذية والنمو والابلاذ فهذه خواص كلية تخص الحيوان دون النبات .

الفصل الرابع

في الاعضاء الموجودة في كبر الحيوانات وكثيرها

الاعضاء الكثيرة توجد في الكبير من الحيوان كالانسان وما يقاربه ويشاركة في ذلك ويقل وجودها في الصغير منها لاستغناء الطبيعة عنها فان الكبير يعظم تجويفه ويبعد عمقه عن سطحه فيحتاج الى قلب يتحيز بالروح والحرارة الغريزية ويتميز بجوهره عن غيره من الاعضاء التي لا تصلح لذلك كالعظام اليابسة الغليظة الباردة البعيدة بطباعها ومزاجها عن جوهر الروح ويحتاج الى مستمد الهواء كالرئة التي تروح بالنسيم وتخرج الدخان بالنفخ حتى يبقى المزاج على اعتداله والى آلات الغذاء التي تمد الاعضاء بغذاؤها الذي يخلف عليها عوض ما يتحلل ويزيد عليها في النمو حتى تبلغ اشدها والحيوان الصغير لا يحتاج الى ذلك لانه يستغنى لصغره عن الاعضاء المختلفة الجواهر كالعظام والاعصاب والغضاريف والعضل ونحوها فيكون حسها وحياتها وتغذيتها وحركتها في ذلك البدن الواحد الصغير وبه لا باجزاء متعددة (٢) منه كاللدود .

وقد اشتغل قوم من قد ماء الاطباء بتشريح ابدان الناس امواتا واحياء حتى عرفوا جواهر الاعضاء المختلفة وعددها ومقاديرها واشكالها واوضاعها ومنافعها وبالغوا في ذلك واعتبروا غير الانسان من الحيوانات ذوات الاعضاء الكبيرة فيما تشارك فيه الانسان من الاعضاء وتخالفه فيه بالزيادة والنقصان وغير ذلك فلنذكر الآن من ذلك جمل ما في بدن الانسان .

- فنقول ان الانسان انما هو هو بنفسه التي هي هويته التي تشير اليها في عبارته حيث يخاطب ويخاطب بالناء فيقول في اللغة العربية قلت وسمعت ورأيت وفهمت وتصورت وعرفت وعلمت وعقلت وقبلت وصدقت وكذبت واردت وآثرت واشتهيت وكرهت واحببت وابغضت بضم الناء اذا اشار الى نفسه وفتحها اذا اشار الى المخاطب وهذه النفس كما سيتضح لك انما محلها من البدن الروح والروح جوهر هوائي ناري معرض للاستحالة والانقصال والصعود والتبدد من ايسر سبب وانما يبقى في حاويها كالقلب باستمداد من الهواء المستنشق بالانف والقم ومروح بذلك الهواء مخرج لسخينه وكدره ومدخل لصابيه وبارده كالرئة وجوهرها يصلح ان يكون حارار طبا مناسبا لجوهر المحوى فيه فيحتاج الى واق وحافظ صلب هو كعظام الصدر التي هي لها اعنى القلب والرئة كالخزانة ولأن الروح متمزجة من هواء اكثر ونار اقل واجزاء مائية وارضية مخالطة لها مخالطة محدودة التقدير والاختلاط احتاجت مع المادة من الهواء المستنشق الى مادة مائية ارضية متمزجة متصلة الورود عليها فكان لذلك اعضاء مورده كالقم وما فيه من الاسنان للكسر والقطع والطحن واللسان الذائق المعبر لما يصلح من ذلك ولا يصلح ومعدة حاوية عمدة كالعدة ومتممة مكملة كالكبده لم يكن هذا الغذاء موجودا عنده كما للشجرة من الماء الجاري فاحتاج الى آلات يسمى بها اليه ويتناولها كالرجل واليد التي بها يسعى الى المرعى ويتناول مواد الغذاء فصار للحيوان الكبير اعضاء كبيرة فهذه الاسباب نذكرها ونذكر منافعها بحسب ما ادركه العيان من ظاهرها ووضحه التشرع من باطنها .

الفصل الخامس

كلام كلي في ابدان الحيوانات واجزائها ومنافع اعضائها

الحيوان انما هو حيوان بحسه وحركته الارادية بعد تولده وتغذيته ونموه فبدنه بذلك يكون حيا وحيوانا وبعده يكون ميتا ومواتا وذلك بالنفس المولدة للغذية المنمية والحساسة المحركة وعلاقتها الاولى على ما سيتضح بالبيان •
واستقصاء النظر فيما بعد انما هو بالروح التي هي جوهر هوائي تارى تحالطه بخارات كثيفة رطبة مائية وباسة ارضية مخالطة بحسب الحاجة والموافقة التي بها يصح ويحيا ويمس ويتحرك وهذا الجوهر الروحي لا يتحاز بنفسه عن غيره من الهواء ولا يتميز وينحفظ ويبقى واحدا لا يحاو ذلك الحاوى الاول من ابدان الحيوانات الكبير هو القلب (فيما نعرفه منها - ١) له قلب ولا يبقى مع ذلك في القلب واحدا بعينه زمانا الا كبقاء المصباح في الزجاجة بالاستمداد والاستبدال بصائر وارء يخلف ذاهبا متحللا وانما يصير ذلك الوارد خلفا عن الذاهب المتحلل كما في النار من المصباح بالاستمداد (٢) والاحالة كالزيت الذي تكون استحالة ما يستحيل منه في الزمان مساوية لمقدار ما يتحلل منه فيما يبقى على حالة واحدة اوز اندافيا يزيد وينمو وانقصا فيما يتلاشى ويذبل وذلك المستمد منه هو الغذاء ١٥
له والغذاء يحتاج ان يكون مناسبا للتغذى قريبا الى طبيعته لتسرع استحالته اليه فغذاء الروح ينبغي ان يكون الغالب على جوهره في مزاجه الهواء وذلك هو الذي يستمده الحيوان الكبير بالاستنشاق من الفم والانف والصغير من المسام وليس الهواء المستنشق على انفراد صالحا لغذاء الروح بل يحتاج ان يمزج بغيره من البخارات واللطائف المائية والارضية الحسنة الامتزاج ٢٠
بالهوائية فالقلب يستمد الهواء ويمتدبه بالاستنشاق ويوصله الى الرئة فيبقى فيها ريثما يسخن بالحرارة الغريزية التي تصدر عن نفس الحيوان في القلب وقد ذكرناها ويستمد من الكبد ما لطيفا فيتحلل من ذلك الدم بخار يمزج بذلك الهواء

(١) من سع (٢) بهامش صف - خ - بالاستبدال .

- بحركة التنفس في الانقباض والانبساط فيصير به صالحا بالزواج الموافق ولا تزال الحرارة تستولى عليه مع فضلات بخارية زائدة عن الحاجة كما في سائر الاغذية فيندفع بالنفخ ويجتذب من الهواء عوضها باستنشاق الهواء الصافي من آلات التنفس ومنزجه بلطيف الدم من آلات الغذاء ولحاجة القلب الى هذه الحركة الجاذبة والدافعة بالانقباض والانبساط والمستمرين خلق من جوهر لحمي لين
- ٥ يمكن فيه هذه الحركة ومافيه من الحرارة تحلل جوهره وتبدد اجزائه بالتبخير فيحتاج الى غذاء ايضا يستمد منه ما به يبقى وينمو وكذلك الرئة وقد كان ذلك المدد ما يصلها من الكبد فصار الى جانبي القلب وعاء ان يستمد منها ما يستمده لحفظ الروح بالغذاء احدهما وعاء الهواء وهو الرئة والآخر وعاء الدم وهو الكبد الذي تغتذى الروح من لطيفه والقلب والرئة من كثيفه وهذا الدم الذي يستمده القلب والرئة من الكبد ليس مما يوجد معدا حاصلها عندها بحيث تمده دائما كما تستمد من وعاء بل انما يحصل من الاغذية بالطبخ والزج والاحالة والتصفية كما قيل فيما سلف وذلك التفصيل يخرج منه لطيفا هو المرة وغليظا هو السوداء وما لم ينضج وهو البلغم والخالصة هي الدم وخلاصة الدم هو الذي يصل منه الى القلب وخلاصة ما يصل الى القلب هو البخار اللطيف
- ١٥ الذي تغتذى به الروح وباقيه لغذاء القلب والرئة وباقي دم الكبد لغذائها وغذاء غيرها من الاعضاء التي نذكرها والكبد انما تجتذب الغذاء من المعاء بعرق ينشعب الى عروق تتفرق في طول الامعاء وتلافيها كما تجتذب الشجرة من النهر بعروقها المنبثة حواه والمعاء انما يصير اليها من المعدة بعد اعداد وطبخ ومنزج تمتاز منه عروق الكبد ما يصلح لها ويبقى الباقي تغتذى منه الامعاء بما يصلح لها ويندفع الباقي في فضلة متميزة عن الخلاصة تنفضها الطبيعة الى خارج البدن بالبراز كما تدفع الكبد ما يبقى فيها بعدما تغتذى به وتنفضه الى الاعضاء الى جهتين اما عليظه فتعيده الى الامعاء من مقعرها فيخرج مع البراز لان طريقه اليها اقرب ولطيفه ودرقيقه من محدها الى الكليتين ومنها الى المثانة فيخرج بولا
- ٢٥

بعد ما يستصفى منه ما عساه يبقى مما يصلح ان يكون غذاء للكيتين والمثانة وما يجري فيه اليها ومنهما فاحتيج الى المعاء ايضا كما احتيج الى الكبد والى الكيتين والمثانة كما اجتج الى الماء والمعاء انما يرد اليها الغذاء من المعدة كما يرد الماء الى النهر من العين وهى الوعاء الاول الذى يملأه الحيوان برعيه حيث يجد الغذاء ثم هى التى تمد المعاء اولا اولا من ذلك الذى يمتاره الحيوان فى رعيه حتى يفنى فيعود الحيوان يسعى الى المرعى لطلب الغذاء ولما كانت هذه الاعضاء المذكورة اوعية وآلات للروح والدم ومادونهما وهذه حارة رطبة وجب ان يكون جواهر الاعضاء الحاوية لها مناسبة لجواهرها ومشابهة لها فى كيفيتها لأن الضدين اذا تجاورا تفاسدا فجعلت هذه الاعضاء لحمية غشائية حارة رطبة لينة وما هذه حاله فهو ضعيف معرض للفساد والاذى بالقطع والحرق مما يلقاه من الاجسام القوية الصلبة الجوهر فاحتاج الى جنة ووقاية تقيه مما يلاقه فاودع جميعه وعاء كالخرانة والصندوق مؤلفا من اجزاء صلبة كالخشب وهى العظام وكسيت لحما يقىها الكسر بليته كما لبس الصندوق جلد او مسحا وبطنت من داخل باغشية لينة كما يبطن الصندوق بالحرق ووقاية لما تحويه من اذيتها وخلت بجلد حساس بالموافق ملتذبه وبالمؤذى متألم منه للشعور بهما ليطلب الموافق الذى يذو لينتفع بموافقته ولذته ويهرب من المؤذى المبين ليتخلص من اذيته وجعل له بعد ذلك آلات بها يتحرك الى ذلك الطلب والهرب وهى الرجلان فى الانسان والاربع فى ذوات الاربع ولان اغذية الانسان ونافعاته لا تكون معدة له كالخشيش للراعى الذى لا يحتاج فى تناوله الى غير الفم بالرعى بل يحتاج الى ان يتخذها ويستعدها من النبات والحيوان فخلقت له اليدان لمعاونة ما يعاينه من ايجاد الاغذية وما ينفع فيها من الآلات كالحرث والبذر والحصاد والطحن والطبخ وما ينفع فيه من الآلات الصناعية كسكة الحرث ومنجل الحصاد ورحا الطحن وتصرة العجن وتنور الخبز وقدر الطبخ وما اشبهها وجعل له منها وبهما سلاح يدفع به المؤذى وينازع به ويحاصم من يؤذيه ويزاحمه على النافع او يذوده

- او يذوده عنه ولا يبره من الحيوان جعل فيهما من السلاح كالحلب الذي يتخذ الانسان بصناعته ما ينوب منابه ويزيد عليه كالسيف والسكين الى غير ذلك من القرون والانياب والحوافر وجعلت دعائم هذه الاطراف اعني اليدين والرجلين من العظام القوية الصلبة المدججة ليقوى بها على ما ارادت لاجله من الحمل والنقل والجذب والدفع وكسيت العظام بلحم وجلد ايضا وشكلت بالاشكال الموافقة لما يراد بها واختلفت في الحيوانات بالحوافر والالاف والتعير والتقيب والاستطالة والتدوير والاكف والاصابع والجلد عام لجميعة يدرك بحس المس وباقي الحواس جمعت لما هي فيه في عضو واحد هو الرأس وجعل له حامل شاخص من البدن هو الرقبة يعلوها كالديدان المطلع على ما يتطاع اليه من بعد وخاصة العينان فان الرأس فيماله رأس من الحيوان انما خلق لاجلها فانها المدركتان من بعد ويلهما ١٠ الاذان لسماع الاصوات ثم الانف للشم ثم اللسان للذوق وانما جمعت الحواس في الرأس مع العينين لان الروح الصالح لها متشابه المزاج متقاربه ويعين بعضها بعضا فالشم قبل الذوق وكالرائد له حتى يشعر الحيوان بموافقة ما يرعاه ومباينته قبل ان يرعاه من بعد تطعمه والسمع للعين حتى يسعى الى ابصار ما يسمع صوته فانه قد يسبق البصر في اكثر الاوقات والنفس المتطلعة الى الحواس ١٥ لا تتوزع في تطلعها الى جهات مختلفة والروح الصالحة لذلك هي الآلة الاولى للاحساس تخلص صفوتها وخلاصتها الى الرأس وتنقسم على الحواس وخص كل صنف منها بصنف من الادراكات لصنف من المدركات وكل قسم منها بآلة مخصوصة فالروح الباصر الى العينين والسماع الى الاذنين والشم الى الانف والذائق الى اللسان والامس الى باقي الاعضاء وجعلت العينان فيما لا رأس له ٢٠ على زائدين شاخصتين كالسرطان وفي بعضه جاحظتين من الرأس صلبتين كاعين الجراد وفي بعضه في ثقبين كالروزنتين كاللسان وما يشاركه من الحيوان وجعل فيهما الروح الباصرة موقى بالعينين كالزجاجيتين في الروزنتين ينفذ البصر في شقيفيهما ولا تنحل الروح من خللها وكذلك جعل له في

الرأس أيضا الروح الخاص بالادراكات الباطنة كالتيخيل والتفكر والتذكر
 ليناسب المزاج الروحي ولان الحركة الارادية تقترب بادراك وتصدر
 عن روية جعل مبدأ الحركات الارادية وآلتها الاولى مجاورة لآلات
 الادراكات الذهنية ومبداها في الرأس أيضا ونشأت منه اجزاء محركة منبهة
 في الاعضاء كالخيوط والخيال للقبض والبسط والجذب والدفع وهي الاعصاب
 المحركة الواصلة الى كل عضو يتحرك بارادة فتتحركه وفق الارادة ولبعد
 مسافات وما يعرض لها في انقسامها اليها من الدقة والضعف اخرج اليها من
 العظام التي في الاعضاء المتحركة اجزاء شبيهة بالاعصاب لتتصل بها وهي
 المسماة بالرباطات وقسم الى اجزاء كالخيوط الدقاق يسمى ليفا ودخل بعضها
 في بعض اعنى ليف الرباط بشظايا العصب واندمج كشي واحد وحشى
 خللها لهما غلظت به اوساطها وبقيت اطرافها مندوجة مستدقة لتكون بها الحركة
 وهذه هي العضل وفترت على الاعضاء كسوة لها ومنها مبادئ حركاتها في كل
 عضولا يليه ليحركه به ولان حس المس من جملة الادراكات والحاجة اليه داعية
 في اكثر الاعضاء خصوصا في ظاهر البدن جعل الروح الخاص به من جملة
 الروح الحساس الذي في الرأس وجرى منه في الاعصاب اللينة وهي التي
 تنشأ من مقدم الدماغ لان اعصاب الحركة تنشأ من مؤخره لتكون آلات
 الحس متقدمة لآلات الحركة طبعيا واختيارا اما الطبع فلان العصب اللين من
 الدماغ قبل العصب الصلب لرطوبة الدماغ واما الاختيار فلان الحس ينبغي
 ان يتقدم على الحركة حتى يتحرك الحيوان الى طلب ما يحس بلذته ومنا سبته
 ومنفعته او الهرب عما يحس بما يئته ومضاده واذيته فينبث الروح الحساس
 في هذه الاعصاب الى سائر الاعضاء انصالحة لان يكون لها مساوئ في الجلد
 منبسطة على البدن باسره فكان بها حساسا وكل هذه الاعضاء محتاجة الى الغذاء
 للنمو والبقاء لتعرضها بالتحلل للفناء لولا البدل السامسد المتحال في كل وقت
 وذلك من الدم أيضا الذي صافيه واطيفه يغذو الروح وغلظه يغاظ الاعضاء
 ويتوجه

- ويتوجه الى ساثرها في عروق الكبد فيأتي كل عضو بما هو له منه اوفى وبه
اشبه وتنشأ من القلب عروق ايضا تعرف بالشرابين فتحمل روحا وحرارة
غريزية فتوزعهما على الاعضاء لتحييهما وينضج بذلك كل عضو ما ياتي به من
الدم ويحيله الى طبيعته فيقوم له بدلا عما يحلل منه وينمو به في وقت النماء وجعل
في بدن الحيوان نصيب من هذا الغذاء مادة التوليد تعدها الطبيعة بعد كمال
الشخص القافي لتوليد شخص يشبهه ويجرى مجراه في الوجود ليعقب الكون
القناء فيبقى من الاشخاص العدة في المدة واحد مكان آخر وكما كان يقوم وارد
مقام فائد من اجزاء البدن في بقاء الشخص كذلك يقوم مولود مقام مفقود
في بقاء النوع يخلف بعد سلف على طول المادة بغير فصل يتم بقاء الشخص
واحدا بالاستبدال الجزئي وبقاء النوع دائما بالاستبدال الكلي وجعل لهذه
المادة في ابدان الحيوانات اعضاء توجد في شخصين بالتعاون لتخف الكلفة على
الواحد منها وهما الذكر والانثى وكان المعد الاول لهذه المادة في الانسان
وما يشبهه من الحيوان هما الاثنيان حيث تستمدان من الكبد والكلي قسما
من الدم فتعد انه لذلك في الذكر والانثى ويصل من الذكر الى الانثى بالاحليل
في الفرج الى الرحم فيتكون منه هناك شخص آخر ويخرج مولودا فانضافت
اعضاء التوليد وهي اوعية المنى والاثنيان والقضيب من الذكر والفرج والرحم
من الانثى الى ما ذكر من الاعضاء فهذه هي الاعضاء ومنافعها في بدن الانسان
وما يشاركه من الحيوان وعلى هذا الوجه من الحكمة وجدت وفي غيره من
الحيوان اعضاء اخرى كالأجنحة للطائر والمنقار للاقط والمنسر للجراح والمخلب
للمفترس والقرون والانياب والحراطم والاذناب مما يختص به الحيوانات في
خلقها وحاجاتها وبعضها تنقص اعضاء عن هذه فمن الحيوان ما لا رأس له
كالسرطان والعقرب ومنها ما لا يد ولا رجل له كالحيات ومنها ما ليس له عضو
البته بل يحس ويتحرك بجملته جثته كالديدان ومنها ما له ارجل كثيرة وان كان
صغيرا كالعناكب والمحرزات من الديدان ومنها ما له رأسان يذهب بهما الى

جهتين مختلفتين تارة الى هذه وتارة الى هذه وقد ذكر ما شوهد من ذلك في كتاب الحيوان وحكى ما رؤى في الامكنة المختلفة من اصنافه المختلفة كالبرى والبحرى والطارئ في الهواء والكامن في اغوار الارض من عظيم كالفيل الى صغير كالبعوض الى مافى الماء من كبار الحيتان الى صغير الديدان والبيض والاصدف والمتولد والمتوالد وكله يجرى مجرى الاخبار وفيه اعتبار مواضع الحكمة والاحكام في عدد الاعضاء واشكالها وهياكلها ونظامها وخواصها وافعالها مما يطول الكتاب علينا بتعديده ويعدى الغرض الحكيم الحاصل لمن يتأمل بعضه كما يحصل لمن اشتغل بالنظر في معظمه .

الفصل السادس في اصناف الاعضاء ومنافعها

١٠. الاعضاء منها بسيطة مفردة وهى اجزاء البدن المختلفة الجواهر المتشابهة الاجزاء كالعظام والغضاريف والاعصاب ونحوها ومنها اعضاء مؤلفة مركبة من هذه وهى الاعضاء الآلية التى هى آلات الانفعال (١) كاليد والرجل ونحوها فان كل واحد منها مركب من الاعضاء البسيطة كاليد من العظام والاعصاب والشرابين والعروق والعضل المجموعة فيها والجلد المجلى لها ومن الاعضاء الموجودة في كثير من الحيوانات وكبيرها كالانسان ما هى اصول واوائل كالقلب والدماغ والكبد والعظام ومنها ما هى فروع وتوابع كالغضاريف والاعصاب والعروق والرباطات فالقلب من الاصول اولها وهو جسم صنوبرى الشكل في سائر الحيوانات لحمى الجوهر له تجويف يحوى الدم والروح الحيوانى ومنه ينصبان الى سائر الاعضاء في الشرايين - والدماغ جسم لدن دسم غنى محوى في غشائين مع الروح النفساني ومنه ينبعث في الاعصاب الى سائر الاعضاء - والكبد جسم لحمى الين من القلب وارطب يحوى روحا طبيعيا ودماغا ذيا ينفذ منه في العروق الى سائر الاعضاء - والعظام اجسام صلبة جعلت للبدن قواما ودعامة تنشأ منها الرباطات وتمتد من بعضها الى بعض في سائر الاعضاء تشدها وتقويها ويكون لهاها الاعتماد في الحركات والفروع والواحق اولها الشرايين

- وهي جداول مضعفة ذات غشائين تنشأ من القلب تحمل منه الروح الحيواني مع الدم اللطيف الذي هو مادة وغذاء له كالزيت للصباح الى سائر الاعضاء وضوعقت للاحتياط في حفظ ما تحويه لئلا يتحالم منها خاصة الروح وهي تتحرك حركة طبيعية اعنى بغير ارادة منبسطة ومنقبضة تجذب الروح بانسائها وترد بخاره الدخاني الفضلي بانقباضها وتروحه ببرد النسيم كالقلب والارئة في التنفس ليبقى الروح على اعتدال في مزاجه تدوم به صحة الحيوان وتتمام افعاله ثم
- الاعصاب التي تنشأ من الدماغ والنخاع فان النخاع كنه من عين هي الدماغ وتنشأ منها الاعصاب ازواجا آخذة الى شقى البدن يمنة ويسرة كالأغصان من الشجرة دقاقا مدججة لدنة لينة ذات مسام خفية يتخللها (١) الروح الذي به يكون
- الحس والحركة الارادية فيحمله الى سائر الأعضاء كحمل الشرايين للروح الحيواني ثم الأوردة وهي عروق مجوفة شبيهة بالشرايات لانها ذات طبقة واحدة لكون الروح والدم اللذين تحويهما اغاظ من الدم والروح اللذين في الشرايين وهما الروح الطبيعي والدم الذي هو له كالمادة ايضا يحملهما من الكبد الى سائر الاعضاء وهذه الشرايين والاعصاب والأوردة انما تصل الى الاعضاء بأن تبتدئ اوائلها من الاصول كالأغصان ثم تنشعب فروعها الدقاق الى اجزاء وتلك الى اجزاء ادق
- تشعبا بعد تشعب حتى تستدق كالليف والشعر في انبثاها الى ما تنتهى اليه من الاعضاء ثم الرباطات وهي كالأعصاب في الشكل والقوام لانها اصلب منها تنشأ من العظام وتنتهى من بعضها الى بعض فتربط الاعضاء وتشدها وتخالط الاعصاب مخالطة تستفيد منها الاعتماد في الحركات ثم العضل وهي آلات الحركات تعد في الاعضاء البسيطة وهي مركبة من الاعصاب والرباطات ومن لحم يخالطها
- حيث يمتد الرباط من العظم والعصب من الدماغ والنخاع ويتصل احدها بالآخر بتشظى كل منهما بعد الاتصال الى شظايا كالليف وينتفش وينثر وهي مختلطة بحيث يصير بينها خلائيمتلىء بلحم تغاظ به الجملة عند الوسط لان الوسط من الطويل الدقيق هو المعرض للقطع والتمديد ثم يعود الليف الى التقارب

ويندمج عند الطرف فتصير العضلة غليظة الوسط دقيقة الطرفين وينتهي طرفها الآخر الى العضو الذى يراد تحريكه بتلك العضلة ويكون طرفه الاول فى العضو الذى يليه فيحركه جا ذبا الى جهة رباطه وعصبه والعضو الذى عضلته موضوعة عليه ودافعا عنه بانجذاب شظايا العضلة الى جهة وسطها او امتدادها الى جهة الطرف وهذا الطرف المحرك يسمى وتراوبها تحرك الاعضاء المتحركة بالارادة ومن لواحق العظام الغضاريف وهى كعظام لينة تنبت على اطراف العظام فتوقها الكسر مما يصدمها وتتوسط بين العظمين المتجاورين المتحايين فى المفصل كيلا يؤذى بعضها بعضا وتكون مع ذلك واقية لما يجاور أطراف العظام من الاعضاء اللينة من شدخها واذا ذيتها فهى واقية للصلب من الصلب واللين من الصلب للينها الذى به تنثنى فلا تنكسر وصلابتها التى بها تتمتع على القاطع المازق والاغشية تعد فى البسيطة وهى منتسجة من ليف عصبى كمنسج الثياب تنبسط على سطوح الاعضاء التى لاحس لها وتحوى بعضها كالانفاق فيصير لها منها حافظ يحفظ جواهرها واشكالها على هيئتها واتصالها بقوتها وحارس منبه على المؤذى اذا طرأ عليها يحسها والرئة للقلب فى امداد الروح بالهواء كالكبدة فى الامداد بالدم وهى اسخف من الكبد جوهرا واكثر تخلخلا لأجل ما تحويه من الهواء وفيها ثقب كالعروق فى الكبد من اقسام قصبتها التى منها يدخل اليها الهواء ولحمها اللين لأن دمه ارق ليكون اخف واعون على سهولة الحركة فى الترويح وجذب الهواء بالانبساط وانحراجه بالانقباض والطحال للكبد (١) يقبل منها الفضلة الغليظة من الدم وهى السوداء والمرارة تقبل اللطيفة وهى المرة نذكر منفعتها عند الكلام فى الأخلط واستحالة الغذاء والكلية للكبد ايضا تقبل الفضلة المائية التى اريدت لترقيق الغذاء فى طبخه وتنفيذه فيما دق من العروق حتى اذا انطبخ ونفذ استغنى عنها وانفصلت عنه فخذبتها اليها الكلى ونفذتها الى المثانة بعد أن تمارنا فيها من بقية تصلح لها والمثانة تجمع هذه الفضلة المائية فلا تخرج منها الا بحركة ارادية متوقعة على المشيئة بحسب الوقت والحال وقد كان يجري

- اليها والى ما قبلها على الاستمرار والاتصال كما تجتمع الغليظة كذلك ايضا في الأخير من المعى حتى لا يتصل نرجها فتصل اذية الحيوان بها واللحم المفرد وهو حشو خلل الاعصاب يسوى به جملة الشكل كما يسوى البناء بالتطين والشحم كالنحشيص (والتبييض - ١) مع كونه غذاء معد الاعضاء تمتاز منه عند حاجتها وبوقها من اذية الحر والبرد كالثياب وغيرها والمعدة للكبد في اعداد الغذاء كالرئة للقلب في اعداد الهواء والمعى للعدة كالنهر من العين يجري فيها الغذاء لتمام الكبد منها بعروقها المنبثة فيها كما تمتاز عروق الشجرة من النهر والجلد عام مجلل وهو مركب من الشظايا العصبية والرباطية والاعضاء الشعرية من الشرايين والعروق ينتسج بعضها مع بعض كما ينتسج الغشاء فيجلل البدن بأسره وفيه صلابة مامع لينه لئلا يتسحق ما يحويه من الاعضاء (٢) ويشعر بحسه بالذيد والمؤذى ليطالب الحيوان هذا ويتجنب هذا وكل عضو من هذه الاعضاء البسيطة وجزء عضو يجذب الغذاء الى نفسه ويمسكه عنده ويحمله حتى يصير شبيها به وتلتصق اجزائه بأجزائه لتسد مسدداً تحلل منه في التغذية ويزيد عليه للنمو ثم يدفع الفضل عن نفسه الى الجهة الاقرب والاسهل كما تدفع الاعضاء الظاهرة الى الجلد ومسامه وسخا والمعدة الى المعى وأعلى المعى الى اسفلها واسفلها الى خارج برازا والكبد تدفع غليظ فضلتها الى المعاء (برازا - ٣) ورقيقها الى الكلى بولاً واعضاء التواليد في الذكر والانثى عروق تسمى اوعية المنى تأخذ المادة من الكبد والكلى فتنضجها وتوصلها الى الرحم في الانثى والمذاكير والخصيتين في الذكر وقد وجد المشرحون حيث عدوا ما في بدن الانسان من العظام مع الاسنان مائتين وثمانية واربعين عظماً ومن الاعصاب ثمانية وثلاثين زوجاً وفرداً واحداً ومن العضل خمسمائة وثلاثة عشر عضلة فهذه جملة الاعضاء الموجودة في بدن الانسان وما يقاربه من الحيوان والحيوانات الصغار كالود لا يتميز فيها شيء من الاعضاء بل الحثة بأسرها كعضلة في التحريك وعصبة في الحس وقلب في

(١) من سع (٢) سع - لنفى ما تحويه مسام الاعضاء . (٣) من سع -

الحياة وكبد في الغذاء وخلطها المحوى في تجويفها واحد كالدم في العرق سواء كان دما او غير دم وليس عدم الآلات الظاهرة معذوقا بصغرها فان البعوض له ارجل وأجنحة ورأس وعين وفم بل الأعضاء الباطنة هي التي تعدم في كثير من الصغار وبعضها ويوجد بعض الأعضاء الباطنة في بعض ولا يوجد في بعض ويكون اقل واكثر فان الطائر لا كلية ولا مثانة له بل فضلاته الكبدية والمائية تبرزان من مخرج واحد واكثره لا آلات تناسل له من ظاهره كالقضيبي في غيره وان وجد في قليله كالبط والباقي يكون مخرج المنى والبول والبراز منه واحدا وكذلك في اكثر السمك فالأعضاء انما هي فيما هي فيه بحسب حاجته لا بحسب صغره وكبره فقط .

الفصل السابع

في الأعضاء الآلية

اما الرأس فقد قيل انه خلق شاخصا من البدن لأجل العينين ليكون لها مطالعا ومستشرفا كالمنظرة في الدار وجمع فيه الروح النفساني الذي به الحس وعنه تصدر الحركة الارادية وآلاته للتناسب المقصود في المجاورة وينوب في غير الانسان من الحيوان عن اليدين في تناول الأغذية بالفم وجعل موضعه مطاولا شاخصا فيها مع الاسنان للرعي والعض والفرس والقطيع والقلع والمنقار للقط الحب والمنسر لقطع اللحم والخرطوم للفييل هو الانف للتنفس وكاليد في تناول مايوصله الى الفم والسلاح في دفع المؤذى والقهر على الاستئثار على النافع ولكل ذي اربع من الحيوان رأس وعنق والعنق يطول ويدق في الحيوان الذي لا يحتاج في رعيه الى قوة شديدة كراعي الحشيش والضعيف من النبات ويقصر ويغلظ فيما يحتاج الى القوة والشدة كالأسد والفييل وجعل الخرطوم للفييل مع ما قبل ليتنفس به وهو في الماء فيبرزه الى الهواء للتنفس ويحطه الى القعر ليتناول ما فيه مما يفتدى به وكل حيوان دموي يلسد حيوانا فله الحواس الخمس والحاد له عينا كاللآفة بالحاد المنطوية على عيئه لسكنائه في التراب فكلها

فكلها تبصر وتسمع وتذوق وتشم وتلمس .

- وقد ظن قوم ان السمك لا يسمع وليس كذلك فانه يهرب من الاصوات القوية ويجتمع الى المصيدة براثمه اللبن وغيره فله حس الشم ايضا وقد قيل ان السمك يتوجه نحو سماع الغناء والتصويت بالايقاع كالصنوج ونحوها حتى اذا قرب وقف مستمعا لا يزول فاذا انقطع السماع يفر . وقيل ان السمك يسدر من صوت الرعد ويهرب الى القعر فيصايد صيد السكران ويحرص على طعم دون غيرها فلها حس الذوق واستنشاق السمك بالماء لترويح القلب وتبريده وتعدل حرارته من تحت صدفة اذنه فلذلك قيل انه لاشم له .
- فاما تشريح الاعضاء فانه يختلف في الحيوانات بين صغيرها وكبيرها وما شيها وطاؤها وساجها وراعيها ومقترسها فنخص الكلام فيه هاهنا باعضاء الانسان وما يشاركه .

- فنعول ان الرأس بيت الدماغ وغرفته و آخر (١) الدماغ الاول غشاء ان احدهما صلب يلى العظم والآخر لين في داخله يحتوى على جوهر دسم لدن يشبه مخ العظام وهو اذى يخص باسم الدماغ وهو يجمع من اجزاء كالودود والورد (٢) وفيه تجاويف وخلاء يحوى دوحا هو الروح النفساني الذي به الحس والحركة اولاً وباليدماغ والغشية ثانياً وجميع الدماغ منصف في طوله تنصيفاً في مخه وحجبه وبطونه تنبت منه ازواج الاعصاب وهي سبعة ازواج في الانسان من كل جانب فرد اولها عصب البصر وهو وحده مخوف دونها يحوى تجويفه الروح الباصر ينتهي الى العينين وهما مخلوقتان من الغشائين المذكورين للدماغ لأنهما تنبت منهما اغشية على كل عصبية تنشأ منه فتكون العينان منهما اعني من الغشائين طبقة داخل طبقة اذ يتسع طرفاها كالتساع فارورة الزجاج اذا نفخها الصانع فيصير لها تجويف كرى واسع ذو طبقتين طبقة صلبة من الصلب خارجة ولينة من اللين داخله وجوهر العصبية المخوفة في الوسط من التجويف الكرى ينتهي الى رطوبة تشبه الزجاج الذائب ثم الى رطوبة تليها هي في

وسط العين كركز الكرة في الكرة تشبه الجليد - بها يكون الابصار وفي الطبقة
 اللينة من قدام ثقب يدخل فيه النور من هذه الجليدية والصلبة غير مثقوبة لأنها
 شفافة لا تمنع نفوذ النور وهي في وجه الثقب كالزجاجة تصون الروح وتحفظه
 اذ لا ينفذ فيها وينفذ شعاعه منها الى المبصرات وفردا هذا الزوج يجمعتان بعد
 خروجهما عن جنبتي الدماغ عند وسط الجهة فيصيران كواحد ثم يفترقان الى
 العينين ليكون المرأتى بهما واحدا عند المرئى حيث يؤديان الى موضع الاتحاد
 فاذا اختلف ذلك بالحول ونحوه رؤى بالعينين اثنتين وبالزوج الثانى والثالث
 تكون حركة العينين والوجه وبالزوج الرابع حس الذوق ومن الخامس
 يكون حس السمع وحس الشم ليس يكون بعصبة بل بزائدين صغيرتين كالمتي
 الشديدين تنشآن من مقدم الدماغ تجاه ثقبتي المنخرين ومن السادس والسابع
 تكون حركات الرقبة والصدر ومن اعصاب النخاع يكون باقى الحركات
 وحس اللس لسائرهما والنخاع من الدماغ كالنهر من العين والاعصاب
 كالسواقي وشعبها كالجداول ودقاقها كالشعب فبدأ الحس والحركة الارادية
 في كل حيوان ذى رأس هو من الرأس .

وللدماغ في طوله ثلاثة بطون . كل واحد منها مقسوم قسمة ظاهرة او خفية
 الى نصفين واطهر الاعتبار ان التخيل والتصور والحس المشترك يكون بالبطن
 المقدم منها والفكر والروية والرأى بالاولى والوسط والحفظ والذكر بالمؤخر عرف
 ذلك من جهة ما يعرض لها من الآفات ويستضر بها من الافعال وهي نافذة
 بعضها الى بعض يرى اولها آخرها وآلة السمع في جنبتي الرأس لاشتغال الوجه
 بالعينين والانف والفم - وثقبا الاذان بتعاريج ملوابة ليقرعها الهواء بحركته
 المستقيمة فيكون لها طنين يقرع الهواء الحامل للصوت وتطول المسافة القصيرة
 بالتلولب والعصب السامع منبسط كالغشاء منقوش في هذا الثقب وكل حيوان
 ذى اذن بارزة فانه يحرك اذنه خلا الانسان لأن اذنيه غير بارزة ولا ممسوحة
 كالذى يبيض من الحيوان وانما احتاج الى تحريك الطويلة لتسوية وضعها الى

جهة الصوت حتى لا تكون حجرة عنه بطولها ولا يحتاج الانسان الى ذلك لقطته
واما آلة الشم فجعلت عند الفم في كل حيوان لتكون له رائدا للذوق كما قيل
وتلى العينين فيما هي رائد له والهواء المستنشق بالانف ينفذ معظمه الى الصدر
للتنفس وشطر منه يتنفس به الدماغ وبه يكون الشم بالرائدتين المذكورتين
والفم قد يعين في التنفس وينوب لضرورة بسد الانف او تضطره حاجة تنفق
كما يكون عند التعب الشديد والحصى ونحوها .

- واما اللسان فانه خلق للذوق في الحيوان عامة ولذلك يكون في بعضه ملتصقا بالفك
غير متحرك كاللسمك والتمساح وفي الذي يحرك الفك الأسفل من الحيوان
يكون ملتصقا في الفك الأسفل وفي الذي يحرك الأعلى كالتمساح يكون في الأعلى
والذي يمضغ من الحيوان يقلب لسانه طعامه الذي يمضغه ليستوفي المضغ سحق
بحريشه وهو في الانسان آلة الكلام ولذلك جعل عريضا رقيقا قصيرا الرباط
منطلقا ليتشكل بالأشكال الموافقة لذلك وما هو من الطير عريض اللسان يحاكي
الكلام كاللبغاء والردياب ونحوهما ويفض الفم الى منفذين . احدهما قصبة الرئة
للهواء والآخر المري للغذاء ورأس قصبة الرئة يتلقى الهواء من الانف وينتهي به
اليها ويسمى الخنجرة وذلك ان الحيوان كله يحتاج الى الغذاء ويحتاج للتنفس
معه الى الهواء وكلاهما يستمد من خارج - وتنورا لبدن مقسوم بقسمين هما .
احدهما الصدر وهو الأعلى للروح وآلاته وما يصل اليه من الهواء والآخر
البطن وهو الأسفل للغذاء ومادته وما يستحيل اليه من الاخلاط ليكون المتصعد
من ابخرة الغذاء واطائفه متوجها الى الأعلى غذاء للروح والاعضاء الحاوية له .
وبين القسمين فاصل غصلي يسمى الحجاب يتحرك منبسطا ومنقبضا ليعين الرئة
على اجتذاب الهواء بالاستنشاق ورده بالنفخ ويشتمل الصدر على الرئة
والرئة على القلب ويشتمل البطن على المعدة والكبد والطحال والمرارة والمعى
وتحت الكبد المرارة تقبل الفضلة الزبدية من جانب تقعرها من الجانب الذي
به يشتمل على تحديب المعى ومن جانب تحديبها الذي يلي ظاهر البدن .

والكليتان تقبلان الفضلة المائية الخارجة بالبول من المثانة وقصة الرئة على هيئة الزمار مؤلفة من غضاريف هي دوائر واجزاء دوائر كالأهلة منضدة بعضها على بعض ونقصانها وهلايتها مما يلي المري وغضاريفها تلي ظاهر البدن وقاية لها وقطعها الى المري يتصل بجسم غشائي لين يندفع اذا اتسع المري لما ينفذ فيه من الغذاء ولذلك يمتنع التنفس مع البلع ويجرى على جميعها من باطن غشاء صلب امس للتصويت وعلى رأسها الحنجرة وهي آلة التصويت كراس الزمار ولها لسان كلسان المزمار ليقطع الهواء في التصويت وينطبق عليها غضروف مكبي عند البلع حتى لا يدخل اليها شئ مما يتبع من الطعام والشراب اذ لا يخرج له منها فيؤذيها ويخطر بالحيوان حتى يتكلف رده بالسعال وطرفها الأسفل ينقسم في الرئة اقساما ينتهي توزعها الى ضيق يجري فيه النفس حيث يمتزج بالابخرة ويحمى . ١٠

واما القلب فانه مخاوق من لحم قوى يعسر انفعاله بالمؤذيات منتسج فيه اصناف من الليف طولى جاذب وعرضى دافع ؟ وورابي ممسك وأعلاه غليظ لان من اعلاه تنبت الشرايين وبه تتعلق بالرباط واسفله مستدق كراس الأترجة ليعبد عن عظام الصدر من جهاته وله غلاف حصيف يوقيه وجسمه منه كالبراء لينبسط فيه ولا يضيق عنه وفيه ثلاث بطون . ايمنها يحوى دما غليظا واوسطها دما الطف وايسرها يحوى روجا مع قليل من الدم اللطيف ومن الأيسر تنبت العروق المسماة بالشرايين اولها عرفان احدهما ذو طبقة واحدة يدخل الرئة فيرشح فيها دما وروجا ويمتص منها هواء فلقرّب مسافته وما يراود من رشح لم تضعف طبقته . والآخر وهو الأكبر ذو طبقتين تفصل منه شعبتان عاطقتين على القلب متفرقتين (١) فيه - وباقيه ينقسم قسمين يصعد احدهما الى اعلى البدن حتى ينهى الى قلة الرأس ويرسل شعبا الى ما يربيه من الاعضاء الى حيث ينتهى ثم ينتسج منه شئ كالشبكة يمكث فيه الروح حتى يتم نضجه واستعداده للافعال النفسانية التي في الدماغ والقسم الآخر ينجذب الى اسفل البدن فينشعب كذلك الى سائر الاعضاء مع الاوردة واما المري الذي هو باب المعدة فهو

فهو مؤلف من لحم وليف وينتهي الى فم المعدة وهو كالعنق لها والمعدة اوسع بطون الغذاء وفيها يستقر ويمكث ريثما ينطبخ ويستعد لما يراد كما في الكبد وهي ذات طبقتين لحماية حارةها ضمة خارجة وعصبية حساسة باطنة وفيها اصناف الليف الثلاث المذكورة للجذب والامساك والدفع وتطيف بها اعصاب تمينها على فعلها بحرارتها القلب من فوق والكبد من ذات اليمين والطحال من اليسار ٥ والتراب من قدام وعضل البطن كلها تسخنها باحاطتها بها فتعينها على فعلها وفي قعرها ثقب ينضم في وقت امساك الغذاء وينفتح في وقت الدفع فيخرج منه ما فيها الى المعى ومعى الانسان كثيرة العدد والتلافيف والاستدارات لمكث فيها ما ياتيها من المعدة ريثما يتميز فيه ما تستصفيه عروق الكبد ويسع من الغذاء ما يعين به المعدة على الشبع زمانا يستغنى فيه عن تناول الغذاء مع اللحظات كغيره ١٠ من الحيوان والعلياء منها دقيقة يقل مكث الغذاء فيها والسفلى غليظة شحمة الباطن ليكون شحمها واقية لها من لدغ ما تحويه من ثفل الغذاء وآخرها اوسع لأن الفضلة تغلظ اخيرا فلا تنفذ في مضيق ولذلك جعل اخيرها مستقيما وان كان اولها مستقيما ايضا لأنه لا يحتاج الى ثبات ما ينفذ فيه لاستغنائه بفعل المعدة عن فعل يخصه في الهضم .

١٥

فأما الكبد فانه العضو الذى يتم فيه كون الدم الذى هو خلاصة الغذاء ولحمه كدم جامد وشكله هلالى مقعر مما يلي المعى محدب مما يلي ظاهر البدن وفي مقعره عرق هو باب الكبد تنشعب اقسامه على طول المعى فيمتص منها خلاصة الغذاء وتنتهى به اشعب الى الاصل وينفذ به الاصل الى باطن الكبد فينقسم اقساماً دقيقة ينطبخ فيها ويتم نضجه ثم يجتمع من جهة المحدب الى عرق واحد ٢٠ يخرج منه الدم من حذبتها فينقسم الى قسمين صاعداً ونازلاً الى ما علا وسفل من الاعضاء وفي طبخه فيها تتميز الزيادة من لطيفه ورغوته الى المرارة وهي في اسفل الكبد من جهة المقعر وتتميز الزيادة من غليظه وعكره الى الطحال في عروق تفضى اليه منها والمائة تتميز الى الكليتين وهي تحت الكبد من جهة

محدثها والطحال جسم لحمي متخلخل فيه شرايين مسخنة وفي خلاله الخلط السوداوى الذى هو عكر الدم وثقله المنصب اليه من الكبد وله منفذ الى فم المعدة يصب اليها منه عند خلوه مما يذعها بمحوضته فينبه شهوة الطعام كما للراة في بعض الاشخاص مجرى اليها يصب فيها من المرة ما يعين على الهضم والى الامعاء ما يعين على غسل الأمثال وما يتعلق بها منها كما للطحال الى المعى ما تنصب فيه فضله اليها فتخرج منها ومن الحيوان ما لا مرارة له كالفرس والبغل والمار وتوقى والدفين ومنه ما مرارته موضوعة على المعى ومنه ما له عرق يحوى المرة ممتدا على المعى وقد يكون من الناس من لا مرارة له ومنهم من مرارته عظيمة جدا وللجمل عوض المرارة عروق صغار تحوى المرة .

والكلية تعدم في كثير من الحيوان كالطائر على ما قلنا ووضع الكليتين مختلف لأن اليمنى منهما اعلى حتى تكون كالطريق من الكبد الى اليسرى ولذلك هى اعظم وهى اقل من اليسرى شحاحرا الكبد الواصل اليها وما لادم له من الحيوان فليس له هذه الاعضاء الكثيرة في الاحشاء .

والثلاثة تحت الكليتين تجمع البول حتى تمتلئ به ثم ينهض الحيوان لنفضه دفعة ولا يسيل منه دائما فيؤذيه بكيفيته المباشرة وجعلت هذه الاعضاء كلها في تنور البدن مع اعضاء التناسل وخلي (١) منها اليدان والرجلان لتتوفر على افعالها من غير شاغل ولا عائق

الفصل الثامن

في آلات التناسل

انواع الحيوانات تبنى في اشخاصها بالتولد والتوالد في شخص بعد شخص والتوالد فعل مشترك بين شخصي الذكر والانثى في سائر الحيوان المعروف قيل الا في نوع واحد من الطير يقال له البيضانى يسميه اليونان فقمس قالوا انه ليس فيه ذكر ولا انثى وانما يوجد فيه واحد لا يتميز فيه ذكرته من انوثته وتولده هو أن ذلك الواحد اذا اسن وانتهت مدته نأخ على نفسه على رؤوس

- الجلال الشاخنة بأصوات عجيبة شجية تخرج من انقاب في منقاره مثل انقاب الزمروفي كل ثقب غدة يفتحه برفعها ويسده بها حيث يشاء كفعل الزامر بأصابعه ويكن له الناس لسامع تلك الالخان والاصوات العجيبة الشجية ثم يجمع لنفسه حطباً ويضرم فيه ناراً ويبقى نفسه الى تلك النار على جبل شامخ لا تهب فيه الرياح فيحترق ويصير ما دأقوا لولا فيتولد من رماده في موضعه شخص مثله. وقد حكى مثل هذا التلحين والنياحة عن طائر يسمى قاق يقاتل العقاب ويقهره ويعنى كالثأفة في غاية اللذة واشجى ما تكون نياحته عند موته فهذا من المتوالد المتولد غريب عجيب وما عداه مما عرف من الحيوان المتولد انما يكون من ذكر وانثى والمتولد بلا ذكر ولا انثى بل يتولد كالذباب والبق في الهواء وانواع من السمك في المياه والديدان في النبات والحيوان كما يتولد في جسد الغزال دود كبير تحت جلده في شحمه ويخرق الجلد ويخرج منه كما يخرج من الثمار الحيوان الطيار واعضاء التوليد في الحيوانات مختلفة نذكر منها هيئة ما في الانسان فان الذكر منه له الاثنيان البارزان مخلوقتان من لحم ابيض غددى متخلخل يأتيه اكثر المادة الزرعية من عروق الكبد فيختلط بقليل من دم قلبي يأتيهما من القلب في الشرايين مع روح كثير حيواني وقليل من الروح النفساني يأتي في اجزاء عصبية الى الاثنيين فيختلط هناك ويبيض بتخضضه واستزاج الروح الهوائي به كما يبيض اللبن في الثديين وانصباها الاول الى اوعية المنى المتصلة بالاثنيين ثم يخرج من البيضتين الى فضاء القضيب وهو عضو يتكون من اربطة تنشأ من اعظم العانة واعصاب خاطمتها وأوردة وشرايين ولحم يملأ ما بينها وشرايينه كثير واسعة تمتلئ بالريح في وقت الحاجة فتعظله وتجري اليه المنى من الاثنيين فتوصله بالزرق في مجامع النساء الى الرحم ويتفاه فم الرحم بالانفتاح والجاذب البالغ مع منى الانثى المنزرق ومن البيضتين الى داخل في عنق الرحم الذي هو كالقضيب المقلوب الى داخل في الانثى ومنى الانثى مادة ممددة لمنى الذكر ومنى الذكر حامل القوة الخلاقة المولدة ونسبته

الى منى الاثنى نسبة الأنفحة الى اللبن المتجين فان في الأنفحة القوة العائدة واللبن هو المادة المنعقدة فالذ كورى للانوثى كروح بلسد يشهد بذلك ان من الحيوانات ما تتسافد باحتكاك ظهورها كالسمك ويتلف احداهما مع الآخر كالحيات .

والمخل (قيل ان - ١) سفادها بتصويتها ووصول الهواء الروحى من خلق الذكر الى خلق الانثى فتجبل من ذلك وتبيض وتولد ووجدنا الامر بخلاف ذلك فيما أريناه عنها ورأينا (٢) سفادها من الذكر لأنثى كالحمام والدجاج ونحوها وباضت وحضنت كالذجاج ويبض الذجاج يتكون في بطونها بغير ديك فيخرج غير مولد فان لحقه السفاد قبل خروجه وان كان قد كل وصلبت قشرته صار مولد لما يقبله من الروح والكيفية وان لم يدخلها المنى لأنه ورد عليها في البطن وقد كلت وصلبت قشرتها .

والرحم هو مخلوق من صفاق وعروق كثيرة فيه ينصب اليها من الدم على الاتصال والدوم (٣) ما يكون مادة معدة للحبل وغذاء للجنين فاذا ورد اليها المنى اشتملت عليه فتبتدى القوة المصورة بجمع زبدته وهى الروح المخالطة له فيأخذ منها حصصا الى الوسط اعداد المكان القلب ومن يمينه وتحت عدة للكبد ومن اعلاه عدة للدماغ ثم تتخاق السرة من متصل وريد وشریان من المشيمة بالمنى وتشتمل عليه المشيمة وهى غشاء تحتوى عليه فى اول الخلق والتصوير كالكيس واللفافة فاذا صلب جوهر السرة نفذ الروح الى الباطن متحركا وبعد ما ذكر يعسر تمييز اى الاعضاء يتقدم خلقه فقد اختلف اكابر الحكماء المعبرين المحققين فقال احدهم ان القلب اسبق وقال آخر الدماغ - والأشبه هو أن الدماغ والكبد بما دتيهما مبدأ لاداة القلب لأن التركيب فى جرم القاب ظاهر من اللحم الدموى والليف العصبى والقلب بصورته مبدأ لصورتيهما من جهة امداده لهما فالروح الحيوانى والحرارة الغريزية والدماغ اقدم من الكبد لما فى جوهر الكبد من الليف العصبى (٤) وجوهر الدماغ لا يظهر فيه تركيب من شئ منها الا ان

(١) من سع - (٢) صف - وايضا (٣) صف -- والدور (٤) صف - الحمى .

الدماغ

الدماغ والعينين اسبق ظهور الحسنا فيما نعتبره من البيض الذي تنامه يوما بعد يوم وينظر اثر الخلقة فيه وتتكون منه علقه حمراء في المرئى ثم يستحيل لونها اولافا ولا وتميز الاعضاء ثم يتنحى بعضها عن بعض وتظهر الاغشية المميزة لها وتتخطط الاطراف قبل ان تنفصل ثم تصلب الاغشية (الميزة - ١) والجلد ويتميز وينفصل ولكل استحالة وتغير من هذه مدة موقوف عليها قبل ان تختلف وان اختلفت في الذكران والاناث من الاجنة فانها تكون في الاناث ابطا ثم تأخذ القوة الغذائية في الاستمداد من العروق اذا كبر قليلا وقد كانت تستمد من المسام قبل ذلك فان النمو يبتدىء مع التصوير ويظهر بعده فيظهر في الستة الايام الاول فعل المصورة دون النمو والاستمداد وبعد ذلك يستمد وتبتدىء الخطوط والنقط من اليوم التاسع او العاشر ثم في الخامس عشر تنفذ الدموية في الجميع فيصير علقه وبعد ذلك باثني عشر يوما تصير الرطوبة لجما متميز الاجزاء وتميز الاعضاء الثلاث تميزا ظاهرا وقد تنحى بعضها عن مماسة بعض وامتدت رطوبة النخاع وبعد تسعة ايام ينفصل الرأس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن واكثره الى اربعين يوما او الى خمس واربعين والاقبل الى الثلاثين ويظهر في السقط اذا القى في الماء البارد بعد شق الغشاء ويتميز في المنظر وغذاؤه من كبده بوريد يدخل من سرتة وتنفسه بشريان يدخل معه فيصه الروح والغذاء من الشريان والوريد كما يصل الى اعضاء الحامل وفي ضعف هذا الزمان الذي فيه كملت صورته تكون حركته من ستين يوما اقله والى تسعين اكثره ونادره والاكثر الاربعين والثمانين للكمال وفي ثلثة اضعاف ذلك الزمان تكون ولادته فالأقل في ستة اشهر لمن تحرك في شهرين وفي كمال تسعة اشهر لمن تحرك في تسعين يوما وهذا قول تخميني لا تحققه التجربة باليقين . وصغار الحيوانات في ذلك اسرع وكبيرها ابطا فالخطاف وامثاله يتفقا بيضه الى سبعة ايام وما يلد من الصغار كالسنور ونحوها في اربعين يوما وما لا يتحقق نوره كالقار ونحوه في اقل من ذلك الى حدود اربعة عشر يوما والقليل الى

سبع سنين ولا تقاس الاعمار على ذلك وان قربت فان الفرس يلد ابطاً من ولادة الانسان لانه يلد في سنة تامة وعمره لا يبلغ ثلث عمر الانسان ويغذى من دم الطمث بالطنه واسرعه نضجا ويصرف ما يليه في ذلك الى الثديين فيعده لبنا لغذائه اذا ولد وتحتبس الفضلة غير الصالحة لاحد الامرين وتجتمع حتى ينتهى الاحتمال ويندفع فيكون اعظم عون على الولادة ولذلك تعسر ولادة من قلت فيها او قلت حدتها ومائيتها وكذلك يجتمع بوله وعرقه في غشائين متميزين يطيفان بالمشيمة فيعينان في وقت الولادة على الولادة ايضا بانشقاقهما ونهضة القوة الدافعة لما يتعدى طور الاحتمال منهما ويستعجل بذلك خلاص الجنين من اذية الفضلات مع انتفاعه بهما ومن الحيوان ما يلد ولادة تامة كالانسان وما يشبهه . ١٠

ومنها ما يولد بالبيض فيبرز من الانثى قبل ان يصير حيوانا يحس ويتحرك ثم يولد ولادة ثانية بالحضان بعد التشكيل والتصوير ووجود الحس والحركة ومنه ما يولد دودا يحس ويتحرك من غير ان يتشكل بكامله ويتشكل فيوادة عن الاعشبة الدودية ولادة اخرى مثل الزنابير ودود القز - والذي يبيض فنه ما يبيض ايضا ما كالطير ومنها ما يبيض بيضا غير تام كالسمك لان بيضها ينشأ وينمو بعد الوضع وهو بيض وبيض الطير لا يكبر ولا ينشأ ومن البياض ما يبيض داخلا ويولد داخلا ومنها ما يبيض داخلا ويتم داخلا ويولد خارجا ومنها ما يبيض داخلا وينفصل عنه البيض كالبرز ويكمل من خارج بيضا ثم يولد كالسمك ومنها ما يولد بزرا وذلك البرز يصير بالحضان دودا - وقد حكى انه ظهر في بلد من البلاد عقيب مطر دود كثير ملاء فراسخ في فراسخ من الارض (١) ونسجت على انفسها القز وقرضته ونخرجت منه فراشا والقت بزرا لكن القز الذي نسجه كان ضعيف الاتصال سريع التقطيع ولعل ذلك لعدمه العلف الصالح كورق التوت فلذلك حفظ الناس التجربة في ذلك بعلفه والا فالصناعة والتدبير لا يكونان ضروريين في حفظ الانواع الوجودية وكما افعالها وانما الصناعة تقتدى بالطبيعة في الاصاح من ذلك والافوق

- والترلد قديكون في الاحيان ولا يكون والتوالد هو الذي يتصل لتنحفظ الانواع
فان التولد يحتاج الى موافقة من طباع الهواء والتربة والماء وذلك مما ينذر
والارحام معدة لذلك وتقوم آلة التناسل في الذكر ان بالقوة المولدة فانها اذا
قطعت من الرجال تغيرت احوالهم في انفسهم ونقصت معاني الرجلية فيهم ظاهرا
كما في الاحية والشعر وباطنا كما يرى في الاصوات والاخلاق وما كان من الحيوان
لين الجلد خلقت بيضتها خارجيتين فاما ما كان صلب الجلد فلم يجعل بيضه من
خارج كيلا يؤذيه جرمه وخشونته وريش الطير من هذه الجملة وجلد الفيل
والقنفذ لا يوانق عمامة الانثيين فجعلتا من داخل وفي الحيوان ماله سبيل البول
وسبيل البراز متميزان وايلاده من سبيل بوله وعنده ومنه ما سبيل الثلاث
فيه واحد كالبياض والسحفاة لها سبيلان للفضاين البولية والبرازية واحد
وواحد للولادة خاصة .

الفصل التاسع في الاخلاط

- واكثر الحيوان تكون مادة بدنه القريبة من الدم والغذاء الذي يتناوله يستحيل
في بدنه ثم يستحيل ادم الى جوهر اعضائه في تغذيته لها فيخلف عليها بدل ما يتحلل
منها ويزيد عليه للنمو فيا ينمو حين ينمو واكثره يتولد في بدنه مع الدم كيموسات
اخرى بعضها احر وبعضها ابرد وبعضها اربط وبعضها ايسس والقليل منه هو الذي
يوجد فيه الدم وحده وذاك فيما ليس له الاعضاء الباطنة فتكون بطنه كلها كبدا
وكيموسه كله دما كالبرغوث ونحوه وما لادم له فكيموسه ايضا واحد متشابه
كالجراد والعقارب ونحوها فانه يوجد فيها رطوبة بين الدم والبلغم الى البياض
والصفرة - وهذه الكيموسات اعتبرها المعبرون توجدوها في ابدان الناس
وما يقاربهم من الحيوان منحصرة في اربعة اجناس جنس الدم وهو رطب سيال
احمر اللون حلوا الطعم. وجنس المرة وهو كيموس طعمه مر جدا والوانه مختلفة
من احمر ناصع رقيق واصفر رقيق وثخين واخضر. وجنس السوداء وهو كيموس
اسود اللون يختلف طعمه بين الحموضة والعفوضة والمرارة ايضا. وجنس البلغم

وهو كيموس ابيض لزج مختلف القوام بين رقيق وثخين ومنعقد وسيال .
والطعم بين تفة وحلو ومالح وحامض . وكل حيوان فيه هذه الكيموسات له
اعضاء يختص بها فالكبد للدم والمرارة للرة والطحال للسوداء والمعدة للبلغم
وان لم يختص به دون سائر الاعضاء .

وقال قوم من الحكماء ان الكيموس الغازى هو الدم وهذه الاجزاء انما تولدت
في طبعه بالعرض فاستعملتها الطبيعة لمنافع لالضرورة اليها لولم تكن .

وقال قوم ان هذه الكيموسات الارباع باسرها مادة الغذاء واحتيج الاولون
بان الحيوان الذى غذاؤه واحد وليس له اعضاء كثيرة في جوفه للغذاء كالكبد
والطحال يوجد فيه الدم فقط دون هذه الانحر واحتج الآخرون على مذهبهم
في الكيموسات الاخرى باختلاف جواهر الاعضاء المستمدة من الغذاء في
ان منها ما هو احر والطف ومنها ما هو ابرد واكثف ومنها ما هو ارجط
ومنها ما هو اجف وكل صنف منها يغتذى بشبهه ومناسبه . فالاحر والالطف
كالقلب والرئة يغتذى من المرة او تتوفر المرة في غذائه والابر والاكثف كالعظام
يغتذى من السوداء والبارد الرطب من البلغم والحر الرطب من الدم .

والحق هو ان الدم هو المادة الغذائية المقصودة في الطبع والباقية تولدت معه
بالعرض فجعلت لها الطبيعة منافع تصرفها اليها لأنها تولدت في ابدان المعتدين عن
اختلاف اغذيتهم في طبائعها وامزجتها واستحالاتها وهضمها وذلك لان
المأكول من حيث يرد الفم ويمضغ بالاسنان تأخذ الحرارة الغريزية والقوة
الغيرة البدنية في التأثير فيه فيسخن بحرارة الفم واللحم الذى في باطنه وبالريق
الذى يختلط به في مضغه وتقليبه ثم يرد المعدة فينطبخ مع الماء المشروب كما تنطبخ
الاطعمة في القدور فيصير منه جوهر واحد متشابه شبيها بطبيع الشعير تسميه
القدماء كيلوسا ثم يجرى من المعدة الى المعى كالماء الذى يخرج من العين الى
النهر ويذهب فيها مترددا في تلافيفها حتى ينتهى الى المخرج ترددا بطيئا فينطبخ
في ذهابه ولبثه ايضا وتمتص عروق الكبد صفوته وخلصته ولا فارولا وتوصلها

- الى الكبد مع طبخها في الطريق وما يتخلف في المعدة من الكيلوس ويبقى فيها زما نا ينطبخ ويصير فيها بلغا زجا والذي يرد الكبد ينطبخ فيها وينحل مزاجه وتتميز اجزائه فالأقرب الى جوهر الغذائية اذا تم نضجه يصير دما ومالا يتم نضجه لقصور الطابخ او عصيان المطبوخ يصير بلغا ايضا ويتميز عن الدم في طبخه ما يبعد عن جوهره. اما الاحر والالطف فيندفع طافيا عليه كالرغوة والزبد وهو المرة واما الابرد والاكتف فيثقل راسبا فيه كالدردي والكر وهو السوداء واما المائية المخالطة الزائدة على الحاجة في الطبخ فتصفي الى الكليتين بولا والخالصة التي تحصل من الدم فهي المقصودة بالطبخ ينفذها الكبد من جهة العرق الاجوف الى الاعضاء فيغتذى بها والباقية التي جاءت بالعرض من جهة الطابخ والمطبوخ والمميز والمتميز لا تتركها الطبيعة فضلا مدفوعا فيضيع معظم الغذاء والعمل فيه بل ١٠ تصرفها الى منافع اخرى وتعيدها الى الغذاء وذلك ان الحيوان الذي تتغذى اغذيته وتختلف طباعها واحوالها فتارة يأكل الاحر وتارة يأكل الابرد وتارة الالطف وتارة الاغلظ وتارة الاكثر وتارة الاقل وتارة يجمع وتارة يشبع. يختلف ما يتولد في بدنه منها لان القوة البدنية والحرارة الغريزية اذا فعلت في الغذاء طبخا وانضاجا وحلا وتفصيلا وتركيبا وتمويجا تتولد منه الكيموسات ١٥ المذكورة. الدم من خلاصته والبلغم من بارده ومالم ينضج والمرة من حاره وما احترق منه والسوداء من غليظه وعكره فها هو من الاغذية بمزاج المغتذى اشبه واليه اقرب اذا تناول منه الحيوان الصحيح البدن المعتدل المزاج في وقت حاجته وبقدر كفايته استحالة ما بحملته ولم تقصر الطبيعة عن انضاجه واحالته ولم يلزم ان يتولد منه بلغم لبرودته وبخاجته وهو (١) ولا مرة لحرارته ٢٠ واحتراقه ولا سوداء لغليظه ويوسته الا ان ذلك في الاغذية قليل او غير معروف او غير موجود وكذلك ما ليس في جوهره غلظ وبرد شديد لا يتولد منه في المعتدل المزاج اذا نال منه في وقت حاجته بقدر حاجته سوداء وما ليس في جوهره برد ولزوجة فلذلك لا يتولد منه بلغم وما ليس فيه حرارة زائدة ولطافة

لا تتولد عنه مرة وذلك كثير وموجود ومعروف في الاغذية فلا تتولد المرة
من البرد الا رطب ولا البلغم من الاحر الا ليس ولا السوداء من الاحر
الارطب وكذلك ما هو مستعد لأن يتولد منه احدها اكثر من الآخر كالمرة
من العسل والبلغم من اللبن وذلك معروف ومتفق عليه ومن الابدان المختلفة
الامزاج التي منها ما يحيل اكثر ما يرد اليه دما ولوبعد عن طبيعة الدم ومنها
ما يحيله سوداء ومرة او بلغم بحسب امزجتها الجبلية والعرضية والصحية والمرضية
وحالاتها في اغذيتها كن يتناول القليل على الجوع الشديد او الكثير على غير
جوع فيختلف بحسب ذلك كله ما يتولد من الاخلات فتتولد هذه الكيموسات
الاحمر مع الدم لهذه الاسباب العرضية والاتفاقية بين الغذاء والمغتذى فاذا
حصلت لاتدفعها الطبيعة فضلا فتذهب ضياعا مع الزمان والتعب بل تدخرها في
الابدان لتتلافى بها سالفها وتتدارك مستأنفا من الاحوال في الاغذية المختلفة
الطباع. اما البلغم فيفضل من الغذاء الكثير والبارد والرطب ويتولد في الابدان
المائلة امزجتها الى البرودة والرطوبة والتي يدخل الطعام على الطعام ويبقى في
البدن حتى اذا عرضت له حاجة من عدم غذاء عطفت الحرارة الغريزية عليه
فتمت نضجه وطفت به حرارة الجوع والعطش وحدة الاخلات المحترقة بنار
البدن واحالته دما واستعملته غذاء وبدلا وسدت به فاقة وخللا او ورد عليه
غذاء حار يابس خلطته به فعدلته واصبحت له وللم يكن لا استحالة ذلك الغذاء
فضلا مر يا فيندفع ولا ينفع او يبقى فيضر وان ورد على البدن حرهواء او نار
او اجحفت به حركة مسخنة مجففة بكثرة التجليل عدل ذلك الاسخا ببرده وكان
المتحلل المتبدد منه لا من جوهر البدن ولذلك يعتقد منه سمينا وتلبس به
الاعضاء زينة لها ووقاية من اذية الحر والبرد كالكسوة والمرة على هذا القياس
لمقابل هذه الاحوال تعد في الابدان اذا فضلت من الغذاء الحار اللطيف حتى
اذا ورد على البدن غذاء غليظ بارد كثير عسر الهضم اختلطت به قهرته
وعدلت برده وغلظه فاستحال دماغا ديا ولولا ذلك لانتقل واتعب وان دفع
اكثره

- اكثره فضلا وشغل كثيره باضراره عن الانتفاع بقليله كما يعرض في التخم
فلذلك جعل لها في بعض الاشخاص طريق تنصب منه الى المعدة لتختلط بالاغذية
هناك وكذلك اذا بقي في المعى من لزج الاثقال وغليظها ما يعسر اندفاعه
غسلته بمحدثها ونهت بلذعها القوة على دفعه ولذلك جعل لها في سائر الاشخاص
طريق اوسع ينصب فيه الى الامعاء وان ورد على البدن سبب مبرد من
داخل او من خارج قاومته ودفعته مضرته والسواء تفضل من الاغذية اليابسة
الغليظة الباردة واعدت اما الغذاء دسم حار رطب مرخ مزلق مضعف لليف
الجاذب والماسك برطوبته ودسومته مع حرارته فيختلط به فيجففه ويكثفه
ويقوى الليف على امساكه وجذبه ريثما ينهضم ويتميز خلاصته وتندفع فضله
وتنبه الشهوة بلذعها لقم المعدة لموضتها مع جمعها وعصرها بقبضها على طلب
الغذاء فلذلك جعل لها طريق تنصب فيه الى المعدة وآخر تنصب (١) فيه الى المعى
فهذه منافع ما يحصل من الاخلاط المتولدة من الاغذية المختلفة سوى ما يبقى
منها في الدم ولا يتميز منه بل يتحيز بقسم منه دون قسم ويكثر ويقل عند انقسامه
في مقام العروق متوجها الى الاعضاء الحارة والباردة والرطبة واليابسة على
ما قيل فنذهب المرة الى الاحراك للقلب والسوداء الى البرد الاغظ كالعظام
والبلغم الى الارطب كاللدماغ وقد تختلف استحقاقات هذه الكيموسات في
الحرو البرد والفساد والعفن والصلاح والموافقة بحسب الاغذية واصنافها
واحوالها واحوال المعتدى بها فيتولد البلغم الحلو من الاغذية الدسمة الحلوة
او من مخالطة الدم البلغم ويتولد البلغم المالح من الدسمة المالحة او من مخالطة
المرة البلغم او من فعل الحرارة الغريزية العفنة فيه كفعل الشمس في المياه
الكسرة الموافقة والبلغم الحامض يتولد من الاغذية اللزجة الحامضة
كاللبن الحامض ونحوه او لقصور من الحرارة الغريزية عن حالته وانضاجه
دما او عقده دسما او سوداء تخالطه ويتولد البلغم المائي من الاغذية المائية
كالبان الاثن ونحوها ومن المياه الشروبة وما يغلب عليه المائية من الفواكه

والغليظ الزجاجي منه يتولد من الباردة الرطبة اللزجة الغليظة ويعقده برد
 مجده فيكون تفها او حريش فيكون ما لحا واذا افراط عليه جعله خصبا عظيما
 وخصوصا بتحليل لطيفه وبقاء كثيفه ويستفاد بهذه الخارجة عن الطبع في مواضع
 كما يستضربها في مواضع والاعداد انما هو للنفحة والمضرة انما هي بالعرض
 اذا تقاوم الضد بالضد حيث تتركب هذه الكيموسات والاخلاط بزيادة
 ونقصان فيكون في الابدان منها اصناف كثيرة مقابلة لأصناف الواردات
 ولا يحتاج ايضا الحيوان الى دواء الا اذا اعوز ما ينوب منابه من اخلاط
 الابدان كما يحتاج الى المسهلات لقلّة انصباب المرة الى الامعاء والى الجوارشات
 لقلّة انصبابها الى المعدة والى الحموضات لقلّة السوداء والى الدسومات لقلّة
 البلغم فهي معدة في الابدان اغذية وادوية وتستعمل القوة البدنية كلامها
 عند الحاجة اليه وان كانت في البعض وبعض الاوقات كاتقاتل من السمومات
 والممرض من الواردات الا ان هذا هو النادر الأتلى والاوّل هو الطبيعي
 الاكثرى والشهوة في كل الاصحاء داعية الى كل فن من المطعومات في وقته
 ويعد غيره في الممرض في الكثير والاكثر ويشكل في القليل والاقل اذا اختلفت
 امزجة الاعضاء وخالف فم المعدة المشتهى لاكثرها فيقتضى بما يوافقه ولو خالفها
 كما ترى من يتقدم له تناول الدسم يشتهى الحريف والمالح والحلو والحامض
 والقابض ونحوها ولذلك كانت الصحة اكثرية للحيوان والممرض اقلها ولو كان
 لا يوجد في الابدان سوى الخلط الموافق والمزاج المعتدل قد كان لا يمكن
 ان يكون غذاء الحيوان الا واحدا متشابهة متقاربا وكذلك الحركات وسائر
 الاحوال ولذلك يرى من اقتصر من الناس على الغذاء الاعدل والتدبير
 المتشابه المناسب يكون اكثر استضرار بما يخالف مزاجه وعادته من غيره. وعلى
 هذا الوجه يصدق قول من قال في تدبير الناس ان التخليط في زمن الصحة
 كالتداوى في من الممرض. فقد عرف من هذا ان الكيموس هو الدم وان
 الاخلاط الاخرى وجدت في الحيوان الدموى لضرورات ومنافع اقتضتها
 الحكمة

- الحكمة ويعود الدم بطبيعته ثالث الى غير لونه وقوامه حيث يصل الى الاعضاء المختلفة فيستحيل عند كل واحد واحد منها الى مشابهة والغذاء الموافق طبيعة للحيوان هو الذي تقدر طبيعته في حالته على خلف كاف لتغذيته ونموه وتحصل منه للابدان في الزمان بقدر ما يتحلل ويفضل بقدر ما يحتاج اليه في النمو فان للنمو زمانا واحدا لا يسرع ولا يزيد بكثرة الغذاء وان ابطأ ونقص بقلته وقديشاً الحيوان وينمو مع هزال لتوفير الطبيعة موجود المادة على النمو بحسب وقته عندها فالأخلاق غذاء لأبدان الحيوانات كالماء للنبات مع ما يخالطه من الارضية وما فيها من الكيفيات تغذى الارواح بلطيفها والاعضاء بكثيفها والقوة البدنية تقبل عليها فيفعل فيها فيغتذى وينمى ويلتفت ويولى عنها فيذبل ويذوى فللقوى على الابدان اقبال وعنها اقبال يكون به نموها وذبولها واتصال وانقطاع
- ١٠ يكون به حياتها وموتها الطبيعيين وللابدان والارواح موافقة للقوى تكون بها صحتها وحياتها ومخالفة ومباينة تكون بها مرضها وموتها العرضيين فان الذبول بالشيخوخة مرض طبيعي كما ان الضعف والذبول في الشباب مرض عرضي وصحة الحيوان الطبيعية مرض طبيعي الدواء وينتهي به الى الموت فالفناء في مدة أطول من المدة التي ينتهي به اليه فيها الامراض الأخرى التي هي عرضية وادويتها مباينة اجنبية والافالحكمة في احواله الطبيعية تامة لا تقصير فيها.
- ١٥

الفصل العاشر

في اشتراك الحيوانات واختلافها في الخلق والخلق

وقد تشترك انواع الحيوانات وتختلف في الاعضاء والاشكال والافعال والمأوى والاغذية .

٢٠

اما الاشتراك والاختلاف في الاعضاء فمثل اشتراك الانسان مع الطائر في كونه ذارجلين واشتراك الطائر مع كثير من السباع في كونه ذاجناح وانواع الطير في الريش والفرس والحمار في الحافر والنور والكبش في القرن . والاختلاف فمثل اختلاف الانسان والفرس بالذنب والصفدع والسحفاة

بالترس الذي على ظهرها وكذلك للسماك فلوس وللليل خرطوم وللجمل سنام
وللكركدن قرن واحد وحافر وللحيوان المسمى ارقص قرن واحد وللكبش
قرنان وظلف وللانسان رجلان وللفرس اربعة ارجل والعنكب ارجل
كثيرة والسماك والحيات لارجل لها وللمستنشق الهواء رئة والمتنفس بالماء لارئة له .
واما الاشتراك والاختلاف في الاشكال فمثل اشتراك الزرافة والجمل في طول
الرقة والاسد والفيل في قصرها والمارماهي والحيات في الامتداد طولاً مع
الدقة والمخالفة مثل مخالفة الانسان لغيره في انتصاب قامته وعرض اظفاره
وبد وبشرته وكون ثدييه على صدره ومخالفة الكبش للئيس باليتيه وذهاب قرن
الكبش عرضاً مع تلففه وقرن التيس طولاً مرتفعاً مع انعطافه الى وراء وانتصاب
قرن الكركدن وغلظ قرن ارقص مع قصره وكثرة تشعب قرن الأيل وحدة
طرف قرن الكركدن . والاقرن ايضاً حيوان تركي يشبه البقر والجمال قرنه
كبير جداً طويل عريض له زوائد تنبت عنها غصون منقلبة كل واحد مثل
قرن ومساحة وسطه تكون ذراعاً ونصف في ذراع وشكله الى الثلاث .

واما الاشتراك والتباين في المأوى فكما اشتراك حمار الوحش والغزال والنعام
في سكنى البرارى والغفار والاسد واليحمير في سكنى الآجام والبقر الجبلية
والكباش واليوس الجبلية والفهد والتمري في الجبال . والذي يأوى الاشجار
كالفاختة والوزشان . والذي يأوى الخراب كالبوم والهام . والذي يأوى الماء
الغمر كالحيثان والذي يأوى السواحل كالضفدع والسرطان .

واما الاشتراك والاختلاف في الغذاء فمثل آكل اللحم كالاسد والذئب
والبازي والعقاب وراعى العشب كالبقرة والغنم واليحمور والغزال ومخالفة
الجمل لغيره من الراعى في اكل الشوك والاشائك من الاشجار والعنكبوت في
اكل الذباب والحشاش في اكل البق والدب في اكل الثمار .

واما المشاركة و(١) المباينة في الافعال فكما شترك الطائر في الطيران والسباع في
السباحة والسبع والفهد في الوثب والافتراس والكلب والذئب في العدو

ومنه الاختلاف والاتفاق في الاخلاق كالسبع في شجاعته والارنب في جبنه والعقرب في سرته وخبثه والجمال في حقه .

ومنه الخواص وقد اكثر القائلون فيها كما يقال ان الفار يقصد من عضه النمر فيبول عليه فيموت والسمكة الرعادة تخدريد صيادها اذا وقعت في شبكته

- ٥ او اخذها بيده مع برد محسوس وبهذه الخاصية تتعيش حيث تخدر ما يمر بها من السمك فتصطاده والخزير تسمن راثحته الخيل - ومن الحيوانات ما هو شرير مؤذ منفخ كالنمر والبر والرخ والسبع الذي له شوكة في ذنبه كالعقرب ويسمى باريطوس والكركدن فانه اذا سمع صوت الانسان او شم راثحته قتل نفسه في طلبه فاذا وجده تلتله ولا ينتفع به لانه لا يأكل اللحم ويغتال الفيل فيشق بطنه بقرنه والاسد يقتل كثيرا مما يظفر به اذا جاع حتى انه قد يقتل القطيع من الغنم حتى يأكل منه الشاة الواحدة لكنه يعف اذا شبع وليس كذلك الرخ ولا باريطوس وفي الاسد حياء يتجافى به عن مواجهة ما يفرسه اذا لم يخافه وانما يأتيه من ورائه وفيه انفة يتباطأ بها عن الهزيمة ويحمل على الانسان في جواب الصياح والشتيمة لانه يعرف الكلام لكن هيئة الصياح وفيه شجاعة عظيمة يحمل بها على كثير من ذوى السلاح ويقا تل ولا يرجع من الضرب والجراح ولا يذله ما يصيبه منه بل يقا تل بفضبه حتى يموت ويقاربه الخزير في الشجاعة وكون الضرب والجراح لا تذله والنمر مع تحته وجرأته ينهزم اذا جرح وهو في قتاله يكر ويفر والاسد اذا ككر لم يفر الا فرارا خفيا متخالسا .

ومن الحيوان ما يعين بعضه بعضا في الخصومة كالكلاب ومنه ما ينهزم بعضه اذا رأى الايقاع بالبعض .

٢٠

ومنه ما يجتمع على خصومة العدو مع شدة فرعه منه كالعصفور الا هلى والخطاف فانهم اذا رأوا السنور والحية والباشق ونحوها هبوا اليها مجتمعين كالحاصمين وتجمعوا عليها مع حذر .

ومنه ما يجتمع الى من لحقه الاذى والبؤس من نوعه ويلبى دعوته ويتعصب له ويجتهد في خلاصه كالغريبان فانه اذا ربط منهم غراب في شجرة اجتمعوا عليه وصاحوا بالصياحه وتقرؤا رباطه ليحلوه. والدلقين يحب الناس خواصا الصبيان ويقنئ الغرقى امواتا واحياء. والكوسج بضده يقتل السابح بان يضربه بلسانه المنشارى فيقطعه. والدب يحمل اولاده على ظهره اذا احفزه العمد وعن مشيهم معه ويخاصم عنهم وهو يذهب بهم من بين يدي المؤذى. والطاثر المعروف بالورشان يستقتل على فراخه ويثبت مع شدة - مذرده وسرعة فزاره ويقتل نفسه اذا رآهم في يدي القانص - وقيل ان في انواع الشفانين والقمارى حسن عهد ورعاية اذا ماتت الانثى لم يتزوج قرينها واذا مات الذكر لم تتزوج الانثى والحمام يألف ويعشقى ويفار ويسلو والجمل حقود جدا يقتل بالعض والرمح عند الظفر .

وحكى ان جملا احتيل عليه بتغيير صورة امه حتى نرا عليها ثم عرفها عند فراغه فالتقى نفسه من عا حتى مات ولا ينزوعلى امه البتة - واثاث الخيل ترضع اليتيم من الفلا وتربيه وتحنوعليه وتتبع الرمكة الواحدة عدة من الفلا ولو بعد مدة طويلة - والفيل شكور لفياله ومتعهده وبذلك يصطاد بان يحفر له حفيرة بدرج في الطول والعمق يوما بعد يوم مع طعام يطرح له فيها حتى يصير بحيث لا يمكنه الخروج منها لطولها وضيقها ثم يأتيه رجلان احدهما يضربه ضربا وجيعا والآخر يحامى عنه ويطرد الضارب حتى يبعده عنه فاذا تكرر ذلك عرف الحامى من الضارب ثم يتعهده الحامى بطعام يحلقه من بعيد مع شدة جوعه وماء مع شدة عطشه حتى يصير له به من الانس ما يجرب فيه ويثق به منه فيركبه ويضربه بالآلة الحادة في رأسه ويصرنه ويؤدبه .

واما الاسد فانه يستأنس الى مربيه لكنه يلاعبه لعبا يتخلله اذى واذا جاع قتله ومن الطير ما يحمل فراخه على ظهره كالنسر لا منه في طيرانه مما يعلوه ومنه ما يطرح فراخه ويلقى بيضه في عش غيره فيفقسه ويربيه ولا يلتفت هو عليه

- كطير يقال له كبوك يكون في بلاد ماوراء النهر وباريطوس سبع زنجفري اللون ازعر البشرة له ذنب كذنب العقرب فيه ابرة يلسع بها الحيوان فيقتله وان كان جائعا أكله والاطركه مقتولا ولا يبقى على حيوان عن قدرة والبريعادى الاسد فيقتله ولا يأكل منه ولا يقتل غيره الا عن جوع او حرب ومن السباع سبع يقال له ندس يحب الناس ولا يضرهم وهو يتاثل الاسود والكلاب .
- ومن غرائب احوال الحيوان ضحك الانسان وبكاؤه فانهما لا يوجدان في غيره وشبهه في شيخوخته وقد قيل ان الشيب يعرض في شعرات من اذنان الجمال والغرائق بالضد تنغير ومادية ريشها الى السواد الحالك في الشيخوخة وقد غيرها البرد الشديد الى بياض لاعن سبب الشيخوخة بل موت الحرارة وانطفائها واذا تأملت اخلاق الناس وجدت بينهم من التباين ما لا يوجد في غيرهم من الحيوان فلا يبعد شخص عن شخص في انواع الحيوانات الاخرى كبعد شخص عن شخص من الناس في اخلاصهم فترى فيهم اشباها لكل نوع من انواع الحيوان او لاكثر اصنافهم فمنهم سبعى الاخلاق ومنهم ذئبية ومنهم نمرية ومنهم ثعلبية ومنهم حمارية ومنهم تيسية ومنهم ما يشبه في كيسه كيسها وفي حسن عهده حسن عهدا ولطافة ذهنه لطيف الذهن فيها كالنحل والخطاف ويرى بينهم (١) من التفاوت في الفضيلة والرذيلة والاختلاف بالشدة والضعف والقرب والبعد ما تشبه به اصنافهم اصناف الحيوانات الاخرى وربما زادوا عليها في الرذيلة وهو الاعرف كما قال .

الشاعر المتنبي

- اذم الى هذا الزمان اهيله ناعلمهم قدم واحزمهم وغد
واكرمهم كلب وأبصرهم عم واسهدهم فهد وأشجعهم قرد
ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى عدو له ما من صداقته بد
- وانما يزيدون في ذلك على شر الشرير ورذيلة الرذول من الحيوان لاستعماهم واستخدامهم العقل والرأى للطبع والخلق والفضيلة للرذيلة فيعظم بذلك

شرورهم ورذائلهم ويضر بعضهم بعضا بذلك ما لا يضر حيوان بحيوان
ولو كتب كتاب الانسان لكان فيما يعد من اخلاق الناس واختلاف احوالهم
وافعالهم في فضايلهم ورذائلهم اضعاف ما في كتاب الحيوان فكيف لا وكل
كتاب حوى علما وصناعة جزء من كتاب الانسان وكذلك كل ما يحوى مذمة
ورذيلة من رذائلهم وسوء اخلاقهم وقبيح افعالهم من كتاب الانسان ايضا
اعنى من افعال الناس وخواصهم واخلاقهم وصفاتهم هم الذين منهم الانبياء
والاولياء والزهاد والعلماء ولهم بحائب الصنائع ودقائقها وغرائب التدابير
ومحاسنها ، ومنهم ايضا الكفار والاشرار والجهال والاسمار باختلاف اشخاصهم
واصنافهم (بأفعالهم -) واخلاقهم اكثر من اختلاف اصناف الحيوانات
الأخرى بأسرها وانواعها واشخاصها في افعالها واخلاقها وكثيرا ما يتعلم الناس
من الحيوانات الأخرى علوما وحكما كما يقال ان حجر اليرقان يأتي به الخطاف
الى اولاده حيث يعرض لهم اليرقان فيلقيه في عشهم وفراخ الخطاف تلقى ذبلها
من طرف العش الى خارج والقنفذ لبيته ابواب يسدها ويفتحها عند هبوب
الرياح التي تؤذيه وتوافقه وطير يصيبه القولنج من اكل السمك يحتقن
بماء البحر بمنقاره والنمل ينقل ذخائره من موضع الى موضع آخر قبل السيل
لشعوره به والكلاب تنذر اصحابها بمصائب وبلايا تأتي عليهم حيث تبكي
قبل ذلك وتغوى والعرب تبغض الغراب لانذاره بخلو الدار والالخان
الغريبة الدجبية تعلمها الناس من الطير المعروف بالسير وما رأوه من
الخان الفقنس المعروف بالبيضاني عملوا الآلة المعروفة بالأرغن في مدينة
القسطنطينية لأن هذا الطائر يكون في جزائرها والنياحة الشجية تلعوها من
الطائر المسمى تاق وهو الذي قيل انه يقاتل العقاب ويقهره واشجى ما تكون
نياحته عند ما تضعف قوته ويقرب موته وقد حكى انه رأى وهو ينوح نياحة
شجية جدا وهو يطير فخر ميتا والطائر المسمى كصا كثير التلحين يحدث في كل
يوم لخنا وهو الذي يدخر من البلو ط في آخر أوانه توت سنة واكثر الطيور

- ينتقل من المصيف الى الشتا ويبعد المسافة في ذلك جدا والجمال تعرف اوقات صعودها الى البلاد الباردة وانحدارها الى الحارة فتراها تصعد في مراعيها ويتبعها راعيها في زمن الصعود وتنحدر في زمن الانحدار واكثر الحيوانات تعرف سباعها وجوارحها التي تصطادها وتأكلها من غير سابقة لها اليها فان القنبر اذا رأى البوبو مخلقا في الجو وان لم يكن متوجها اليه نفر وتعجل سائطا الى الارض يطلب الاختفاء في الأثقاب لعله بانها اذا علا لحقه عاجلا وربما يخلف الى ثياب الناس فاخفى فيها اذا لم يجد ملجأ والبوبو اذا رأى القنبر مخلقة في الجو لا يقصد ها بل يطير مجنبا عنها صاعدا لكي يخذلها بتجنبها حتى يعلو عنها واوعن بعد فانه يلحقها عن كئيب قهره منه ولا تهرب من الباشق مع تشابهها والطير كله يقصد البوم ويضربه لما يستشعره من كيد وعصفور الشوك يقاتل الحمار اذا رآه ويصفر في وجهه وينقر جراحه لأن الحمار يرى ماواه وينقض عشه باحتكاكه به وابعجب من ذلك كله معرفة الذكر للأنثى مع خفاء الفرق على اذكي الناس واكثرهم معرفة بها -

- وحكى ان انسا نأى الحبارى تقاتل الأفعى وتنهزم عنها الى بقلة تتناول منها ثم تعود لقتالها وان هذا الانسان عاينها فنهض الى البقلة فقطعها عند اشتغال الحبارى بالقتال فعادت الحبارى الى منبتها ففقدتها فطافت عليها فلم تجدها فخرت ميتة فقد كانت تتعالج بها فن الذي عرفها هذا، والقبيج يضلل الصياد عن فراخه بشباته له وسيره بين يديه الهوينى حتى يتبعه فاذا بعد أسرع في الهرب. وابن عرس يستظهر في قتال الحية بأكل السذاب والكلاب اذا دودت بطونها اكلت السنبيل وتقيت واستطلقت، واذا جرح اللقلق داوى جراحه بالصعتر الجبلى وطائر يسمى ماروس تبنى الريش اعلاه الى السواد وطرف جناحه احمرا وى اللين من تراب الأودية ويعشش في نقب طويل المسلك قدوه اربعة اذرع وما يقاربها يطعم ابويه ولا يحوجهما الى مفارقة الوكر، والذكور تتخالف الاناث من الحيوانات في اخلاقتها بأن للذكور اكثر صولة واشرس خلقا واعصى على

الرياسة والأثاث اطوع واقبل للرياسة وآنس واجزع واضعف ما خلا الذئب
والفهود فان اناثها يقال انها اوقع منها والبوة اوقع من الادم واحرص واظهر
ما يكون الفرق بين الذكور والاناث خلقا وخلقاً هو في الانسان فالنساء ارق
وابكى واحسد والرجل وابغى واجزع واكذب وامكر واسرع انخداعا واقبل
للكر وارضى واكسل وما لا قيام من حيوان البحر يحامى ذكره عن الأثى ويقاقل
ويذب عنها فالأنثى تهرب من الذكر اذا رأت أنه جريحاً والخصب يؤنس بعض
الحيوانات ببعض لزوالم الحاجة الى المنازعة ولذلك تكثر الحيوانات المختلفة
بناحية مصر ويرادع بعضها بعضاً ولعقاب البحرى يعرض فراخه للشمس
فأبها دمت عينه ونمض طرفه اعرضت عن طعمه وربت الأقوى لأن معاشه
من طير الماء ويصطده بأن يذعره اذا هم به فينمط وهو يلحظ مسلكه في القعر
بحدة بصره حتى اذا طاف اختطفه والعنكبوت ينسج بسدا ولجه فاذا وقع على نسجه
ذبابه نسج عليها في الحلال فان كان جائعاً مصها والاقلها الى خزانة له وعاد الى
دم ما تحرق من نسجه ويقوى بذلك على صيد العضاية الصغيرة فينسج اول شيء
على فيها وهو متحيز منها فاذا احكمها تقيدها بالنسج اطمأن ونسج على باقيها
ومن الحيوان البحرى حيوان يسمى قوعى ينسج حول جسمه مثل ثوب غليظ
بقدر حجمه يخلعه ويلبسه وانحل من كيس الحيوان يأخذ العسل من على اثمار
فيفتدى به ويدخره في خليته ويبنى له بيوتا من الشمع الذى يلتقطه من ورق
الزهر الدهن ويحمل ما يحمله من ذلك على فخذه يلتقطه بخرطوميه وينقله به من
على فخذه الى موضعه ويبنى بيوته مسددة الاشكال ليقترب من الاستدارة مع
اشراك الجدران حتى لا يبقى بينها خلا وتراها متساوية المقادير متشابهة الاشكال
لا يظهر فيها اختلاف البتة وله ملك يكون له في الخلية بيت كبير وهم يجتمعون
الى ملكهم ويتبعونه في المقام والضعن ويقال ان ذكراها تبني البيوت واناثها
تجلب العسل ولها الابرة دون الذكران واذا اعوزها نرجت بجمالها طائفة في
الجو وملك معها ولا يخرج الملك وحده واذا ضل الملك او اثر الارتحال تبعته

واذا

الفصل الحادى عشر فى الحكمة المستفادّة

10

५०

والتوعى وكمال الوجود العالى الحكى فيعلم ان الكثير من الموجودات كعسكر اميره واحد يحفظ صلاح بعضه ببعض ويخطريه في نقص بعضها وكما نقص البعض الآخر وكما له فيسد خلل النقصان في بعضها بزيادة الكمال في بعض ويحصل من لوازم افعال بعضها وما يصدر عنه بالعرض منافع واعراض في تكة افعال اخرى مقصودة بالذات كما نراه جزئيا في اشخاصها واجزائها واعضاءها فترى المدة تشتاق الغذاء وتجتذبه اليها فتحيله وتهضمه وتنضجه النضاج الذى يصلح لها لاجل نصيبها الذى يخصها منه وهو قليل من كثيره ويدفع الباقي عنها لاستغنائها عنه من غير أن يشعر أنها تدأ عذته للكبد ودفعته اليها وانما تشعر به الحكمة من الحكيم الذى جعل طبيعة الكبد ومزاجها في ذلك تلى طبيعتها حتى صار فعلها يلى فعلها وفضلها معدة لغذائها فهو واحد لا محالة محيط بالأميرين علما وان كان الفاعل الخاص الجزئى في كل واحد منهما غير الفاعل في الآخر وهو طبيعته وقوته الخاصة به التى جذبت اليه وانضجت له ودفعت عنه مالا تستوثقه وكذلك الأمعاء وباقي الاعضاء كالكبد للقلب في اعداد الغذاء والقلب للرئة والرئة للقلب (١) في اعداد الهواء هذا في الاعضاء الوجودية في الشخص الواحد اذا تأملت ما وافعالها والخاص والعام من احوالها بقياس بعضها الى بعض مع ما في كل واحد منها من حكمة اختصت بشكله ووضعها ومزاجه وطبعه وموقعه من الشخص الذى هو فيه وكذلك اذا تأملت شخصا شخصا من نوع نوع كالانسان مثلا وجدت الحكمة قد نعت بعضهم ببعض واعانت بعضهم ببعض حائكا بخياط وخياطا بخباز وخبازا بنجار ونجارا بحداد وحاتا لزارع وزارعا لخاصد وكذلك على ما تنأمل ترى بعضا يعين بعضا اذ لا يفى احدهم بسائر حاجاته ولا يوجد في احدهم كل خواص نوعه وكالاته بل هم بأشخاصهم الكثيرة كالنسان واحد قد كل خواص الانسانية التى تتعلق بنوعه في افعاله وصفاته كالحكمة على اختلاف انواعها والصنائع الكثيرة على تفننها والفضائل الخلقية على كثرتها فان الواحد منهم لا يفى ان يكون صائغا نجارا حدادا حائكا زارعا وفي الفضائل

- لا يسمع ان يكون كاتباً شاعراً حكيماً طبيباً منجياً لغويًا نحويًا فقيهاً قارئاً ويكون ذلك فيهم بأسرهم فيكون كل الفضائل العلية والعملية والنظرية والمهنية في كل الناس لا في كل انسان فان الواحد الذي نوعه في شخصه توجد كمالات نوعه في شخصه كالشمس مثلاً فيكون بقاء شخصه محاذياً لبقاء الاشخاص الكثيرة المتعاقبة في النوع الواحد فكذلك للشخص الواحد بالنوع مدة بقاء تضاهي مدة بقاء اشخاص نوعه ففي المتكررة يدوم بقاء النوع ببقاء شخص بعد شخص وفي الواحد يبقى النوع بواحد ليس معه ولا قبله ولا بعده آخر من نوعه وكذلك في باقي الصفات والكمالات والنوع الموجود في اشخاص قد تفرق كمالاته في الاشخاص الكثيرة المتفننة كما يوزع زمان بقائه على الاشخاص فلم يعيش الواحد منهم ابداً ولا مثل ما يبقى الواحد في نوعه سرمداً والكمالات ١٠
- تم في الاشخاص الكثيرة شخص مع شخص فلما تفرقت كمالات بعضهم في بعض وعانت قوى بعضهم البعض لعجز الواحد منهم عن القيام بسائر الحاجات لكثرتها وتفننها سدت كفاية بعضهم حاجة البعض فلم يكن الواحد زراعاً لقطئه غرساً لائحاً خياطاً لثوبه ولا حاصداً للزرع طحاناً لخبزه وكل واحد منهم يجد من ذلك بأسره قدر كفايته ولو عايناه بنفسه لذمب فيه زمانه وفاته ١٥
- اوتات حاجاته فحصل على العجز والحرمان وايس في انواع الموجودات ما هو كذلك مثل الانسان وان كان في اشخاص الانواع الاخرى توجد من التعاون على دفع المؤذيات والتجارس من الاعادي والاعتضاد عليهم ما يقارب ذلك ويشبهه ، فاما الانواع الاخرى فقد يوجد منها ما هو كذلك ايضاً كالانسان يحمي شاته من الذئب ويهديها الى المرعى والمشراب ويتنفع بلبنها وصوفها ولحمها في وقته وكذلك يتنفع بحماره مع منفعتيه له وكذلك يحرق ويرزع لطائر السماء ٢٠
- وحش الصحراء بمارة الاراضى وتسييل المياه وما جرى هذا المجرى مما ليس يخفى وان لم يكن في انواع الحيوان ما هو محتاج الى غيره وموكل الى سواه كالانسان والطبيعة اعدت النبات كما قيل للحيوان الهيمى مرعاً وكنا والبهيمى

للسبعي طعما وان كان بقاء كل واحد وكما له لنفسه وب نفسه لكنه تتبعه بالعرض
منفعة غيره فنسبة الاعضاء بعضها الى بعض في البدن الواحد كنسبة اشخاص
النوع بعضها الى بعض في الجيل الواحد وكنسبة انواع من الموجودات الى
انواع اخرى في الزمن الواحد اوفى الأ زمان المتتالية التي يوجد الابن من ابيه
ويغذ والولد من امه والثمره من الشجرة والحيوان من الثمرة فان الاعمال باسرها
لو جهل جاعل هذا المعنى فيها لما جهل لذة التزود والسفاد في الحيوان واعداده له
من اعضاء التناسل ما اعد على النظام الحكيم حتى يوجد شخص عن شخص ما يطلبه
كطلب الانسان لولده ولم يؤمله كما مله ولا ينتفع به كاتنفاعه به فنعلم ان الولد
من الوالد من تسخير الطباع لا بغرض المصلحة والانتفاع كغيره من الحيوان
البهيمي وان وجد لذلك في الانسان تقع فقد جاء تابعا للسبب الغائي وليس هو
هو الخالق الآباء من الآباء عام الحكمة والقدرة اللازمين للفعل السالف والتابع
في الآباء والبنين بل وفي الخلق اجمعين الذين هم معا والسالفين الماضين
واللاحقين التابعين فيعلم من النبات والحيوان وحدة فاعل تادرو عالم حكيم .

اما الفاعل الواحد فهو ناظم افعال الفاعلين الكثيرين و رابط بعضها ببعض ومعين
بعضها ببعض وجاعل بعضها غاية لبعض . فاما قدرته فلكثرة افعاله في وحدة
زمانه وتفنن تصرفاته في كثرة مخلوقاته وتسخير القوى وتمليك بعضها لبعض
واما علمه فلكون كل صغيرة دقيقة وكثيرة جليلة داخلية في النظام الحكيم
ليس منها ما هو سدى حتى مسام الشعر في الجلد و مرشح اللعاب في انفم
ومجاري الشعب الدقيقة من العروق في صغير الحيوان التي تعجز عنها ابصارنا
فكيف ان تنالها قدرتنا ، هذا فيما عز لدقته وما جل لعظمه وقوته كالرياح الحاملة
للسحب الى اراضى تمطر عليها فتنبها نباتا وتحبي بها حيوانا بل وكتحريك
الشمس والقمر وتميل فلك البروج عن فلك معدل النهار ليخالف بين احوال
الفصول وتصلح بعضها ببعض ويقوى كل ضد في وقته على ضد لو استولى
عليه لأبطل نوعه وسلب وجوده واما الحكمة فان الحكيم يقال على مراعى غايات

- افعال في مباديها حتى لا يفعل عبثا ويرى غايات الافعال محكمة في جزئيات الاشخاص واجرائها فيرى معدة تعد لكبد وكبد القلب وقلبا لعين وشخصا لشخص واشخاصا لنوع ونوعا لأنواع فهذه الحكمة المستفادة من المحسوسات التي هي الأركان والمعادن والنباتات والحيوان قد انتهى فيها النظر الى ما انتهى فلنشرع الآن في الحكمة التي هي اجل واعلى وهي معرفة القوى الفعالة الطبيعية والمعدنية والنفوس النباتية والحيوانية والعائلة العالمة الانسانية .

الفصل الثاني عشر

في الجن والارواح

- لما انتهى الكلام الى هذا الموضع من الكتاب سألتني رفيقي ايده الله ان اتكلم على الجن الذين ادخلهم الفاتلون بهم في جملة الحيوان ورأوهم نوعا مقابلا لنوع الانسان واتبع بالنظر الحكيم تجويز ذلك ومنعه وبالتأمل الحكيم الصادق من الكاذب من خبره وشواهد التجارب والاعتبارات من الآثار والاخبار فاجبته اليه واعترفت له بأن الكلام فيه اثباتا وباطلا وتجويزا واحالة يلزم النظر فيه في هذا الموضع من العلم فنظرت فيما قيل في ذلك فوجدته يرجع الى آراء ثلاثة .

- ١٠ رأى من يعتمد على الوحي والنبوة المخبرة بوجودهم على ألسنة الانبياء والحكماء وما دون ونقل عنهم من الكتب والاخبار .
ورأى من يعتمد على الحكماء النظار .

- ٢٠ ورأى من يميل على المشاهدة والرؤيا والاخبار الموثوق بها عنهما فالذين اعتمدوا على الوحي والنبوة يقولون ان الانبياء اخبرونا عن اشخاص موجودين لا تدركهم ابصارنا في اكثر اوقاتنا هم ارواح تخفى على الابصار مع تشكلها بأشكال والوان وخلق بأقدار محدودة وصور معروفة مذكورة معدودة يتبوؤن الفضاء من ظواهر الارض وبواطنها غائضين في اعماقها مرتفعين الى ظهورها مترددين في الاقطار لهم معارف تزيد على معرفتنا خصوصا في الغيب

وسابق العلم وقدرة على افعال نعجز عنها وتتعدى حد قدرتنا لسمعون ويفقهون ويصرون (١) ويفهمون وينطقون بلغاتنا وغيرها ويناجي بعضهم بعضا ويناجون ارواحنا في نومنا ويقظتنا فيخبرون وينذرون ويبشرون ويحذرون ويؤمنون ويكفرون .

• واما الذين يسندون الى اهل النظر والحكمة فينقلون عن كبارهم مثل فلاطون وشيعته القول بوجودهم مستدلا عليه بطريق من انحاء التعاليم هي القسمة كما انه يرى ان ما توجه القسمة في الالذهان يلزم وجوده لاحالة في الاعيان فقال ان من الحيوان حيوانا ناطقا غير مائت وهم الملائكة وسكان السموات وحيوانا ناطقا مائتا وهو الانسان وحيوانا مائتا غير ناطق وهم السباع والبهائم ونحوها وحيوانا غير ناطق وغير مائت وهم الجن فهذه القسمة على ما قالوه اوجبت غير ما نقله الناقلون عن الوحي والنبوة واخبر به المخبرون عن المشاهدة والرؤيا حيث قال فيه وحكم بكونهم غير ناطقين واولئك اخبروا وقالوا بانهم ناطقون عالمون عارفون معرفة وعلماء تجل عن علمنا ومعرفتنا .

والذين يسندون الى المشاهدة والرؤيا والاخبار الموثوق بها عنها فيقولون مع قولهم بمثل ما رثي عن الوحي والنبوة في نطقهم وفهمهم ومعرفتهم ويزيدون عليه انهم يدخلون في ابدان الناس ويتصرفون فيها تصرف الارواح التي خلقت لها ويقهرون ارواحها الخاصة بها ويخبرونها وينفعونها (ويضرّونها - ٢) ويمرضون الابدان ويشفونها ويعطلونها ويميتونها .

وقال بذلك قوم من الحكماء الذين يقولون بالعزائم والرقى والتنجيم والرؤيا ونحن الآن ننظر في هذه الاقوال على اختلافها واتفاقها .

فنفقول اما الرواية والاسناد الى الوحي والنبوة فمن المقبولات التي لا نتعرض لردّها ولا نعارض فيها وانما يطلب العلماء منها مع ما سمعوه معرفة الكيفية واللية مع قبول الوجود والانية وينظرون في الجواز والامتناع فان جاز وجود معقول ما نقلوه قبلوه وان امتنع واستحال تألوله ومن الذي نقل من ذلك

ما لا يقبل التأويل المحيل ولو اشكل الجواز والتعليل .

واما كلام الحكماء فهو الذي تنامله ونعارضه ونستل فيه عن الجواز والامتناع والوجوب والكيفية واللية .

- فنقول ان الحجة المقولة من القسمة لا يلزم بها اثبات ولا ابطال فان الذي توجبه القسمة انما توجبه في الازهان دون الاعيان واذا وجد في الاعيان فانما يوجد بعله موجبة لوجوده غير القسمة ثم القول بأنهم غيرنا طقين وغير ما تئين قد جمع فيه بين طرفين متباينين في العناية بهم والاهمال لهم فعدم الموت عناية وعدم النطق اهمال فغير المائت افضل من المائت اذا كان حيوانا واولى بالنطق منه، واما حديث الشاهدين والمخبرين فالحكم فيه كالحكم في غيره من الاخبار المعول فيها على المخبرين في كثرتهم وخبرتهم واما نتمهم وانتقادهم باتفاق كلمتهم واتساق روايتهم والثقة بهم تكون بحسب ذلك معتقدة ومظنونة ظنا قويا وضعيفا واذا عرف الحكيم النظار من ذلك الجواز والامكان طلب لعلمه ومعرفته بذلك تصحيح الخبر والعيان وان امتنع لم يطلب شيئا من ذلك ولم يتبع والقول الحكى في استحالة ذلك هو أن هذه الاجسام المشكلة بهذه الاشكال المصورة بهذه الصور من الخلق والألوان ان كانت متحيزة (منحازة - ١) فهي كثيفة ارضية فهي مرئية غير محجوبة عن ابصارنا وحكمها في ذلك حكم غيرها من اجساد الحيوانات المدركة الحساسة المحسوسة ولو كانوا كذلك لكانوا اذا قربوا من امكنتنا ظهروا لنا ولم يخفوا عن ابصارنا الا بالبعد من ديارنا والاستتار في عمق الارض او ستر جبل او جدار ولا يمكن ان يكونوا عندنا وبيننا وهم هكذا ولا تدركهم ابصارنا ولا نلمسهم بحاسة لمسنا في اجتيازهم علينا ومصادقتهم لنا وان كانت لطيفة كالأرواح الهوائية البخارية غير المتميزة ولا المرئية وهي كذلك متشكلة بأشكال مصورة بصور فكيف يراها الراؤن المخبرون دون غيرهم ممن يجاورهم ويكون معهم بل كيف يكون لهم ثبات وبقاء وهم من جملة ما ينسب الى الهواء الذي يخرقه كل خارق ويمزقه كل مازق ولا يتحاز بنفسه عن غيره مما في حيزه فكيف يبقى الشخص الواحد

منهم حتى يرى ويحدث عنه ويرى فكيف ان تطول اعمارهم حتى يعرفون ويعرفون ويخبرون ويخبرون وتسير اخبارهم وتفسوا آثارهم وقد كنا اوضحنا ان ارواحنا انما جعلت في افئدة التما التي في بواطن اجسادنا الموقاة بالعظام واللحم والأغشية والجلد الموثقة بالعصب والرباط لتتجزى عما يشاركها من الهواء في حيزها وتحتفظ من الخارق المأزق والمحلل المفرق المبدد لأجزائها وتحتفظ شخصها بالبدل المخلف عليها عوض ما يتبدد ويتحلل فكيف تبقى هذه الروح في الهواء بغير حا ويحويها ويحيز يحيرها ومادة تمدها مع تحليل الحر واحراقه وتكثيف البرد واجماده بل مع عواصف الرياح التي تقلع الاشجار وتهدم الجدار فكيف لا تمزقها وتفرقها وتبددها وتشتت اجزائها والمصادمات من اشخاص النبات والحيوان كيف لا يؤثر فيها ولو امكن ذلك في هذه الأرواح لأمكن في غيرها من ارواح الحيوانات خصوصا الانسان فكان لا يحتاج الى جسد كثيف حاو متحيز محيز فان العلم الحقيقي دل على ان الروح التي هي محل نفس الانسان هي الجسد الاول والبدن الذي عليه المعول وما بعدها من كثيف الجسد كالعظم واللحم والجلد بل من الكبد والقلب وغيرها هو بعدها ولها ومن اجلها . هذا كان محصول نظري في قديم انظارى وافكارى وكنت ادفع به وامنع واحتج به وارفع مع الرافعين وابطل القول بهم مع المبطلين وأرى انى ارجع من ذلك الى حبل متين ودليل مبين يجهله من لم يصل نظره اليه وما سمعت لاحد حجة بغيره ولا به ولا ردا عليه وها انا الآن الذى اعارضه بنظر اعلى وتأمل مستقصى .

فأقول ان الروح الذى نعرفه في اجسادنا مع كونه محفوظا في القلب لا يبقى زمانا بشخصه الواحد بعينه بل يتحلل ويتبدد بوجوده ويستمدد لا يخلف ما يتحلل ويتبدد بالاستنشاق من الهواء ومنزجه بما يتصعد اليه من لطيف الاخلاط فلا يبقى كذلك بغير ذلك لانه يسخن ويتكدر بالحرارة البدنية (١) البخارات الغليظة من الاجزاء الخلطية فتخرج القوة بالنفخ وتعيدد له باردا صافيا يمتزج

- بالأبخرة ثانيا فيعتدل ثم يستحيل ويفسد اولافا ولا بالحرارة والكدورة قترده ردا بعد رد وتستبدل في (اثناء رده باستنشاق الصافي من الهواء ومنزجه بالأبخرة - ١) الخلطية منجا بعد مزج فهي دائمة التلاشي والاستبدال وغير باقية في ابداننا مع هذه الوقاية والتوقى واحدة بالشخص بل بالمشابهة والاستمداد من هذه المادة المتصلة الامداد بالانفاس المتكررة الرد والترداد وانما الواحد الثابت فينا مع اختلاف ما يختلف واستبدال ما يستبدل هو الذي نسميه نفسا الذي سنستوفى الكلام فيها تحقيقا وشرحا لا الروح التي هي محلها ومن يعرفها يعرف انها هويته التي يعينها ويشعر بها ومن لا يعرفها بمجرد فبروحه التي هي محلها ومعها لا تميز له عنها كما انه قبل معرفته بروحه التي في جسده كأن يعتقد انه هو بمجمله غير المفصلة من جسده وروحه ونفسه وهذه النفس هي التي تستمد الروح من الهواء ويمزج ما يستمده منها بلطايف الاخلات منجا بوافقها ويرد فاسدها والا فالروح لا يفعل ذلك لامردودها ولا يجتذبها نمثل على ذلك باستمداد لهبة الاشتعال في المصباح من الهواء ومشتعل الدهن فترى تلك اللهبة لا تبقى واحدة على الحقيقة كما هي في ظاهرها العيان على ما شرحناه ووضحناه بالحجة والبيان بل تذهب وتتجدد منها اجزاء بعد اجزاء بمشتعل ومنطف ومتمصر ومتجدد وكذلك الروح في ابداننا فاذا كان ذلك كذلك لم يستحل وجود نفوس حالية في ارواح كذلك غير محوية في اجساد يكون الباقي الثابت منها واحدا بالشخص في الزمان هي النفس التي هي روح الروح والمتحل التبدل هي تلك الروح كما كان في ابداننا مع الوقاية والاحتياط والناظر الى المحسوس الظاهر يسميها روحا ويعرفها بها كما نقول في اللهبة الواحدة من المصباح الواحد انها واحدة باقية من اول الاشتعال الى آخره والحق هو ان الواحد منها ما بقي زمانا الا بالخلف والاستبدال فلا يعترض باحالة المحيل ونرق الخارق وتمزيق الما زق لهذه الارواح ولا يرد به القول بالجن فاما كيف تبقى على مقادير محدودة واشكال معينة واجزاء الابدان فيها على صورة الانسان

وغيره من الحيوان مع عدمها لما يميزها ويحرزها عن مبدد يبددها وخارق
يخرقها بالجملة مفرق يفرقها فعلى ما ا قوله الآن- اذا تأملنا اشكال المشكلات
وصور المصورات من اشخاص الحيوان والنبات على اختلاف اشكالها وانقسامها
واجتماع اجزائها وافتراقها رأينا مقادير اشخاصها واشكالها وخلقها والوانها
لا يلزم عن موادها واجسادها واسطقساتها التي لا تزيد مقتضاها على حرارة
مصعدة او برودة مسفلة او اعتدال متوسط او مقارب لهذا ولهذا والاشكال
الأجسام البسيطة بمقتضى طباعها كلها كرية على ما ذكرناه والتشكيل الذى نراه
الآن فى هذه الاقسام نراه مقصودا للمنافع الاعضاء والافعال فهو للصورة
للا لادة وللنفس للجسد- وفلاطن يقول ان الحلقة للصورة للآلادة ونعم ما قال
فان اشخاص الانواع من الحيوانات يبتدىء فى النمو وينتهى الى حد بالغذاء المستمد
ويقف على حد من المقدار والشكل لا يزيد عليه مع وجود مادة الغذاء وزيارتها
على حاجة الخلف بالبدل الساد مسدما يتحلل حتى ترى الشخص يسمن ولا ينمو
فى زمان وقوفه وينمو ولا يسمن بل يهزل فى زمان نموه فالصورة تجذب
المادة المستمدة الى المقدار المحدود والهيئة المقصودة عندها الموافقة لها فى تصرفها
وفعائها فاذا كان كذلك فالشكل والمقدار من لوازم الصورة فى المادة هو النفس
فى الروح والبدن تابع لها فيه اتباع الشكل لقابله فالروح للجسد فى هذا هى
القلب المشكل والنفس للجسد قالب القلب اعنى رسم الصورة والمقدار ولو كان
ما يوجد من اشكال الحيوانات وهيئات اعضائها واوضاعها لآلادة للصورة
لترتبت الاعضاء فيها على ترتيب الوضع الطبيعى ولما جعل الدماغ البارد فى
الجسد فوق القلب الحار ولا العظم اليابس فوق المخ الرطب وانما هو للصورة
والمادة تابعة للانفعال فهذه الارواح يجوز أن يكون كذلك تشكلا نفوسها
باشكال وتميزها بأقدار تقتضيها على هيئات وخلق يرتضيها واذا خرقها الخارق
وفرقتها المفرق استبدلت منها بدلا بعد بدل كما استبدلت نفوسنا عن الذاهب
بالعائد من ارواحنا ويكون بقاءها مع عواصف الرياح ومصادفة الخارات
المفرقات

المفرقات من كثيف الاجسام شبيها ببقاء الظل من المظل على مثل ذلك في حركته بل النور من المنير على الشكل والتقدير .

- ويمثل شكل الانسان في المرأة يسكن بسكونه ويتحرك بحركته وتختلف احواله باختلاف احواله وتتفق باتفاقها وليس هو واحدا على الحقيقة ينتقل من مكان الى مكان بل متصم مع متجدد مع الحركة على المشابهة بالاستبدال . كذلك تكون هذه الارواح الباقي الواحد الثالث منها هي نفس الواحد منها على الحقيقة مع تبدل الروح واستبدالها بواصل عن ذاهب يحفظ المقدار والشكل واحدا بالمشابهة فيكون المرئي المتبدل منها واحدا عند الرائي والاصل المستبدل واحدا في الحقيقة كما نحن ولا يحب فما استحال بهذا الاعتراض الدقيق النظر وجود هذا الصنف المذكور فبقى ثبوته لمن ثبت له بصديق الاخبار من اصحاب النبوة والوحي وشهادة العيان بالمشاهدة في الايمان كما يحكى قوم عن انفسهم او عن يثقون به او بشهادة الآثار والافعال التي تدل كما تدل في ابدان الحيوان والنبات على القوى الفعالة التي لا ترى ولا تنال بحاسة من حواسنا وانما تنال افعالها وآثارها .

- واما القول بشهادة الرؤيا في المنام فللقول به والمعارضة فيه مجال يتسع ولا يليق به هذا الموضع بل ما يأتي من الكلام في علم النفس والادراكات الذهنية والتصورات الخيالية والوهمية والعقلية ، واما ههنا فنقول ان الرائي يرى في منامه ما يعرفه ويخبره بما ينذره ويحذره ويبيشره من علم ما سيكون قبل كونه ثم تصدق رؤياه يشهد لها الوجود السابق والحاضر واللاحق شهادة تبطل بها الارتباب فلا شك ان ذلك التعريف من عارف والاعلام من عالم والاخبار من خبير ويعلم الانسان ان ذلك المخبر ليس من اشخاص الناس الذين تدر كهم الحواس فان النائم يكون عنده جماعة من المستيقظين وهو يرى ما يراه ويسمع ما يسمعه دونهم وعينه التي بها يرى مغمضة واذنه غير سامعة والارأت وسمعت كل عين واذن عنده فالرائي منه روحه الباطنة وقواه الذهنية دون آلاته الظاهرة

المحسوسة المرئية ومناجيه ونخبه روح غير متجسد بجسد كثيف مرئى والارآه من عنده من المستيقظين .

قال قوم ان علم الغيب للنفس بجوهرها لولا شواغل الحس الظاهر لها فاذا خلت عن تلك الشواغل بالنوم رأت وادركت من ذاتها لا من مخبر اخبرها ولا يتسق هذا الكلام فيما نرى من علم الغيب فى المنام فانه انما يعلم الشيء من الوجود والغيب ليس بموجود او من جهة اسبابه وموجباته وفواعله ومقدره ومريديه ومدبريه العازمين على فعله، قال قوم هم الملائكة الذين على ايدهم وبسفارتهم يكون الخلق والأمر يطلع نفس النائم على ما عندهم من ذلك قبل خروجه الى الوجود فتعلم الغيب، وقال آخرون بل والجن يعلمون ذلك من جهتهم فيخبرون البشر به فى نومهم وكلاهما جائز فالرؤيا فى المنام وما يأتى به من الاخبار والانذار بما ستكون تدل على وجود عالم بما سيكون يخبر به من لا يعرفه من الناس باسبابه وموجباته ومبادئه وعمله - فأما من هو العالم والمخبر فلعله يعلم بآخر فقد جوزت الحكمة النظرية وجود ما قيل من حيوان روى له حد الحيوانية وهو جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة ناطق اى عارف قائل .

قال قوم انهم يرون فى القدرح الشفاف والمرآة الصقيلة اشخاصا متحركة متصرفة كما يرى الرائي فى المرآة وهؤلاء هم الارواح المذكورة ولكنهم لا يسمعون لها نطقا فى اكثر الأمر بل يخبرونهم بحركات واشارات بغوامض من الحاضرات واشياء من الانذارات المستقبلات وما يكون فيما بعد وما كان وغير فيما قيل اذا صح هذا على ما يقال فهو من جملة الرؤيا فى المنام او من مشاهدات اليقظة لاشخاص دون اشخاص يعرفه من يخبر به ويخبره ويعترف به من يعرفه ويعتبره - واما المعرفة الزائدة على التجويز والامكان فما لا يحصل بالسماع والنظر والخبر بل بالمشاهدة لهذه الارواح وسماع نطقها ورؤية اجسادها الروحية واشكالها وخلقها وآلاتها من الاعضاء الجزئية .

والى هذا ينتهى بنا النظر ها هنا ونختم كتاب الحيوان ونبتدى بالنظر فى علم

النفس والكلام فيه والحمد لله رب العالمين مستحق الشكر والحمد .

الجزء السادس

من العلم الطبيعي (من الكتاب المعبر من الحكمة

الذي استملى من سيدنا سيد الحكماء هبة الله ابن

علي ادا م الله سعاده وهو كتاب النفس - ا)

يشتمل على المعاني والاعراض التي تضمنها

كتاب النفس وفصول هذا الكتاب ثلثون فصلا

- (٢) ا - في القوى الفعالة في الاجسام واصنافها - ب - في النفس وما هيتهما - ج
- في تعدد الافعال النفسانية ونسبتها الى القوى - د - في تحمل ما يلزم من الحجج
- لما ذكر من القوى وتبعها وتحقيق النظر فيها - هـ - في اشباع القول في هذا المعنى
- وتلخيصه - و - في الادراكات والمعارف النفسانية وتحقيقها - ز - في تصفح
- ما قيل في البصر والابصار بالشعاع والانطباع - ح - وما قيل في السمع - ح
- في تكميل النظر في الابصار والسمع وتحصيل الرأي المحقق فيها - ط - في باقي
- الادراكات الحسية وهي اللس والذوق والشم - ي - في الادراكات الذهنية
- يا - في تعلق النفوس الانسانية بالابدان وآلتها في افعالها - يب - في تتميم
- القول في الادراكات الذهنية وآلاتها - يج - فيما يقال في النفس من انها
- جوهر او عرض - يد - في تأمل الحجج التي اوردت على ذلك وتبعها - يه
- في تحقيق القول في ان النفس جوهر قائم بنفسه موجود لا في موضوع
- يو - في حال النفس قبل تعلقها بالبدن وما يقال من قدمها وحدوثها - يز -
- في تتبع الحجج الموردة على ذلك - يح - في بيان حدوث النفس وابطال قدمها
- وتناسخها - يط - في وحدة النفوس الانسانية او كثرتها بالشخص او بالنوع
- ك - في تعرف العلة والعلل الفاعلية للنفوس الانسانية - كا - في المعرفة والعلم

(١) من سع (٢) من هنا الى الفصل الاول سقط من سع

كب - في ان مدرك العقليات والحسيات فينا واحد بعينه - كج - فيما يقال من العقل بالقوة والفعل وفي العقل الفعال - كد - في ابطال ما قيل من ان العقل لا يدرك المحسوسات والجزئيات - كه - في الرؤيا والنام وما يراه الانسان في الاحلام - كو - في الاحوال الاصلية والاكتسابية للنفوس الانسانية - كز - في الخير والشر والسعادة والشقاوة للنفوس الانسانية - كح - في خواص النفوس الشريفة من النفوس الانسانية ونوادر افعالها - كط - في حال النفوس الانسانية بعد مفارقة الابدان - ل - في السعادة والشقاوة الآخرين للنفوس الانسانية .

الفصل الاول

في القوى الفعالة في الاجسام واصنافها

قد سلف القول فيما مضى من العلم الطبيعي والى آخر ما انتهى ان من القوى الفعالة في الاجسام وبها ما يقدر على اصناف من الافعال وفنون من الحركات ويشعر بأفعالها وحركاتها ويشعر بشعورها ويفعل بحسبه ويشعر غيرها به بقصد وروية وهي القوى الخاصة بالاجسام الانسانية وتسمى نفوسا ناطقة ومنها ما يقدر على اصناف من الافعال وفنون من الحركات ويشعر بأفعالها وحركاتها ويشعر بشعورها ويفعل بحسب شعورها الاول لكنها لا تشعر غيرها به بقصد وهي القوى الموجودة في باقى الحيوانات وتسمى نفوسا حيوانية ومنها ما يقدر على اصناف من الافعال وفنون من الحركات وتشعر بأفعالها وحركاتها (وتفعل بحسب شعورها بأفعالها - ١) لكنها لا تشعر بشعورها (ولا تفعل بحسبه - ٢) ولا تشعر غيرها به وهي القوى الموجودة في النبات وتسمى نفوسا نباتية ومنها ما يقدر على تفنن الافعال والحركات بل تفعل على نهج واحد وتشعر بأفعالها وتفعل بحسب شعورها ولا تشعر بشعورها بأفعالها ولا تشعر غيرها به وهي القوى الموجودة في باقى الاجسام الطبيعية وتسمى طبائع وقوى طبيعية وهذا

الشعور يختلف في طبقات هذه القوى بالأقل والأكثر والإضعف والأقوى فيشعر الانسان بأفعاله وبشعوره بها ويشعر بشعوره بها وكذلك في التضعيف والزيادة صاعدا ومن ذلك علم العلوم ومعرفة المعارف وتفاوت الأشخاص فيها وكذلك شعور الحيوانات الأخرى تختلف في حدودها بالأقل والأكثر والأشد والأضعف وبذلك تختلف الحيوانات بالابله والافطن والاعرف والاجهل والايقظ والاغفل وقد سبق الكلام الوجودى الفصل الجزئى في الطبيعة والقوى الطبيعية والنباتية والحيوانية من جهة أفعالها وخواصها الموجودة في العناصر والمعادن وأنواع النبات والحيوانات وأشخاصها وقد بقي النظر الخاص بها في ذاتها وماهيتها وخواصها التي لها بذاتها لا من جهة علاقتها بالأجسام وحالاتها وموضعه هذا الكتاب .

١٠

وقد كان الذين حدوا النفس من الأقدمين قالوا انها كمال اول طبيعى لجسم آلى وشرحوا ذلك بأن قالوا ان الكمالات هي الاشياء التي اذا كانت موجودة لاشياء اخر وحاصلة لها كانت بها على حال تمام وكمال واذا كانت غير موجودة لها كانت بذلك على حال نقص فتكون النفس عندهم شيئا اذا كان لبدن ما كان بهذه الصفة اعنى على حال كمال واذا لم يكن كان على حال نقص .

١٥

والكمالات منها اولية الحصول والكون لما هي له وليس كونها له عارضا وتابعا لكون اشياء اخرى ومنها ثانية الكون وعارضة تابعة لكون تلك الاوائل كالمصباح في البيت الذي كونه فيه كون اول وكون ضوئه فيه كون ثان وتابع لكون الاول وعارض له والنفس من الكمالات البدنية التي كونها فيه كون اول لا كون ثان ومن الكمالات ايضا ما هو صناعى حاصل بفعل الانسان كالتشكيلات الصناعية وما مائلها ومنها طبيعى غير كائن بفعل الانسان كالالوان والاشكال الموجودة في اجسام النبات واعضاء الحيوان بل كالافعال الصادرة عنها بل كالتقوى ومبادئ الافعال الموجودة فيها والنفس من الكمالات الطبيعية لا الصناعية وللابدان استعدادات باحوال مزاجية وشكلية يصلح بها للحلول

٢٠

النفس فيها وتستعد لقبولها ولصدور أفعالها عنها وفيها واحوال لا تكون بها كذلك والنفس كمال طبيعي للمستعد بالآلة من الابدان على اشكال وأمزاج صالحة لذلك لاغير المستعد منها ولذلك يقال عوض قولهم آلى ذو حياة بالقوة فيقولون كمال اول طبيعي لجسم ذى حياة بالقوة - وقد سمعت فيما يقال تقدما لقولهم لجسم على قولهم طبيعي حتى يكون قولهم هكذا النفس كمال اول لجسم طبيعي آلى وهو اما غلط في النقل واما مقصوده بهذا المعنى المذكور لاغير فانه لم يقل طبيعي في الجسم يتميز بذلك عن جسم آخر غير طبيعي كما يظن او يتوهم حيث يقال ان الجسم منه طبيعي ومنه تعليمي فان التعليمي وهمى لاجودى والموجود منه لا يختلف في الجسمية وليس يوجد جسم خال من طبيعة حتى يكون بعض الاجسام طبيعيا وبعضها غير طبيعي .

وقال قوم آخرون من القدماء في حد النفس انها جوهر غير جسماني محرك للبدن ويعنون بغير الجسماني انها ليست بجسم ولانما هو متقوم في وجوده بالجسم كالأعراض بل له امكان وجود بنفسه مع مفارقة الجسد الا ان القول الاول اعرف واشهر فان الكثير بل الاكثر من الناس يقرون بأن للانسان نفسا موجودة لا يعلم هل هي جوهر او عرض وهل هي جسمانية او غير جسمانية وانما يعلم انها محركة البدن فقط واذا لم يعلموا ذلك فليس يعنونه في تسميتهم وانما يحتاج ان يبين ذلك لهم بالبراهين والنجح .

واقول ان الالفاظ انما يستعملها الناس في مفاوضاتهم كل بحسب ما يعنيه وليس يعنى احد بلفظه ما لا يتصوره ويفهمه بذاته وما من احد يقول نفسى ونفسك في مفاوضة ويشير به الا الى ذاته وحقيقته فانه يقول فرحت نفسى وتألمت نفسك ولا فرق عنده بين ذلك وبين ان يقول فرحت وتألمت وكذلك يقول علمت نفسى وجهلت كما يقول علمت وجهلت بل لا فرق عنده بين ان يقول نفسى وذائق وبين ان يقول انا وكلما يقولون فيه لشيء نفسه فانما يعنون به حقيقته وذاته وكما يقولون ان نفس البياض يضاد نفس السواد ولا يريدون بذلك

- بذلك ان للبياض نفسا هي غيره وما من احد يعتقد انه شيء ونفسه شيء آخر فانه اذا قال تأملت نفسي ليس يعتقد ان المتالم آخر اذا راجع فكره ادنى مراجعة وحقق تصور ما يقوله حتى يفرق بين اختلاف اللفظ واختلاف المعنى ولايتوهم الاسماء في ترادفها كالتباينة في معانيها باشتراكها في اختلاف المسموع فهذا هو المفهوم الحقيقي من قول الناس في مقاضاتهم من لفظ النفس فان قيلت هذه اللفظة على المفهومين الاولين فانما تقال لصدق حمل كل منهما على هذا المفهوم بحجة وبيان فان الانسان حين يفهم من لفظ النفس هذا المعنى قد يكون بحيث لا يعلم هل النفس هي البدن كله او جزء من اجزائه الباطنة او الظاهرة يخالفه لطبعه او عرض في البدن او هل هي جوهر غير جسامي بل اكثرهم يدل بهذه اللفظة ويستعملها في مقاضته دالة على مفهوم بعينه وهو حيث لا ينظر ولا يتفكر في شيء من ذلك لتحقيق ان يكون هذا هو المفهوم الاول من هذه اللفظة اعني لفظ النفس وهي بحسب هذا المفهوم عند كل متلفظ بهذا اللفظ بينة الوجود فليس احد من الناس محتاجا في اثبات وجود نفسه الى حجة فمن هو الذي يشك في انه موجود حتى يبين له ذلك بحجة وكيف لا ولا شيء عند احد من الناس ايبين من ذلك اعني ايبين من وجود ذاته وكذلك ليس يحتاج ان يبين له ان لغيره من الناس نفسا اي ذاتا هي هويته وانته وان احتاج ان يبين له ماذاته ونفسه الموجودة وما ذات غيره فعلى هذا لا يحتاج ان يدل ويحتج الا ان هذا يخص النفوس الناطقة للناطقين دون غيرهم ممن لا يشعر بذاته وبشعوره بذاته من الحيوان والنبات .
- وقد كان القدماء سمو القوي النباتية والحيوانية بأسرها نفوسا لكننا اذا قسنا على علمنا شعرتنا من احوال الحيوان والنبات بمثل ما شعرتنا من احوالنا من جهة ان في تلك الاجسام اشياء هي الاصول في وحدتها باتصال اجزائها بعضها ببعض وبقاتها بمددها وغذائها ونموها وشكلها وباقي افعالها وذلك الاصل هو النفس والجسد وما فيه تابع من حيث هو كذلك لها .

والذي قلناه من التقسيم والتحديد في اول كلامنا احق واولى عند من تأمله مما اورده بعده .

وقد قال بعض المستقصين في قوله ونظره في ذاك ما اورده ونورده ان من القوى السارية في الاجسام الفعالة فيها ما يفعل افعالها ويحرك على نهج واحد الى جهة واحدة من غير شعور ولا معرفة وهى الطبيعة ومنها ما يحرك الى جهات مختلفة من غير روية ولا معرفة ولا شعورا ايضا وهى النفس النباتية ومنها ما يحرك الى جهات مختلفة وعلى انحاء متفنة مع شعور ومعرفة وروية وهى النفس الحيوانية ولبعض هذه الاحاطة بحقائق الموجودات على سبيل الفكرة والبحث وهى النفس الناطقة الانسانية ومنها ما يفعل ويحرك على سنن واحد بارادة متجهة على سنة واحدة لا تتعداها مع معرفة وروية وتسمى نفسا سماوية ونحن قد بينا فيما سبق من نظرنا وكلامنا ان القوى الفعالة كلها تفعل افعالها بشعور ومعرفة متميزة بين ما تقصده وتتوخاه وتتوجه اليه وبين ما تتركه وتنصرف عنه ولا يحرك محرك الا فى شئ وعن شئ والى شئ ولولا الشعور والتميز لما كان عنده احدها بان يكون متروكا اولى منه بان يكون مطلوبا فكل حركة تصدر عن محركها فتن شعور ومعرفة لا محالة واستوفينا الكلام في هذا لكن الفرق انما هو في المعرفة وسعتها حتى يكون معها شعور بالشعور ومعرفة بالمعرفة اولا يكون وروية في المعرفة وترداد فيها ومقايضة بين الاشياء المعروفة المدركة المشعورها وذلك هو التفكير الذى يصدر عنه وبحسبه الافعال التواني عن ثواني مراتب المعرفة والروية وثوانها عن ثوانها وبالجملة مراتب يكون اثرها (١) وصدور الافعال بحسبها كما اشرنا اليه اولا وسنشرح ثانيا .

الفصل الثانى

فى النفس وما هيته

النفس فى عبارة الحكماء بحسب ما قيل اسم مشترك يقال على اصناف من القوى

(١) فى - صف - تكرارها وصدور الافعال .

- الفعالة يقال نفس نباتية ونفس حيوانية ونفس انسانية ونفس سماوية وشرح كل واحد من مفهوماتها الذي يصلح ان يقال في جواب ما هو بحسب اسمها يخالف شرح مفهوم الآخر فالنفس النباتية بحسب شرحهم هي التي تفعل في الابدان وبها افعالها المتفنتة بغير معرفة ولا ارادة والحيوانية تفعل افعالها المتفنتة بمعرفة و ارادة والانسانية الناطقة تفعل افعالها المتفنتة بمعرفة و ارادة كالحيوانية وتزيد عليها بمعرفة المعاني الكلية والقضايا العقلية الحكيمة والنطق الذي هو تعريفها لغيرها ما يريده بالاشارة المقصودة بالرؤية وبحسب ما حققناه تشترك النفوس في انها قوى فعالة في الابدان وبها محركة لها تختلف بالقوة والضعف والوسع والضيق والقدرة والعجز . فالنباتية منها تشعر بافعالها شعورا ما وتعرف مقاصدها التي تتوجه اليها وتتوخاها بمحركتها معرفة ما ولا تشعر بشعورها ولا تعرف معرفتها كما قلنا . والحيوانية ١٠ تشعر شعورا اكثر وتعرف معرفة اتم فتشعر بشعورها وتعرف معرفتها وتفعل بحسبها . والانسانية تشعر شعورا اكثر من شعورها وتعرف معرفة اتم فتسع معرفتها الاشياء الكثيرة ولا ضعف المعرفة حيث تعرف المعرفة بها وتعرف المعرفة بالمعرفة والحكم والقول بحسب المعرفة ومنه النطق والمفاوضة والاختلاف بينها اختلاف بالجوهر والنوع لا بالاشد والاضعف على ماسنين ويتبعه ١٥ الاختلاف بينها بالقوة والضعف والوسع والضيق والقدرة والعجز فالاسم لها مشترك لاعمالة اعنى للنفس النباتية والنفس الحيوانية والنفس الانسانية وسيريك النظر ان الاسم مشترك في النفوس الانسانية ايضا وفيه اختلاف بالنوع والجوهر تختلف به نفوس اصناف الناس كاختلاف نفوس انواع الحيوان الذي من جملتهم الناس حتى يكون الاختلاف بين نفوس الناس اختلافا اصليا ٢٠ بالجوهر والنوع ويتبعه اختلاف عرضي بالقوة والضعف والسعة والضيق والقدرة والعجز الى غير ذلك مما سنشرحه من صفات تخص واعراض تلزم فلفظة النفس اذا اردت لها شرحا بحسب عمومها واشتراكها قلت النفس قوة حالة في البدن تفعل فيه وبه ما تصدر عنه من الافعال والحركات المختلفة الاوقات

والجهاث بشعور ومعرفة مميزة معينة لها بحسبها ويحصل له بها كماله النوعي وتحفظه عليه فقولنا قوة نغنى به الفاعل الذى ليس بجسم فان الجسم لا يكون فاعلا بجسميته بل بالقوة التى فيه على ما سبق بيانه فالقوة مبدأ الفعل والفعل صادر عن القوة وكل فاعل اما قوة واما ذو قوة وذو القوة يفعل بقوته فالفاعل هو القوة.

وقولنا حالة فى البدن للفرق بين النفس وبين اشياء يأتى ذكرها فيما بعد يسمونها عقولا فعالة مفارقة للاجسام وقولنا فى الابدان ولم نقل فى الاجسام والاجساد لاننا نغنى بالبدن الجسم الذى هو مستعد بمزاجه وطباعه وشكله وآلاته لحلول النفس فيه كما قالوا فى الحلد القديم انها كمال اول لجسم آلى فان البدن فى العرف

يجرى مجرى ذلك للنفس فان النفس نفس للبدن والبدن بدن للنفس والنفس المفارقة للبدن لا تسمى نفسا وان سميت فكما يسمى البدن المفارق للنفس اعنى الميت حيوانا وانسانا وبدنا وعلى الحقيقة فلا يسمى وهذا هو الذى عنينا حتى يعرفه من يسمعه فيفهمه فان القائل نغنى ما يعنيه بلفظه واذا عرف السامع معناه تم له فهمه عنه وقولنا تفعل فيه وبه للفرق بينها وبين الحرارة مثلا التى تفعل فى البدن ولا تفعل به اى لا تتخذ آلة لفعلها كاليد والرجل للنفس فى البدن وقولنا ما تصدر عنه من الافعال والحركات لان الافعال والحركات الارادية تصدر عن اجزاء النبات واعضاء الحيوانات وصدورها الاول الحقيقى انما هو عن النفوس وبها كالفلم يكتب والانسان الكاتب به وقولنا المختلفة الاوقات والجهاث للفرق بينها وبين الطبيعة التى انعالمها وحركاتها فى كل وقت على سنن واحد الى جهة واحدة وقولنا بشعور ومعرفة مميزة معينة لها بحسبها نغنى به ان الفاصد التارك لجهة دون جهة والفاعل فى وقت دون وقت يشعر ويعرف الفرق بين المقصود والمتروك من الجهتين والمفعول فيه هذا دون هذا من الوقتين والحالتين الموقتتين فان الاوقات من الزمان على ما سبق فيه الكلام متميز بمتجددات الحوادث من الاحوال وقولنا يحصل له بها كماله النوعي وتحفظه عليه لم يقل على انه فصل مميز فى الحدل معنى

- مكمل للحقيقة المحدود واوصافه الذاتية فان النفس هي التي تخص الشخص بصورته النوعية وتبلغه كما له منها وتحفظه عليه حتى يبقى على ما هو مدة طويلة او قصيرة او ابدا وتخرج بذلك الامراض المفسدة وما يقال من الارواح الداخلة على الابدان التي تفعل فيها افعالا مفسدة لها وتعارض النفوس في تحصيل كما لها وحفظه لها عن هذا الحد فهذا الحد بحسب المعرفة وتسمية بحسب الحد
- وحد بحسب التسمية ومعرفة بحسب الحد على ما قلنا في الحدود للنفس المقولة باشتراك الاسم على النفوس النباتية والحيوانية والانسانية فاذا اريد التخصيص قيل في النباتية قوة حالة في البدن تفعل فيه وبه ما تصدر عنه من الافعال والحركات المختلفة الاوقات والجهات بشمور ومعرفة مميزة معينة لها بحسبها ويحصل له بها كما له النوعي وتحفظه عليه من غير ارادة وروية وقيل في النفس الحيوانية كذلك
- ١٠ ايضا مع ارادة وروية وقيل في النفس الانسانية كذلك ايضا مع (سعة المعرفة بمعرفة المعرفة والروية حتى يفصل للنطق الذي هو -) تعريفها لغيرها ما تريد مما تعرف وهو الذي عناه القدماء بقولهم لنفس الانسان ناطقة وارادوا به لا النطق بالفعل حتى يخرج الانحرس والناثم عن معنى الانسانية بل القدرة على ذلك الموجودة في الانحرس والناثم والمريض وهذا القول في النفس الانسانية ايضا كقول في
- ١٥ النفس الكلية شرح اسم مشترك لمعان مختلفة الجواهر كما سيعلم الا انه من جملة ما يسمونه رسما لاحدا وهو شمرح الاسم بحسب المعرفة العامة منه الموجبة للتسمية بالاسم الواحد الجامع لمعانيه المختلفة الحقائق فاما ان النفوس كلها او بعضها جواهر او اعراض واى الجواهر واى الاعراض فليس من جملة الحد لأن الذي يسمى
- ٢٠ نقسا انما سماها بحسب ما قلنا من قبل ان يعرف انها جوهر او عرض واى جوهر واى عرض وعنى بحسب مسمى والحد فهو ذلك المعنى وما لم يدخل في الحد الذي بحسب الاسم مما يدخل في الحد الذي بحسب الذات والحقيقة فهو الذي يطلب بالبرهان ويستقصى فيه النظر وله البيان .

فاما معرفة الانسان الاولى بنفسه فانها معرفة لا تدخل فيما تضمنه هذا الحد بل

معرفة بغير تمييز على ان الاكتناه بها اشد والتحقيق لها اكثر والمعرفة بها اقدم
 فان معرفة الانسان بنفسه التي هي ذاته وهويته تتقدم على معرفته بكلمها يعرفه فانك
 لو فرضت انسا نا خلا بنفسه عن كل مرئى ومسموع ومدرك من المدركات لقد
 كان شعوره بنفسه له موجودا وعنده حاضر (١) لا يغيب عنه وفي كل فعل يفعله
 الانسان يشعر بنفسه معه ويدل بلفظه عليها مع دلالة عليه حيث يقول فعلت وصنعت
 وعلمت وجهلت وارادت وكرهت فهذه التاء المضمومة في اللغة العربية في
 اللفظ يدل على ذاته ومن ذلك يترقى في الدلالة على معرفة ذات من يخاطبه بالتاء
 المفتوحة مع انفاله حيث يقول له فعلت وصنعت فشعور الانسان بنفسه يتقدم على
 شعوره بغيره ومعرفته التامة بها تتأخر عن معرفته باكثر الاشياء والحد الذي
 هو شرح الاسم هو بحسب المعرفة الاولى المتداولة بين المسمين من الجهال
 والعلماء واذا ارتقى الانسان في معرفته قليلا عرف بليل النظر اولافا ولا من
 نفسه معرفة بعد معرفة فاول ذلك حيث يرى (جسمه-٢) صغيرا وكبير امهز ولا
 وسمينا ويرى انه هو هو في كلتي الحالتين فيعلم ان نفسه غير جسمه الذي يرى ثم قد
 يقطع منه عضو ويعلم انه هو هو فيعلم ان العضو المقطوع ليس من جملة هويته وذاته
 التي يشعر بها ويقيس على مثله في كل عضوا ايضا فانه يجد مثل العضو الآخر عظاما
 ولحما وعصبا وعرقا وغير ذلك من الاجزاء المشتركة للاعضاء فيكون كلما يعرفه
 من ذاته بعد الانية المطلقة والهوية التي ما هيتهما غير محققة بنظر علمي ودليل
 برهاني كما نشرع فيه من بعد .

الفصل الثالث

في تعديل الانفعال

النفسانية ونسبتها الى القوى

الانفعال النفسانية اذا اعتبرتها في ذوات النفوس الكيانية وجدد اكثرها عددا
 ونفسا ما يوجد في الانسان فانها فيه اكثر مما في النبات وما في الحيوان واو لها
 افعال اتوليد الكائن بتغيير مادته الزرعية بالاحالة والتمزيج وتصريف ذلك في

- التنمية مع احكام التخليق والتشكيل الموافق فيما يحتاج اليه من صدور الافعال عنه وفيه حتى يبلغ اشده وما تقصده الحكمة في حده وهذا الفعل انما يتم في المادة الزرعية باستمداد الغذاء من الاجسام الموافقة وحالته الى طبيعتها واختلاطه بها في التجايف والمسام التي تحدثها القوة المغذية فيها لتزيد فيها زيادة يكون بها الماء مع تفصيلها الى امزجة مختلفة وتوزعها على الاعضاء بحسب اختلاف امزجتها وطبائعها وذلك من دم الطمث الذي ياتي من كبدها للغذاء حتى ينتهي الى الحد الذي يصلح معه للخروج الى فضاء الهواء من الاحشاء ثم حينئذ يفتدى بلبن الام فيكون هو اول ما يدخل الفم من الغذاء واعضائه مرتبة في تجاورها على تناسب في امزجتها حتى تصير احالة الغذاء في كل عضو مقربة له الى ما يراد من احالته في العضو الذي يليه كالنم للعدة والمعدة للمعاء ١٠ فينتفع كل عضو بما يفعله في غذائه بالذات وينتفع العضو الذي يليه منفعة بالعرض من جهة كل عضو من الاعضاء وهي مقصودة بالذات من جهة الفاعل الواحد المدبر لسائر الاعضاء من حيث يبتدئ الغذاء الى حيث ينتهي ويتم بافعال الجذب للواصل والامساك له ريثما يتم الفعل فيه وتتميز الخلاصة من الفضل منه ودفع الفضل عن كل عضو الى ما يليه حتى ينتهي الى افضل الذي لا منفعة فيه فيبقى المغتذى بالغذاء حيث يخلف عليه عوض ما يحل عنه وينمو بزيادته عليه فاذا بلغ ذلك تبعه افعال التوليد وهو ما قد اعدت له آلات تقتطع من الغذاء شطرا وتهبى منه مادة يتكون منها شخص آخر كما هي موجودة في الذكور والاناث فهذه الانفعال المادية من الافعال الحيوانية والانسانية وقد ذكرت فيما سلف بشرح مستقصى وعرف منها افعال الطبيعة وافعال النفس ٢٠ كل على حدته ومجتمعها .

ومنها افعال التحريك الارادى التابع للاختيار والروية على اختلاف اصنافها واختلاف ذلك في الاعضاء باختلاف امزجتها واشكالها واورضاعها كالاغصاب والعضلات والاعضاء المتحركة بها ومنها الافعال الادراكية الحسية التي

تختص بالآلات الظاهرة المرئية وهى الابصار والسمع والشم والذوق واللمس
وصنف الادراكات التى تسمى ذهنية وتصدفت الى عدة اصناف اولها ما نجده
من تمثل المحسوسات عندنا ببدن غيبية اشخاصها المحسوسة عنا حتى نراها كما نراها
بالعين ولا نلها بالعين ونسميها لآلة السمع ونلمسها ولا ندركها آلة اللمس
ونشمها ونذوقها وهى غائبة عن آلى الشم والذوق كما انا اذا ذكرنا شخص
نعرفه يتمثل حاضرا فى مكان وبهيئة وشكل ولا نجده اذا طابنا بفعل واتصال
كما نجده اذا ادركناه بالحواس الظاهرة .

وتدليل ان تمثل هذه الصور عندنا ولنا انما يكون بان نقاش هيئتها المحسوسة
كاشكالها والوانها مجردة عن موادها المتحيزة بذواتها فى جزء من اجسامنا هو
الروح المحصور فى بعض الدماغ على ما قلنا تتولى ادراكها فيه قوة غير التى
تتولى الادراك باحد الحواس الظاهرة بل هى قابلة لما يؤدى به كل واحد من تلك
بوسم هيئة المحسوسة على تجريدتها فى تلك الروح وتلك الروح محل لتلك القوى
فالذى يرسم فيها حاضرا عند هذه القوة .

واستدلوا على ذلك بان مرض الجزء المقدم من الدماغ وفساد حاله مؤدى الى
بطلان هذا الفعل واختلاله حتى ينقص او يتشوش فيتمثل للانسان اشباح
حاضرة يظن انه يدركها بحسه الظاهر ومنها حفظ هذه المثل كما انها مخزونة
عندنا نستحضرها متى شئنا فنذكرها بعد ما كانت غائبة عن اذهاننا ويتوقف
ذلك على رويتنا ومشيتنا فما ذاك الا لانها تكون موجودة لما لكن لا بحيث
ندركها ولا غائبة عنا حتى نستأنف تحصيلها كما حصلناه اولاً من الحواس الظاهرة

فهي اذا موجودة لنا لا بحيث ندركها فيه حتى نستعيدنا الى حيث ندركها فيه
متى شئنا والفعل الاول يسمى حسا مشتركا والثانى يسمى تخيلا وحفظا ومنها
التصرف فى هذه المدركات الذهنية بتركيب مفرداتها وتفصيل مركباتها
كما اننا نتمثل انسانا رأسه رأس فرس او صورة هى نصف شكل انسان او غيره
من التمثيلات فنؤلف من ذلك امثالا مما لم نجده بالتصرف فى المثل الوجودية
فيكون

فيكون ذلك منا فعلا اراديا ايضا لنستحضر به ما نريد التصرف فيه من هذه متى شئنا وننتقل منه الى غيره وتسمى هذا الفعل تفكرا ومنها ادراك اشياء غير محسوسة موجودة في المحسوسات كالعداوة والصداقة والمحبة والبغضاء فانها مما لم تنلها آلة من آلات الحس لاسمع ولابصر ولاذوق ولاشم ولالمس وبها نحن الشاة على ولدها وتنفر من مفترسها وان لم تكن رآته تط مفترسها او لغيرها ويسمى هذا الادراك ادراكا وهميا .

ومنها حفظ هذه المدركات الوهمية وتذكرها وقد قيل ان الفعل الفكري بالروح الذى فى البطن الاوسط من الدماغ ويشترك فيه الوهمى وان الحفظ والتذكر آله الروح الذى فى البطن المؤخر من الدماغ .

١٠. ومنها الحكم فى المعانى بالصدق والكذب والامكان والوجوب وتصور الكليات المنسوبة الى كثيرين والقول بالاشياء التى لم تنالها الحواس ولم يتعلق وجودها بما تناله الحواس والحكم بمقتضى هذه المعانى فى الافعال التديرية والسياسية الواجب فعلها وتقديرها بحسب الحاجات والدواعى الجزئية وبذلك تتم الصناعات المؤدية الى معان واعراض حكيم او تصورية ومجموع هذه الافعال يسمى افلا عقلية علمية وعملية ولنا ان نكثر هذه الانواع الى حدين
١٥. على هذا فى التصنيف وان نخصره ونخصره فيما هو اقل عددا من هذه الاصناف لكننا اوردناه كما اورد حتى يعتبر ما قيل فيه بنسبته الى النفس وقواها فقد رتبنا على تصنيف وتعدد لم يحتج عليه بحجة صريحة ولا مضمرة مما يعتمد عليه ويرد الاحتجاج البرهانى اليه وذلك انهم عددوها على التصنيف المذكور وقالوا ان لكل صنف منها مبدأ يخصصه وقوة هى فاعلته واحتجوا على بعضها فى الخصوص بحجج هى هذه قالوا ان التغذية على سبيل الجملة تتولاها قوة يسمونها القوة الغذائية والافعال التى تتم التغذية بها من الجذب والامساك للجذب وتغيره ودفع فضلته تتولى كل واحد منها قوة حتى تكون جاذبة وماسكة ومغيرة ودافعة وهذه الاربعة خادمة لتلك الاولى وان النمو يكون بقوة غير هذه الخمس تبطل عند انتهاء

النمو وتبقى الناذية وخذ منها وان التوايد ايضا يكون بقوة اخرى وهى نوغان ذكورية وانوثة وتخذ منها قوة مغيرة غير المغيرة فى التغذية لان تلك تحيل المادة الى مشابهة العضو المغتذى وهذه تحيل المادة الى مزاج خاص بعضو من الاعضاء وتلك تشبه باصول جواهر الاعضاء وهذه تغير المادة الزرعية الى طبيعة تلك الجواهر من الاعضاء لاعلى سبيل تشبيه بشئ يزيد عليه كما فى التغذية وتخدم المولدة مع هذه القوة قوة اخرى تسمى مصورة تشكل الاعضاء وتصور البدن بتقديرها وتشكيلها فتكون هذه جملة القوى المتعلقة بتدبير المادة البدنية ورأسها كلها نفس نباتية توجد فى الحيوان كما توجد فى النبات .

وبعض يقول ان النفس النباتية هى مجموع هذه القوى ويسمونها نفسا ارضية ونفسا طبيعية وقالوا ان لكل حركة ارادية مبدأ يخصها فى الشخص الواحد فقالوا ان لكل حركة من حركات الاعضاء مبدأ وقوة موجودة فى العضلة التى تختص بتلك الحركة فتكون على هذا الرأى القوى المحركة فى الشخص الواحد من اشخاص الناس خمس مائة سبعة وعشرين مبدأ عدد العضل المحسوسة فى البدن وجعلوها كلها مرؤسة لقوة واحدة هى عندهم المحركة الارادية وعنها يصدر الامر بالتحريك الى واحدة واحدة منها واضافوا اليها قوتين قالوا انها تبعثان على التحريك والاولى تفعله (يعنى التحريك - ١) واحدى الباعثين تبعث على طلب المشتبه وتسمى قوة شهوانية والاخرى تبعث على الهرب من المؤذى والحركة اليه بالأذى وتسمى قوة غضبية .

والذلك قالوا ان لكل ادراك حسى مبدأ وقوة تخصه فالحواس الظاهرة خمس قوى واستدرك عليهم استدرك بفعلها ثمانية فقال ان للسان اربع قوى واحدة تفرق بين الحار والبارد واخرى تفرق بين الصلب واللين واخرى تفرق بين الخشن والاملس واخرى تفرق بين الرطب واليابس والعجب انه كيف لم يجعل للذوق ايضا عدة قوى تفرق بين مروحلو وحامض وحريف وللبصر بين ابيض واخضر واحمر واصفر وغيرها لكنه اقتنع فى الاستدراك بهذا وان لكل فعل

على ما رتبوه من الادراكات الذهنية مبدأ ينحصر فلا يحس المشترك قوة ولحفظ ما تنصوره هذه القوة قوة اخرى ويسمون الاولى حاسا مشتركا والعجب انهم لم يكتثروه بتكثير مدركاته والثانية تسمى خيالية اولى وللتخيل الذي رتبوه فعلا ثالثا قوة خاصة تسمى متخيلة ومفكرة وكذلك قوة وهمية وقوة حافظة ذاكرة للمعاني .

ومنهم من قال بقوتين حافظة وذاكرة وجعلوا المجموع هذه اقوى المدركة والمحركة رئيسا واحدا يسمونه نفسا حيوانية .

ويقول بعضهم انه هو القوة الوهمية المصرفة لسائرها وبعضهم يجعلها اسما لمجموعها كما قال في الاولى .

١٠. واما الافعال العقلية فقسموها على قوتين عقلية نظرية وهي محصلة الآراء والمعاني الكلية وعقلية عملية وهي مقدرة الافعال الجزئية ومصرفتها بحسب الغايات والمقاصد النظرية وما فننوها وكثر وها كما كثر واغبرها مع كثرة افعالها وجعلوا لها رئيسا ومبدأ هو في البدن الانساني رئيس الرؤساء يسمى نفسا ناطقة وعقلا هيولانيا وفي الاكثر انما يشير ون بهذا الاسم الى مجموع القوتين كما قيل في غيرهما وهذه هي النفس الانسانية .

١٥

ويقول بعضهم ان سائر اقوى الاخرى التي نسبت الى النباتية والحيوانية هي

لوازم هذه ومعلولاتها وخدمتها في تصرفاتها والذي صرحوا به من الحجج في

تكثير هذه القوى هو ما احتجوا به على ان الخيالية الاولى هي حافظة

الصور المحسوسة من المدركات الذهنية غير الحس المشترك الذي هو مدرك

الصور منها فانهم قالوا ان المدرك فينا لهذه لو كان حافظها بكونها عنده وفيه

لقد كان ما دام حافظا يكون ايضا مدركا ملاحظا ونقول بانها محفوظة عندنا

لا سترجا عما ملاحظتها بعد غيبتها عنا من غير ان نعاود ادراكها من خارج

فما ذاك الا لأنها كانت عندنا محفوظة غير ملاحظة ولان الادراك هو حصول

المعنى المدرك للشيء المدرك فلو انها حصلت لقوة الملاحظة لادركتها فاذا هي

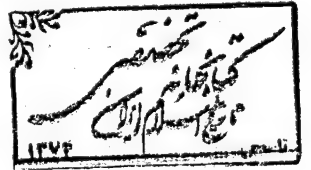
٢٠

عندنا محفوظة لكونها عند قوة اخرى تحفظ ولا تدرك كما ان الاولى تدرك ولا تحفظ . وبمثل هذا الاحتجاج يحتجون على ان حافظ المعاني الحسية التي هي عندهم القوة الحافظة الذاكرة غير مدركتها التي هي القوة الوهمية . واحتجوا على ان القوة الغذائية غير القوة النامية لان تلك تبطل في وسط العمر والغاذية تبقى الى آخره .

فاغرض وقيل لعلها واحدة وما دام البدن صغيرا يورد ما تفضل عن حاجته فيزيد وينمو ويكثر التحلل مع عظمه وهلم جرا حتى يساوى ما يرد من الغذاء فيقف حينئذ ولا ينمو وينتقص الغذاء بضعف القوى فيصير اقل من المتحلل حتى يفنى قالوا لان الانسان عند بطلان ثاميته يسمن ولا ينمو بزيادة الغذاء واحتجوا على ان القوة المنيرة غير الجذبة وغير الماسكة والدافعة لما ينجذب الى الاعضاء الظاهرة من الغذاء ويتمسك فيها وتندفع فضلاته ولا تتغير الى مشابهة الاعضاء كما يكون في الورم والتهيج الذي يكون لضعف القوة المنيرة وعلى ان القوة المولدة غير شيء من هذه فان هذه توجد في غير البالغين من الصبيان ولا توجد فيه المولدة وما صرحوا باحتجاج على باقى ما كتروه من القوى فلعلهم اتنعوا بقياسه على هذا وعائنا ان تتمحل كلها لمحتج ان يحتج به في ذلك ثم نطلب الحق رد ما يبطل واثبات ما يثبت .

الفصل الرابع

في تمحل ما يمكن من الحجج لما ذكر من القوى
وتتبعها وتحقيق النظر فيها



وما هو حقيق بان يقال في هذه الحجج ان القوى الطبيعية المذكورة غير القوى الادراكية ولولا ذلك لقد كنا نشعر بما يحدث في ابداننا من استحداثات الغذاء وحركاته اولافا ولا لان القوى الفاعلة لذلك تدركه اذا كان ذلك من شأنها لا محالة والمعهود المشهور بخلاف هذا وما من احد يشعر بتغير الغذاء في معدته في اكثر الاحوال فكيف ان يشعر بكيفية ذلك التغير فكيف بالذى في الكبد

بل وبالذی فی العروق علی کثرتها والذی فی واحد واحد من الاعضاء الظاهرة
وكان يلزم من هذا ان نشعر بجزء جزء من ابداننا التي تتصرف قوانا في تغذيتها
كالعروق والاعصاب والاعشية والرباطات حتى لا يخفى علينا شيء من
اوضاعها ولا من اشكالها ومنافعها وكما نستغنى عن تعب التشريح وما نعرفه
منه بالحدس والتجربة فهذه حجة بالغة (١) في ان القوى الطبيعية غير القوى الادراكية
ولعلمهم يقولون لكن القوى ذوات بسيطة والذات البسيطة واحدة الحقيقة
فلا يلزمها من حيث هي تلك الذات الواحدة الان فعل واحد فبادي الافعال
الكثيرة هي على ما قيل قوى كثيرة بحسبها .

وما يوشك ان يقال في ذلك ويعتقد هو ان القوى الطبيعية موجودة باسرها
في النبات وهو خال من القوى الحساسة والمتحركة بارادة والقوى المتحركة بارادة
والحساسة مع القوى الطبيعية واكثر القوى الذهنية موجودة في الحيوانات
غير الناطقة وليس يوجد فيها ما للانسان من الافعال النطقية وكثير من الحيوانات
يعدم بعض هذه القوى ايضا كما عدم من الخلد البصر واصناف من الحيات السمع
وكثير من الحشرات اكثر الحواس ما خلا اللمس والذوق فيما يحس (٢) ويظن
والقوة الوهمية معدومة لا محالة في اكثر الحيوانات التي تتولد ولا تتوالد
كالفراس يشقى النار لاضاعتها ونورها فيلقى نفسه اليها ويتأذى بحرها فيتباعد
عنها بعد لذعها له ثم يعود اليها مرة ثانية ناسيا لما آلمه منها ولا يزال كذلك حتى
يمترق فما ذاك الا لانه لم يحفظ معنى ولا صورة ولا يتذكر وما لا يحفظ
فلا يتصرف في المحفوظ كما قيل ولا متصرف عنده ولا ما فيه وبه التصرف فليس
له القوة التخيلية ولا الوهمية المذكورتان وكثير من القوى الذهنية كذلك ايضا
فعدم بعضها في البعض ووجوده في البعض الآخر دليل موثوق به على ان
الموجود منها في شخص غير المعدوم فيه فاذا اردنا اعتبار هذه الحجج ابتداءنا
بالعامة منها وهي القائلة بان القوى ذوات بسيطة كل واحد منها واحد الحقيقة
والذات لا يصدر عنه الا فعل واحد واعتبارها بان يقال ان الواحد اما واحد

بالجنس او بالصنف والمشابهة او واحد بالنوع او واحد بالعدد فان عني بذلك ان القوة واحدة بالجنس والواحد بالجنس لا يلزمه الانفعل واحد بالجنس او واحدة بالنوع ولا يلزمها الانفعل واحد بالنوع والمشاكلة او واحد بالمشابهة ولا يلزمها الا افعال متشابهة لزم الاستمرار على مذهب الاحتجاج فليل وكذا الواحد منها بالعدد لا يلزمه الانفعل واحد بالعدد وقد اعتقد هذا قوم فقالوا ان كل فعل يحدث ويبطل فمن قوة تحدث في الشخص وتبطل مع بطلانه .

فاما الجحمة على ان القوى الفاعلة فينا لا تحدث وتبطل مع الافعال الحادثة الباطلة فهي ما يشعر كل منابه من ذاته انه هو الذي فعل امس كذا والذي يفعل الآن كذا شعورا لا يشك فيه من تأمله باعتبار صادق من ذاته وهو اصدق من الاعتبار المحسنى الذى تقصر فيه الآلات والوسائط واذا صح ان الافعال المتكررة بالعدد ليست عن قوى متكررة بالعدد بطل استمرار هذه الجحمة القائلة بتكرر القوى لتكثر الأفعال فكما لم يجب في المتكرر في العدد من الافعال ان يكون عن قوى متكررة بالعدد وكذلك لا يجب في الافعال المتكررة بالنوع ان تكون عن قوى متكررة بالانواع بل ولا الاعداد (١) فان تفكر قائل فقال ان تكثر الافعال بالعدد عن القوة الواحدة ليس بذاتها ومقتضى وحدتها بل للدواعى والصوارف الطارئة في الاوقات المختلفة - قيل وكذلك تكثر الافعال بالنوع عن القوة الواحدة بالعدد يكون لتكثر الدواعى والصوارف ايضا فانه موجود في الافعال المتكررة بالنوع ومع هذا فلم نرهم استمراروا في تصنيف الافعال على انتكثير

(١) بها مش س - حاشية منقولة عن حاشية نسخة النقل - قلت في هذا الموضع ، فيلزم ان لا يصدق القول بان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وذلك بخلاف الذى تقرر الامر عليه في بداية الخلق في الآليات فقال ادام الله ظله، احكم النظر الآن ان حضرك الشك فتشكك وان حصل لك اليقين فهنيئا لك واذا وصلت الى هناك فالفتوح غير ما يؤثر فيها .

النوعى المحقق حتى رتبوا تصنيف القوى كذلك ايضا ولا اظهر واوجه التحقيق فيه ونحن لا بطلنا له نستغنى عن استقصاء ذلك فيه فنقل بتركه التعب .

- واما الاحتجاجات الأخرى فمنها القائلة ان القوى الادراكية غير القوى الطبيعية لاننا لو كنا ننصرف في الغذاء وتديره في اعضائنا بالقوى الدراكية لقد كنا ندرك ما نفعله من ذلك وما يفعل فيه وبه ذلك من الاعضاء من حيث تباشره .
- بالفعل فيتبعها ومناقضتها تكون بتأمل الادراك والشعور به وحال المدرك في ذلك ، فنقول انما كان يصح لنا المعرفة والحكم بادراك افعالنا الطبيعية في اعضائنا الجزئية بان ندرك جميع ذلك بتفصيل وتميز (١) ثم نستثبته بعد الادراك بملاحظة ثم نحفظه بعد الملاحظة ثم نذكره بعد الحفظ فنحكم به عند المراجعة فكل ادراك لا يكون كذلك فهو مما لا يصح الحكم به وهذه الافعال فنحن نعلم امتناع ذلك .
- علينا فيها ، اما اولاً لأن تمييزها وتفصيل بعضها عن بعض مما لا يمكن فيها بوجه لأنها متصلة على استمرار لا انقطاع له ولا حذفيه في الحركة المكانية والاستحالية والمعية فان الغذاء يستمر على سنن الحركة المتصلة في المكان والاستحالة معاً من حيث يرد المعدة الى ان يلتصق بالاعضاء منه ما يلتصق ويتبدد منه ما يتبدد وينفصل منه ما ينفصل ويتحلل ما يتحلل على اتصال متشابه غير متميز من حيث يصير .
- كيلوسا الى ان يصير لحماً وعظماً واذا استمر في حركته المكانية والاستحالية على نسبة متشابهة فعند أى حد منه يتميز وينفصل حتى يتصور ويعرف ويشعر به وقس على ذلك بشواهد من افعالك الظاهرة وادراكاتك المشهورة فترى انك لا تشعر ببصرك ولا تعرف تغير ما تشابه حالاته ويستمر تغيره ما لم تكن في حركته وقته او طوره او سرعة وبطؤاً وتستثبت منه حالاً سبقت في ذهرك فتقابلها بحال اخرى مخالفة لها تدركها فيه فان (٢) الشمس في حركتها لا يشعر بها من استمرار على مشاهدتها وتأملها حتى يستثبت موضعاً معيناً ما يدرك فيه حركتها فيحفظه ويتذكره بعد مدة تمتد ومسافة طويلة تنقطع يقيس فيها الموضع الذى

(١) سع - مفصلاً ميرا (٢) سع - فان حركة الشمس لا يشعر

استثبته وحفظه وتذكره الى الموضع الذي عينه ثانياً مما وصل اليه المتحرك فيجد الفرق بين الوضعين ويشعر بالحركة من احدهما الى الآخر شعوراً معقولاً لا محسوساً وكما يقيس الاضلال بالمقاييس وبما يتخذه لذلك من الآلات المميزة لما تشابه من ذلك على الاستمرار في المسافة المتشابهة التي لا تختلف حدودها وأجزاؤها بأشياء فيها يتميز بها بعضها عن بعض عند المدرك بل بالقياس الى غيرها كالأفق ومسامية الرأس والبعد والقرب منها أو بدليل الآلات من الشعاعات والاضلال التي تدله على الحركة دلالة عقلية لا يميزها حسه في الفلك لولاها فان كانت الحركة لسرعتها حقيقة بأن تشعر بقطعها الكثير في المدة القصيرة فكيف بالحركة البطيئة التي يكون منها اليسير في طويل الزمان وكذلك تجد فيما يشعر به الانسان من الأمراض والآلام فانها اذا وردت عليه بتدريج لم يشعر بها ولم يتألم منها واذا ورد عليه منها ما له قدر محسوس بغتة شعره وتألم منه .

والأطباء يقولون ان الألم هو تجديد حال خارجة عن الطبع بغتة (١) في زمن قصير وانما ذلك لأن الانسان لا يشعر بالقليل لقلته ولا يدرك الصغير لصغره وما يرد على التدريج يرد منه اليسير بعد اليسير فلا يدرك يسيراً منها فاذا لم يدرك واحداً واحداً لم يدرك المجموع لانه انما يدرك منه في كل وقت مباينته وكل وارد من الحال (يسير المباينة للحال السابقة ويصير في كل وقت الوارد - ٢) في جملة السابق ويرد اللاحق على الجملة فيكون كذلك في قلة المباينة فلا يشعر به فكيف في التجدد المنقضى الذي لا يدرك سابقه لانه مضي ولا للاحقه لانه ما جاء بعد وحاضره في كل وقت اوفى كل متقارب من ازمان يسير جداً بل المستمر على سنن التدريج لا يتعين منه قدر الزائد والنقص في وقت اذ لا يقر له حد محد ودبل هو على استمرار التجدد والتصرم فهذا في الادراك وهو في الاستثبات اصعب لانه بعد الادراك حيث يقر المدرك على ما يدركه زماناً يستثبته فيه ويرى الذهن يضيق عند ازدحام الادراكات عليه عن الشعور بادراكها فكيف بادراك اشياء كثيرة

- منها فكيف ان يستثبتها اوشيثا منها وهذه الافعال التي تتعلق بالغذاء والبناء افعال كثيرة في كثير من الاعضاء هي في الزمان الواحد معا وفي التتابع على اتصال لا فترة فيه للشعور بالادراك فكيف لاستثبات المدرك فكيف يحفظ ما يستثبت فكيف يتذكر ما يحفظ لان اللاحق منها يشغل عن السابق ولو خاطبك انسان خطأ با متصلا حثيثا غامض المعنى لأشكل عليك فهم ما يقوله بل استثبت قوله فكيف ان تتأمل معناه وتحفظه حتى يتلوه ما بعده فكيف ولو خاطبك معه آخر ولم يكن التفاتك اليه عندك اولى من التفاتك الى الاول ولا الاول (١) منه فكيف فيما هو اكثر من ذلك اتصلا واشد خفاء وازدحا ما فليس كوننا لانعلم بمعرفتنا بهذه الاحوال دليل على انا لا ندرکها بل على انا لا نستثبتها ولا نتوقف عليها في الادراك اما للذهول عن بعضها البعض مما يتلوه او زاحمه او لكونها على التدرج اللغوي او لجمع ذلك .

- تأمل حال السكران والمريض باختلاط الذهن والنسيان كيف يفعل ما لا يعلم به ولا يدرك ذلك على ان فاعلها في ابداننا غيرنا اي غير النفس التي هي ذات الواحد منا وهويته من القوى التي يقال انا ندرك ونتحرك بالارادة بها او غيرها وفيما يأتي ما يزيدك بهذا علما .

- واما القول والاعتبار بوجود هذه الافعال وصدورها عن اشخاص دون اشخاص من انواع دون غيرها من النبات والحيوان وان القوة على ذلك الفعل موجودة فيما هو صا در عنه غير موجودة فيما لا يصدر عنه فغير موقوف به ايضا ولا هي مما يقطع بها فانا نعلم ان الأعمى بل المعصوب العين ليس لا يبصر لفقدان القوة الباصرة بل لفقد الآلة اولعائق مانع للآلة عن فعلها فكذلك قد يجوز أن يكون المانع في بعض الاشخاص من بعض الافعال دون بعض عدم الاستعداد في ذلك الشخص او في ذلك النوع لاعدم القوة او ما نبيته فيما بعد مما اشارت اليه القسمة المتقدمة للقوى وهو كون النفس التي لذلك النوع غير النفس التي لهذا فهي تقوى وتقدر على بعض الافعال دون بعضها .

واما ما قيل من انا نحفظ ما لا ندركه في وقت حفظنا حتى نستعيده لا (هو فيها يشبه بان يكون الامر - ١) من خارج بل من اذها ننا فنلاحظه مدركا بالتذكر والاستدلال من ذلك على ان فينا قوة حافظة غير مدركة ومدركة غير حافظة فلا يلزم لأن الذهول والاشتغال بشأن عن شأن يوجب هذا وفيما يأتي من القول يتم رده وبطلانه .

ونكتفي الآن مع ما قيل في رد هذا القول بتكثر القوى ومغايرة بعضها بعضا بأننا نشعر من انفسنا شعورا محققا ان الواحد منا هو الذي يبصر ويسمع ويفكر ويتفكر ويدكر ويتذكر ويشتهي ويكره ويرضى وينضب وان ذاته وانته واحدة هي هي في كل فعل لاغيرية فيها فان الاعيان المتعددة لاوحدة لها في انفسها وشيئان لا يكونان بالذات شيئا واحدا بل في حالة تشملهما وصفة تجمعهما والقول بذلك اعنى بوحدة الكثيرين والاعيار انما هو غفلة من قائله وتجزيف في قوله وغلط وتجزيف في تفهم ما يقال له واذا كان ذلك كذلك فلا يمكن ان تكون هذه القوى المتكثرة في الشخص الواحد مناهي ذاته الواحدة التي يشعر بها وان كانت فانما تكون واحدة منها واذا كانت فتلك الاخران كانت هي التي تفعل فالفاعل غيرها فان القوة الباصرة اذا كانت هي التي تبصر وهي غيرى اعنى غير نفسى وذاتى فغيرى الذى ابصر لا انا وانا اشعر واعرف واعلم علما يقينا صادقا انتى ابصر واسمع واقول وافعل وان كانت تبصر معى وابصر معها كل على انفرادهم وقائم في فعله بذاته فلا حاجة لى اليها ونحن انما نشعر ونقول بأبصارنا لا بأبصار غيرنا وكل آخر بالعدد غير وان كانت تبصر وتنقل الى المبصر وابصره بها وفيها فلا يخلو أن ينقل ما ابصرته بحصوله فيها أولا وانتقاله الى منها فهى آلة قابلة لا فاعلة فهى محل لبصارى وهىولى لا قوة فاعلة ولا شعورلى بفعلها ولا فرق في ذلك عندى بين ان تنقل المدرك الى فلا تدركه او تنقله مع انها تدركه او ادركه انا فيها فيكون الباصر الذى اعرفه واشعر به على سائر الاقسام هو انا اعنى نفسى التي هي ذاتى وهوىتى وما سواها اما حامل واما موصل كالعين والروح التي

فيها وليس هذه قوة باصرة فاني لا انتفع بأبصارها بل بقبولها واتصالها وما يقال من انها هي التي اختصت الآلة التي هي العين والروح الباصر بالأبصار مقبول وليس هو المفهوم من قولنا قوة باصرة بل تكون القوة الباصرة حينئذ هي النفس الاولى وكذلك يقال في التفكير والتذكر وغيرها ولا يلزم ما قيل في تكثر الذوات الفعالة والقوى .

الفصل الخامس

في اشباع القول في هذا المعنى وتلخيصه

- ونزيد هذا المعنى بيانا وفيه نظرا فنقول ان المبدأ انذى يصدر عنه في اجسامنا ما يصدر من الافعال لو كان قوى متعددة لقد كانت كل واحدة منها لانها غير الاخرى يكون الشعور والمعرفة التي للانسان بذاته الواحدة يتناول واحدة منها على انفرادها دون الباقية وحينئذ ان كان بعضها يشعر ببعض فشعور كل واحدة منها بالآخرى لا يكون شعورا لشيء بذاته بل بغيره وان كان كل واحد منها يشعر بذاته فليس هو شاعر بغيره من حيث هو شاعر بذاته فكيف وهو يشعر بشعوره بذاته وانه غير شعوره بالآخر، ومعلوم ان الانسان يشعر مع شعوره بذاته انها واحدة ولا يشعر من ذاته بكثرة البتة وان لم يشعر بعضها ببعض بل بذاته فذات الانسان واحدة منها دون الباقية وكل واحد يشعر بوحدة ذاته مع اختلاف ازمته وحالاته وكل فعل ينسب الى ذاته انما ينسب الى الذات التي تشعر مع شعوره بأفعاله انها واحدة وهذا امر تتحققه من كل فعل ومع كل فعل تفعله وتشعر بانك فعلته كما تبصر وتسمع وترى وتمتنع وتفكر وتذكر وتعلم وتفرح وتعلم وتجعل تحققاتا لا شك فيه فتعلم من ذلك ان مبدأ هذه الافعال في شخصك واحدا لا محالة هو أنت فاما ان يكون ذلك الواحد يفعلها بذاته واولا واما ان يكون له فيها وسائط وادوات بعد أن يكون مرجعها اليه وصدورها عنه لا يشك الانسان في هذا فيما يشعر به من افعاله وانما يشكل الحال فيما لا يشعر به من الافعال التي تكون في بدنه واعضائه بالتغذية والتنمية والتصوير والتشكيل وتصريف الغذاء

وتقسيمه على الاعضاء وغير ذلك من هذه الافعال التي لا يشعر بها فان الغذاء ينضم
 في المعدة ويستحيل ولا يشعر بهضمه واستحالته وماذا ابدأ وإلى ماذا انتهى وكذلك
 اذا نفذ في الاعضاء متحرراً لا يشعر بحركته في توزعه عليها وكيفية توزعه ولا يعرف
 ما يصلح من ذلك ولا يصلح ويوافق ولا يوافق قبل ذلك ولا بعده ومن يفعل مثل
 هذه الافعال على هذه الصورة والنظام وبهذا الاحكام ويسوقها الى هذه الغاية
 والتمام يكون له بها علم سابق بالصورة التي يعمل عليها والغاية التي يسوق اليها
 فتقتضى هذه الافكار أن يظن الانسان أن متولى هذه الافعال في بدنه غير نفسه
 التي يشعر بها على أنها ذاته وهويته ويعرض في ذلك شك أيضاً من جهة أن
 الانسان اذا اشتدت حاجته في هذه الافعال الى استغراق وسع الفاعل في حاله
 يحوجه اليه من امر معضل يطرأ عليه كغذاء كثير او بعيد المشابهة عسر الاستحالة
 والهضم او مادة مؤذية مضادة لمزاج بدنه بكييفيتها مثقلة لقوته بكميتها يجد نفسه
 التي يشعر بها حينئذ مقصرة مشغولة عن الافعال الادراكية والاختيارات
 الارادية غريقة ذاهلة كالمرضى الذي يستولى عليه فاسد الخلط بردى
 الكيفيات فيحتاج الى استغراق شغل مدبره فيها لدفع ضررها او الى الاستعانة
 بماله ان يستعين به عليها من الأدوية التي يقاومها بها فيراه ذاهلاً عن افعاله الارادية
 غائباً عن معرفته وحسه كأنه غير حاضر فيها وعندئذ وكلما ازدادت غيبته عن
 حسه ورويته ظهر تأثير فعله في بدنه فان المريض في ليلة بحرانه يشتد هائج مرضه
 فتبطل او تضعف ادراكاته الحسية وافعاله الارادية كأنه نام عنها ثم يعود اذا
 أفاق تعباً مكثراً كابد امراً عظيماً ويظهر في بدنه من اثر بحرانه حالة تدل
 على فعل قاوم المرض وكسر عادته ودفع شره واذيته في ذلك الزمان الذي
 غابت فيه النفس عن الحواس واراى الافعال حتى ظهر ذلك التأثير من فعلها
 فكأنها تركت فعلاً لفعل واشتغلت بشأن عن شأن وكذلك الحال في كل نائم
 ويقظان فيما يتوفر في نومه على افعاله الطبيعية وفي يقظته على الحسية والارادية
 فترى هذه الانظار والافكار ان النفس المريدة المروية العارنة العاملة في الانسان

هي ايضا فاعلة هذه الافعال التي لا تشعر بها نفسه ولا تشعر بشعوره بها ورويته فيها وما سبق من القول الذي كان قد ادى ان الفاعل لها غيرها هو نفس او قوى اخرى فيحتاج الناظر فيما اوردناه الى زيادة نظره فيه وتأمل وارتداد حجج اخرى يثبت بها ما يثبت من الظنون ويبطل بها ما يبطل من الاعتراضات والشكوك التي حصلت من هذه الا نظار المتقاربة الأدلة .

- فمنها ما يؤخر ذكره لتقدمه اصول نافعة فيه ومنه ما يتذكر من سالف القول فاما القول السالف فهو ما قيل من ان العلم بسابق الافعال والاحوال يحتاج الى ادراك سبق ومعرفة بتلك الافعال والاحوال واستثبات لذلك المدرك بالتفات النفس اليه وتوقف الذهن عليه من غير مزاحمة بما يصرفه عنه فلا يستثبت منه ما يصور والى تحفظ لذلك المستثبت بمراجعة وتكرار ليتحفظ والى تذكر لذلك المحفوظ باستحضاره خاطرا بالبال بأمر ينبه عليه ويقتضى به يعلم هذا من تتبع امثاله فان الذي يسمع قولاً بعجلة تمنعه من تفهمه يسمع ولا يفهم واذا لم يفهم لم يستثبت المفهوم فلم يحفظ فلم يذكر مع انه لا يشك في انه سمع لكنه لم يفهم او فهم وما استثبت المفهوم في ذهنه او استثبت لكنه لم يحفظ ذلك المستثبت بتكراره او حفظه ولم ينبهه عليه امر يقتضى تذكره فلم يذكره فان الذي يخلو من المحفوظات عن منبه عليه ومقتضى به لا يذكر فينسى وما لا يستثبت لا يحفظ وما لا يفهم لا يستثبت فليس كل ما يدركه الانسان يشعر بادراكه له ولا كل ما يشعر بادراكه يحفظه ولا كل ما يحفظه يذكره فان معرفة المعرفة غير المعرفة وادراك الادراك غير الادراك وتصرف هذه الاحوال وتجددها واستمرار هذه الافعال وتتابعها ليس فيه وقفة تقرر عندها النفس لا ادراك شيء منها فكيف لاستثباته وتحفظه وتذكره - والى المتجدد منها يتدرج الى الزيادة والنقصان والقرب والبعد تدرجا بيسير يسير فلا يكون منه في الزمان الذي يصح فيه الشعور والادراك ماله قدر يتميز به سابقه عن لاحقته في زيادته ونقصانه وقربه وبعده والذي يصح ان يدركه من ذلك هو ما ليس به من القلة والزيادة ما يخفيه مما يبين في تصوير الزمان

زيادة لاحقه على سابقه - كل هذا سبق ذكره واعيد الآن لاختاره بالبال .
وبقي الاشكال فيما وجب من سابق العلم بما في هذه الافعال من النظام المحكم والغايات
المقصودة بالافعال المحدودة وكيف يفعل من لا يعرفه ويقدره قبل فعله وكيف
يقبل العقل ان الفاعل يفعل على سنن حكى لا يعرفه ويدبر نظاما لا يعلمه ويسوق
الى غاية لا يشعر بها .

وتخلص لك من هذا النظر حال القوى المدركة الحسية والذهنية وانها واحدة هي
نفسك التي شعرت بانها ادركت لايزاحمك فيه مزاحم ولا يعارضك فيه معارض
ويتوقف ظنك على ما قال به القدماء في هذه الافعال الطبيعية وان فاعلها في
ابداننا نفس او نفوس او قوى اخرى ويلزم النظر أن تكون هذه النفوس
والقوى عالمة عارفة بما تدبره وتُسوق اليه من ذلك ويعترضك الشك فيه بما قيل
من استغراق شغل النفس في التأميم والمريض بما يستدعي من وسع الفاعل
زيادة حاجته ويتم النظر وينحل الاشكال بعد ايراد ما وعدنا بايراده من الفصول
التي تتضمن ما يستعان به على فصل الخطاب في هذه النظرة وهو النظر في
الادراك والشعور وكيفية الاحساس باصناف الحواس وبالجملة معرفة المعرفة
التي للنفس بذاتها وبالآلات .

الفصل السادس

في الادراكات والمعارف النفسانية وتحقيقها

يقال ادراك لمحصول الابصار ومحصول السمع ومحصول الشم والذوق واللمس
ويقال معرفة لما يشعر به الواحد منا في سره مما لا يطلع عليه غيره الا بان يطلع
عليه بنطقه الارادى و اشاراته الظاهرة من تمثل ما ادركه بالبصر او بالسمع
او بالذوق او بالشم او باللمس من الالوان والاصوات والطعوم والاراييح
والمبوسات وان كانت المعرفة نقال للاحق من ذلك بعد سابق مثله فيقول
القاتل عن شيء يدركه انه عرفه اى سبق الى ذهنه صورته والاول من
الادراكات يشترك فيه الاشخاص من المدركين اذا استوى تمكنهم من الادراك

فلا

فلا يبصر الانسان من ذلك ما لا يبصره من حضره وساواه في ابصاره وبصره وكذلك في سمعه وباقي حواسه والثاني يتفرد العارف به فيلاحظ منه ما لا يشاركه فيه جليس من قريب او بعيد او فطن او غبي ما لا يقصد اشعاره به واطلاعه عليه بالاخبار والاعلام باللفظ اللغوي والاشارات المقصودة ويعرف الاول بالادراك الحسي الظاهر والثاني بالادراك الذهنى الباطن، فاما انا ندرك المحسوسات الظاهرة فأمر لا يخفاء به واما انا نعرف المتمثلات الذهنية وندركها نقد يشكل على من لا فطنة له ان يفهم فهمه ويتصور تصوره فانا نتفرد الى هذه المعارف الذهنية مع تعطل الحواس الظاهرة كما يرى النائم في منامه والمتفكر في سره وذهنه ويلاحظ منها ما هو غير حاضر عند الابدان وآلاتها ولا تناله ظواهر الحواس كجبل من ذهب وشجرة من فضة وبحر من دم ونهر من عسل .

١٠ . واما معرفة كيفية الادراك والمعرفة فيهما فمن الاشياء الغامضة الخفية ولن تقدم من اهل العلم والنظر فيها آراء مختلفة واقاويل متناقضة - ونحن في نظرنا هذا نستقصى البحث في التخلص الى ما يزول معه الشك من ذلك .

فنقول ان لانسان اذا تأمل يسيرا علم ان الادراك كيف كان فهو حال اضافية للشيء المدرك اولاً وبالذات الى الشيء المدرك فان كل حال اضافية فانما يتم وجودها بوجود كل واحد من الطرفين اللذين احدهما بها مضاف الى الآخر ولا يصح لها وجود من دونهما فلا يكون الادراك بوجه من الوجوه لشيء معدوم وان كان فهو على وجه يتناول منه القول مفهوماً هو غير محصول العدم الحقيقي والذي ادى الى القول بادراك المعدوم هو التقصير في نظر القائل وفهم السامع والافئح نعلم ان وجود كل واحد من المدرك والمدرك غير كاف في وجود الادراك وحصوله - ولو كفى لكانت النفس الانسانية التي من شأنها ذلك تدرك كل موجود من شأنها ادراكه ولا تتخفى عليها خافية ولا تعزب عنها حال من احوال الموجودات في الارضين والسموات في وقت من الاوقات والذي تجهله منها اكثر مما تلمه في اكثر اوقاتها بكثير فوجودها غير كاف في ادراك

٢٠ .

الموجودات فلاشك انها تحتاج في حصول معرفتها وادراكها للتدرك الى حال زائدة على وجودها ووجود المدركات يكون لها بالقياس الى واحد واحد منها حتى يصير بتلك الحال مدركا لها وهي مدركة له فلنعتبر ذلك الآن في اصناف المدركات والادراكات التي من شأن نفوسنا ادراكها .

٥ اما المبصرات فقد قال فيه بعض القدماء ان المبصر انما يبصره المبصر بتأدي شبح وخيال او مثال او صورة من المبصر اليه وقيل بهذه العبارات المختلفة وذلك المتأدي يتأدي بانطباعه في آلة البصر الخاصة به وهي العين بطبقاتها ورطوباتها وروحها التي اذا بطل الشيء منها فسد بطل الابصار ولم يقل ما معنى الشبح والمثال ونسبته الى الشيء المبصر الذي هو غيره لاحالة لا هو .

١٠ وبعض قال ان المبصر الذي هو العين يتأدي منه شيء الى المبصر وذلك المتأدي شعاع يخرج من الحدقة على شكل مخروطي فيكون الابصار بوقوع طرفه على الشيء المبصر .

٥ واما السمع فقالوا انه يتم بوصول الامواج الحادثة في الهواء عن قرع الاجسام الصلبة الى التجويف الذي في الصماخ من الاذن الذي هو محل القوة السامعة وادائها وما سمعنا بقائل قال بخروج شيء من الاذن الى حيث القرع والتصويت من الصوت كما قالوا في البصر بخروج الشعاع .

٢٠ واما الشم والذوق واللمس فقليل في كل واحد منها انه يكون بقاء المدرك للآلة الخاصة بكل واحدة من هذه الادراكات قليل في المدرك منها انه يلاق المدرك ويشافهه وكان القول الذي يعم هو لقاء المدرك للمدرك واجتماعهما اما عند المدرك واما عند المدرك وقد مثلوا على الابصار بانتقاش الاشكال بالوانها في السطوح والاجسام (١) والمرايا وتأدي الكيفيات على سبيل الاستحالة كالحرارة والبرودة من بعض الاجسام الى بعض وقالوا في الادراكات الذهنية والتمثيلات الخيالية انها تصوراً مثلاً وتمثل اشباح في آلات مخصوصة هي

- الارواح الحاملة للقوى الانهم جعلوا من هذه الادراكات ضربا هو الذي يسمونه ادراكا عقليا غير مخصوص بآلة بل غير محتاج الى آلة وانما يدرك ما يلاقيه المدرك منها بذاته ويستحصله في ذاته ويقولون ان هذا الادراك والملاقة ليس كملاقاة الاجسام وادراكها بعضها لبعض حيث تماس بطواهرها دون اعماقها وبواطنها بل كما يتوهم من تداخلها حتى تلقى ذات كل واحد من المتداخلين ذات الآخر بأسرها فلذلك كان الادراك الذي انما تتلاقى فيه السطوح دون الاعماق يعنى بذلك الادراك الحسى لا يدرك منه الاحال الظواهر دون البواطن واوتوهمت الآلة التي هي اتم اللس مداخله لللموس ممعنة في سطحه وعمقه تم الاطلاع على حال باطنه وظاهره والمدرك على هذه الآراء وخاصة في الادراكات الذهنية اولا وبالذات ليس هو الذي يقال انه مدرك بانطباع معناه ومثاله وانما هو المعنى والمثال لا محالة ولا يتحقق كيف يكون ذو المعنى مدركا به او لم يتحقق ونحن اذ ارجعنا اذها نناقى هذا المحصول العام وهو ان الادراك يتم ويتحقق بقاء الذات المدركة للذات التي تدركها وجدناها مصدقة به مكذبة لنقيضه وهو ان يكون المدرك مباينا للذات المدرك الا انا ان فهمنا هذا اجتماعا ولقاء وضعيا مكانيا او مباينة مكانية وضعية كان مفهوم الوضع والمكان امرا زائدا على ملاقة الذات للذات وعارضها كما ان مفهوم الذاتين غير مفهوم وضعيهما ومكانيهما وانما يلزم حيث يلزم ويرتفع حيث يرتفع اعنى انه ان صح لنا تجرد الذاتين عن الوضع والمكان صح لذلك تجردهما في لقائهما وان لم يصح لم يصح وهذا شيء مرجعه لاحالة الى تأمل النفس له ملتفتة اليه متخلصة في القول والاعتقاد من الالتباس والاختلاط وحكمها فيه على هذه الصفة وبهذا الشرط مقبول غير مردود لانه فعلها الخاص الذي لا شريك لها فيه .

واما تميم المعرفة بأصناف الادراكات وما يختص به كل واحد منها بعد هذا المحصول العام واسباب حصول ما يحصل من هذا بعد كونه غير حاصل للنفس فنشرع الآن في تحقيق القول فيه .

الفصل السابع

في تصفح ما قيل في البصر والابصار بالشعاع
والانطباع وما قيل في السمع

اما القول بان الادراك البصرى يتم بخروج شعاع من الحدقة يمتد الى المبصر
حيث هو فيدركه فقد يفهم ذلك على وجوه - منها ان يكون هذا الشعاع الخارج
مدركا بنفسه - ومنها ان لا يكون هو المدرك بل يكون فيه المدرك مثل قوة
يكون هو حاملها - ومنها ان لا يكون مدركا بنفسه ولا فيه المدرك بل هو (قوة - ١)
قابل حامل مؤد الى المدرك ولا يكون هو القوة الباصرة ولا القوة الباصرة فيه
واما القول بان الادراك بالبصر يكون بتأدى شبح المرئى الى العين وبانطباعه
فيها كانطباعه في المرآة فقد قيل معه بان القوة الباصرة ليست في العين وانما
هى في ملتقى العصبين الحاملتين للروح الباصر الى العين وانه لولا ذلك لكان
المبصر بالعينين جميعا من الشئ الواحد اثنان فهو مخالف للأول موافق له - اما
الخلافا فمن جهة خروج الشعاع ولاخروجه - واما الموافقة فمن جهة التأدى الى
ملتقى العصبين فان بعض القائلين بالشعاع يقولون انه يحمل الصورة المرئية الى
هناك لتدركها القوة الباصرة . ١٥

وبعضهم يقول ان الابصار بالشعاع للشئ وهو في موضعه واذلك يبصر الاحول
الشئ الواحد شيئين لاختلاف موقع الشئ عين من العينين وهؤلاء يقولون
لاختلاف موقعه في محاذة ملتقى العصبين فهؤلاء رأوا ان الابصار يكون من
خارج الدماغ وهؤلاء رأوا انه يكون في داخله وبينهما مناقضات ومجاذلات
كثيرة بكلام مختلط غير متسق - فمنها ان القائلين بتأدى الاشياح الى العين
والروح يحتجون على القائلين بخروج الشعاع من العين بان يقولوا ان هذا
الشعاع الخارج الذى تدعونه اما ان يكون جسما واما ان يكون غير جسم - فان
قلم انه جسم تكونوا قد قلمت بخروج جسم من الحدقة على صغرها يمتد الى فلك
الكواكب الثابتة فيدركها وهو قول مستحيل شنع ولو كان لقد كان يكون

- دقيقا جدا ضعيفا يضطرب عند العد والسريع وتموج الهواء وينقطع بمصادمة اجسام اخرى - وكان الكثير من الناس يحجب ابصار بعضهم بعضا ويمنعها عن الابصار وليس كذلك فيما نرى وان كان غير جسم فهو عرض في الجسم فكيف يسرى في الهواء على سبيل الاحالة المستمرة للهواء الذي يسرى فيه حتى يبلغ الى حيث يبلغ او على صفة اخرى ولو كان على سبيل الاحالة لقد كان اذا اجتمع كثير من الناظرين تصوير ابصارهم اتم واقوى لقوة الاحالة وتعا ضد القوى عليها ومجاذلات اخرى لا تطول بذكرها ولم نستوف هذه اقسام القول حتى نستوفي اقسام المناقضة والمجاذلة فان لأولئك ان يقولوا بان هذا الخارج جسم يعظم مقداره ويمعن في التزايد في ذهابه بالغاما بالغ ويتعذر على هؤلاء رددهم لقولهم بتبدل الأقدار على الاجسام، وتجوزهم تزايد مقاديرها بانفسها من غير زيادة ١٠ ترد عليها ولا يجعلون لهذا التجويز حدا محدودا ولا يستحيل عندهم لا من جهة الزيادة ولا من جهة اسرافها ان يقال ان هذا الخارج يعظم مقداره بالزيادة حتى يبلغ الفلك الأعلى ولذلك تصغر الأشياء البعيدة عن ابصارنا لصغر ما عساه ينتهي اليها من هذا وكذلك يردون حجة التموج بان يقولوا ان تموج الجسم الخارج لا يضرب في ابصارنا اذ الشبح يتأدى بتوسطه الى البصر سواء اعوج او استقام ان كان حاملا لا مدركا وان كان مدركا بنفسه فالتموج يكون فيه مناقضة ما والقائل بانه كيفية تنبسط في الهواء على سبيل الاحالة لا يقبل المناقضة القائلة بقوة الابصار عند كثرة الناظرين حيث يعين بعضهم بعضا فانهم يقولون ان لكل ناظر كيفية تخصه لا تعينه فيها كيفية الآخر ولا تقيد به فان هذه المعونة انما تنفع اذا استعصى القابل على الاحالة والهواء لا يستعصى عن قبول اقصى حدودها ٢٠ خصوصا اذا كان صافيا وان خالطه جسم لا يقبلها لم تنفع المعونة اذ لا يجعل غير القابل قابلا واستبعاد الأذهان لهذا لا يكون حجة يرد بها .
- والقائلون بالاشباح التي تتأدى يرد عليهم بحجة قاطعة نقول ان الحدة والروح التي فيها كيف تسمع لانطباع صورة السماء على عظمها وهي على مقدارها الذي

هو اصغر منه جدا وكيف تنطبق الصورة العظمى على الصغرى وكيف اذا تفاوت الحد في التقدير هذا التفاوت الشنع - فان قيل انه ينتقش اولافا ولا بحسب المحاذاة لأن البصر (١) انما يدرك من الشيء جزءا صغيرا بعد جزء صغير وهو قدر ما يحاذيه منه لسرعة انتقاله في محاذاة المرى ومسا منته لكثير من اجزائه في الزمان القصير فيظن المدرك انه قد ادرك الكل معا .

فيقال في جوابه ان هذه الاجزاء المدركة بمحاذاة البصر لشيء منها بعد شيء ان كان المدرك منها اولافا ولا ينمحي اوله قبل ثانيه ولا تجتمع الاجزاء عند البصر معا فلا يتحقق للمدرك مقداره ولا يدركه المبصر ببصره اذ لا تجتمع له اجزائه المدركة معا وان ادرك وابصر فقد اجتمعت الاجزاء التي لاتسع العين مقدارها فكيف تنتقش صورته فيها ونحن نعلم انا نبصر الاشياء بمقاديرها المختلفة بالصغر والعظم واصغرها في ذلك مثل اكبرها من حيث يرى على مقداره الخاص به وتقصانه عن غيره وزيادته عليه مرئية بالبصر مقيسة بالذهن - فلعلهم يقوون في جواب هذا ما يقولونه من ان قوى اخرى غير القوة الباصرة وهى القوة الخيالية التي تحمل الروح الذي في مقدم الدماغ ويسمونها حسا مشتركا هي التي تقبل الصور المتأدية الى الحدة اولافا ولا وتضيف الاوائل الى الثواني منها فتدركها معا - قالوا وبهذه القوة يرى الشيء الذى يدور بحركته دائرة في الهواء وهو لا يبتقي في اجزاء الدائرة معا والقول في هذه القوة وصغر محلها لانه جزء من الروح الدماغي كالقول في الحدة لابل في الدماغ باسره لابل في جميع البدن فان الانسان يرى الجبل العظيم والقطعة الكبيرة التي هي فراسخ من الارض والسماء التي تكون اضعافا يعجز عنها ولا ينسب حدها الى البدن باسره فكيف الى الدماغ فكيف الى جزء صغير من اجزائه وهو هذا الروح وما هو فيه منه . وهذا رد اصدق من ردودهم على خصوصهم واشهر واظهر من ان يخفى او يتمحل له بتلبيس او مغالطة موهمة لجاهل من السامعين فكيف للعلماء . والقائلون بالشعاع الخارج من البصر فسواء كان عندهم ان الشعاع هو المدرك

بنفسه اوفيه المدرك بنفسه واذا لم يكن هو اوما فيه نفس الانسان التي هي ذاته التي تشعر بانها هو الذي ابصر فلا يكون الانسان هو المبصر حيث يكون الشعاع اوما فيه هو الذي ابصر لانه غيره فان كان اذا ادرك يؤدي الى النفس فغيره ينوب منابه في التأدية ولا حاجة الى القول به .

- ٥ فان قيل ان الهواء لا يؤدي قلنا ان النفس التي هي ذات الانسان الباصر ان كانت تدرك المرئي عند طرف هذا المخروط فقد صارت هي آتية مع المخروط واذا كانت هي التي تصير آلة (١) بنفسها فلا حاجة الى المخروط اذ ليس قوامها به ولا هو حالمها وان كانت تدرك الصورة التي تتأدى عن المرئي لا المرئي حيث هو وتدركها في المخروط خارج العين والبدن ففي اى موضع منه يكون و اى حدوده بذلك اولى باستقرار الشبح فيه حتى تدركه النفس من الآخر وان كان هذا المخروط بعيد المثال والشبح الى العين بطل ذلك بادراك العظيم من المقادير فقد اختلف الرأيان وبطل القولان معا فعلينا ان نطلب الحق في ذلك بنظر اكثر امعانا وتحقيقا من هذا .

- والادراك بالسمع فقد قيل فيه انه يكون بقرع الاجسام بعضها لبعض اذا تموج عنها الهواء بقوة الجسمين المتصادمين فتأدت فيه اشكال التمويج الحاصل من ذلك ١٥ القرع الى تجويف الأذن الذي هو الصاخ المغشى بالعصبة الحاملة للقوة الحساسة فتحس باشكل ذلك التمويج على هيئتها بضعفها وقوتها وتدركها ولذلك اذا سد هذا التجويف لم يسمع الصوت وكذلك لا يسمع او يسمع خفيا اذا كان بين السامع والمصوت جسم كثيف يمنع تأدى التمويج الى هذا التجويف وهذه القوة السامعة انما تدرك الصوت حيث يتأدى تمويجه الى التجويف لاقبله ولم ينته اليها فيما قيل ٢٠ ما يخالف هذا فنعتبره ونقول ان السامع اذا سمع الصوت ادرك معه جهته وتفاوت بعده وقربه والجهة لا يبقى في التمويج عند بلوغه الى التجويف منها اثر يدركها السامع به فانه سواء في الصوت والامواج الداخلة الى هذا التجويف اذا دخلت اليه في وقت وصولها اليه دخلت من ذات اليمين او من ذات اليسار

إذا كان لا يدركها الا في وقت الوصول الذي هو الحصول في الموضع دون
الجهة وطريقها فكيف يدرك جهاتها فان ظن أن الجهة المقابلة لموضع ما من
التجويف تتوجه منها الحركة قارعة لذلك الموضع بشدتها حتى تكون الامواج
التأدية من فوق تفرع ما يحاذيها من الاجزاء السفلية من تجويف العصبية
والاصوات التأدية من الجهة السفلى يشد قوعها للاجزاء العليا منه والتي من
جهة القدم التي خلف والتي من جهة الخلف التي من قدام كذلك على المقابلة
لكل جهة .

فنقول ان الامر ليس كذلك لان المصوت قد يكون من الجهة اليمنى ويسد
الأذن التي تليه فيسمع صوته بالأذن اليسرى ويشعر بمقامه وانه من الجهة اليمنى
وسبيل الأذن اليمنى مسدود ولا يدخل التمييز الى الأذن اليسرى الا بعد ان
ينعطف قبل دخوله اليها كدخول الواصل من الجهة اليسرى ويفرق السامع
بينهما في تلك الحال فليس ادراك الجهة بمقابلة قرع الصياخ كما قيل - فان ظن ان
البعد والقرب يتم ادراكهما والتمييز بينهما يكون الأثر الحادث عن القرع عن
قرب اقوى وعن بعد اضعف فليس كذلك لانه لو كان لقد كنا اذا سمعنا الصوتين
التساويي البعد المختلفين بالقوة والضعف نظن ان احدهما قريب والآخر بعيد
ويشتبه علينا القرب والبعد بالقوة والضعف او بالعكس خصوصا في المصوتات
الغائبة عن حسن بصرنا وليس الامر كذلك لانا نميز بسمعنا ونفرق بمعرفتنا بين
ضعيف من الاصوات قريب وبين قوى منها بعيد فليس ادراكنا للجهة والبعد
لما قالوه - بل اقول ان القوة المدركة للصوت لو كانت انما تدرك منه مالا في سطح
العصبية المفروشة في الصياخ وحين تلاقيها لم يكن البتة عندها فرق بين الاصوات
المختلفة الجهات لانها من حيث اتت تدخل بحركتها الى تجويف الصياخ
فتدركها هناك كما تدرك اليد بلمسها ما تلقاه ولا تشعر به من جهة اللس الا حين
تلمسه وحيث تلمسه ولا تفرق اليد اللامسة عند لقاء الملموس الوارد عليها بين
وروده من ابعد بعد او من اقرب قرب لان ذلك انما يدركه اللامس ببصره
لا بيده

لا يبدئه واليد لا تدركه من حيث بدا ولا في (١) مسافته بل من حيث انتهى اليها وعند المنتهى لا يبقى فرق بين البداية من بعد او قرب اللهم الا ان يظن انه يخالف بقوة القرع وضعفه وقد قيل فيه .

- وانما يميز بين ما ضعف من الاصوات لبعده وبين ما ضعف لضعف سببه من غير ان يستعين في ذلك بحاسة اخرى فاذا ليس ادراكنا لهذا التوزيع المصوت عند لقائه بحركة اواجه بسطح العصبية الصماخية فقط لان ادراك منه ما لا يكون هناك ولا يبقى فيه منه اثر عند وصوله الى هناك ومع هذا فنحن لانجحد ولا نشك في اننا لا ندرك من الاصوات الا ما يتأدى قرعه الى التجويف الصماخي حين يتأدى قرعه اليه لانه اذا انسدم لم نسمع وقد بان انه لا يتم ذلك به على الوجه المذكور وكذلك في العين لا نبصر الا بها وحيث نحاذي المبصر وليس على الوجهين المذكورين من الشعاع والانطباع فلنطلب الآن بنظرنا الحق فيهما اعني في السمع والبصر على التفرق والاجتماع .

الفصل الثامن

في تكميل النظر في الابصار والسمع

وتحصيل الرأى المحقق فيهما

- ١٥ من الظاهر المعلوم ان الابصار انما يتم للحيوانات بالانوار الواقعة على الاشياء المرئية لاعلى الهواء او الفضاء المتوسط بينهما فان الفضاء المتوسط بيننا وبين الكواكب في الليل لا نرى فيه الاشياء القريبة منا اذا لم تكن مستنيرة كالقواكب ونرى الكواكب على بعدها والنار نراها في الليل المدلهم عن بعد لانراها على مثله في ضوء النهار كما لا نرى الكواكب نهارا وكثيرا من الحيوانات التي في عيونها قسط واخر من النور تبصر ليلا ما ليس بمستنير من المراتب واذا قل النور في العين او تكدر لعارض مرضي ضعف البصر وذلك ظاهر في الانسان ونجد كل من يظهر في عينه نورا اكثر واصفى احد بصرا واقوى وكل من يقل

النور في عينه يكون بصره اضعف وزى عيون الحيوانات التي تبصر ليلا شديدة الاستنارة كالشعلة حتى انها يراها في الظلمة من لا يرى اشخاصها - فيعلم من ذلك ان تلك الحيوانات انما تبصر ليلا بما في عيونها من الانوار ونتحقق ان الابصار يكون بالنور اما الذي في العين واما الذي بعينه في المرئى والنور الذي في ابصارنا انما يتأدى الى ما يحاذيه كغيره من الاشياء المنيرة من الشمس والقمر والمصابيح وكذلك اذا اتسع ثقب العين تشتت النور الخارج لسعة محاذاته فقصر عن الابصار بعد ما كان كافيا فيه فالابصار يكون بنور يتأدى من العين الى المرئى بمحاذاة العين له كما يتأدى من شعاع الشمس عند محاذاتها وحكم هذا الشعاع في كونه جسما او غير جسم حكم ذلك . والمناقضات التي تكلفها المحاصرون لهذا الرأى غير قاذحة فيه فنور الشمس لا تموجه الرياح بل تمر عليه وهو قار ونور المصباح الصغير يتأدى منه الى المستنير ما يزيد مقداره على مقداره زيادة عظيمة كما يتأدى من شمعة قدر لهبتها بقدر الاصبغ الى بيت (١) هو اذرع ببعد تحصيل نسبتها اليها لكثرتها .

وشكل هذا الشعاع على ما قيل يكون شكلا مخروطيا على ما في غيره من المنيرات والمستنيرات وما بنى على ذلك من البيانات الهندسية في المناظر والمرايا كله حق غير مردود .

الا اننا نأمل فنقول ما قلنا قبل من ان هذا الشعاع الخارج عن البصر اما ان يكون هو النفس التي هي ذات احدنا واما ان يكون غيرها وان كان غيرها فاما ان يكون مدركا بذاته واما ان يكون المدرك موجودا حالاه فيه كوجود الحرارة وحلولها في الجسم كقوة من القوى التي لا ترى فان كان هو نفس الانسان فتكون نفس الانسان في ابصار الاشياء وخاصة البعيدة قد فارقت بدنه ومفارقة النفس للبدن موت وكذلك ان كان غير النفس والنفس حالة فيه كالروح مثلا وان لم يكن هو النفس ولا النفس موجودة فيه متأدية بحركته الى المرئى البعيد سواء كان الشعاع مدركا بذاته او بقوة فيه الا انها غير نفس الانسان لم يكفنا ذلك

(١) كذا وفي سجع - التي ثبت هو اذرع في اذرع - وهو مصحف - ح في

- في الابصار فانا نبصر الاشياء ونعلم انا ابصرناها حيث هي من البعد الا بعدد والقرب الا قرب على ما قلنا في السمع ولا يكتفى في ذلك بان يقال ان هذا المدرك سواء كان هو المخروط النوري او قوة فيه اذا ادركت ادت الى النفس مثال ما ادركته فان هذا قول من لم يتأمل ما يقوله بعقله لانا نعلم انا اذا ادركنا الشيء المرئي ادركناه حيث هو لا مثاله الذي يقال علما يقينيا ثم ان هذا المثال المحدود
- بشكل المرئي ومقداره الكبير اى جزء من ابداننا يسمعه سواء جاء عن المرئي ابتداء او حملة الشعاع كما قلنا فيبقى ان هذا النور المتأدى من البصر الى المرئي آلة للنفس في ادراك المرئي حيث هو لا على ان صورته ومثاله تنتقل الى ابصارنا فانا كنا لا نفرق بين قريب وبعيد البتة. وما كيف تدركه النفس حيث هو بان تفارق البدن متوجهة اليه ام بان يتوجه اليه جزء منها ولو توجه اليه جزء فادرك لقد كان يكون غير الجزء الباقي في البدن. والنفس على ما سنقول لا تتجزأ فنقول فيه قولاً يتم بيانه بتمام العلم بالنفس مما يأتى عن كذب ويبقى الذى لا شك فيه الآن مما لا يشعر به الانسان وما اوضحته المشاهدة والبيان ان المبصر من الانسان نفسه التى هى ذاته التى يشعر بها شعوراً لا يرتاب به انها هى التى ابصرت ولكن بالعين وسمعت ولكن بالأذن الى غير ذلك من الانفعال التى لا يشك الانسان انه هو الفاعل لواحد واحد منها ويتحقق انه هو الرأى لا غيره والسامع لا غيره وليس الرأى منه غير السامع مع انه يرى الشيء في مكانه وعلى مقداره لا مثاله في داخل دماغه ولورأى شيئاً في داخل الدماغ لكان احق بان يرى داخل الدماغ الذى فيه رأى وهو لا يبصر العين فكيف ما وراءها وانما يبصر بالعين فالباصر ليس هو العين ولو كانت لكانت اولى بان تبصر ذاتها وان ذلك يتم بنور العين وشعاعها المتأدى الى المرئي الذى ان لم يتأد اليه لم يره الانسان وان ذلك الشعاع كالعين في انه آلة للبصر منا وليس هو الذى يبصر وانا نبصر به ما يتأدى اليه وينتهى ادراكنا اليه من غير ان تفارق نفوسنا ابداننا بل نشعر بان نفس الواحد منا في بدنه ومعه على ما هى عليه ويتأدى ادراكها الى المرئي حيث

هو وينتهي اليه وان كل قوة تدعى بما هي غير وأخرى لا ينوب القول بها عن قولنا هذا فتحقق هذا لا يحوج الى غيره مما قد بقي من القول في تجزى النفس ولزومها للبدن ومقارقتها فهو علم بنفسه يعلم الحق فيه بنظرياً في بعد هذا .

واما السمع فانا نعلم منه علماً اولياً يقينياً انا ندرك به الاثر الحادث وجهته وقربه وبعده كما قلنا ولو كان تتأدى امواج الهواء بحركته الى تجويف الصماخ حتى

كان يكون المحسوس منه ما يقرع العصبه المفروشة عليه وحين يقرعها لكان يلزم ما قلنا من ان لا نفرق بين قريب السموعات وبعيدها وجهاتها المختلفة لانا ندركها حيث لا اختلاف في بعد وقرب وجهة على ما قيل فلا شك في انا ندرك

السموعات حيث هي كما ندرك المبصرات الا ان المبصرات ندرك منها اشياء قارة الوجود وهذه انما ندرك منها ما لا قرار لوجوده وهي الحركات والامواج الحادثة عنها في الهواء وتلك كان مبدء ادراكها محاذاتها لآلة البصر بتأدى اشباحها اليها كما تتأدى الى المرايا فننبه نفوسنا على الالتفات اليها وتصويب

الآلة نحوها وارسال الشعاع البصرى اليها فنذكرها ولذلك يكون التفاتنا الى الشيء الذى هو اشد استنارة اكثر وكأ انه ينبهنا على ابصاره حتى نتأمله ونلتفت اليه بغير روية وما عداه من صغير وغير مستنير انما نراه اذا طلبناه وتأملناه وهذه

اعنى السموعات ندرك منها ما لا يحاذى الآلة وما يحاذيها لكن له منها حد من القرب محدود بقوة المصوت وذكاء حس المدرك والابصار كذلك ايضا يتحدد بمسافة منسوبة الى استنارة المرئى في قلتها وكثرتها ومقداره في عظمه وصغره

مع قوة البصر وحدته فالجرم الاعظم الذى نوره اكثر يكون اظهر ويدركه الخاد البصر من مسافة ابعد واجود مما يدركه غيره والجرم الاصغر الذى نوره

اقل يبصر اكل بلون (١) اخفى فلا يدرك الا من مسافة اقرب وبتأمل اكثر وكذلك السمع يدرك الاثر الذى اسبابه اقوى وتمكنه اشد من مكان ابعد والذى اسبابه اضعف وتمكنه اقل من مكان اقرب ولو كان المرجع في السمع من معرفة بعد المسافة وقربها الى ضعف التأثير المتأدى وقوته لم يفرق كما قيل

- بين ضعيف قريب وبعيد قوى اذا تكافيا في التأثير ولأنه لا يكون لشيء خارج من السمع من شعاع وغيره كما خرج من البصر لم تختص بالمحاذاة دون غيرها ولو كان كذلك لقد كنا لندرك من الاصوات الانادرا يقع اتفاقا في هذه المحاذاة فان الصوت لا يستقر ريثا يترصد له بتحريك الآلة الى محاذاته كما يستقر ما يرى بالعين وليس ما نشأ هذه من تحريك بعض الحيوانات آذانها الى جهة محاذاة (١) ٥
- الصوت دليلا على ان ذلك لا يتم الا به فانها انما تفعله بعد سماع صوت ما ينهبها على الاصغاء وقد نراها تفعل ذلك بعينه بآذانها عند الابصار وتأمل البصر وليس يبصر بالاذن وانما يقع للآلة على سبيل لزوم حال للنفس هي الاصغاء والتطلع بالقصد الى الادراك مطلقا لتهيئة وضع الاذن للسمع خاصة وان كان لتلك التهيئة منفعة في السمع فلتسهيل ادراك المحاذي دون غيره عندها اعمق آذانها ١٠ بطولها فيضعف السمع تعريجها .

- ونعلم مع ما علمنا باننا نسمع الصوت الحادث من بعد بعد حدوثه بزمان طويل ايضا هي طوله بعد مسافة الصوت ويطول ويقصر على قدره حيث نشاهد الاسباب الموجبة للاصوات ونسمع الاصوات بعد مشاهدتنا لها كمن يرى انسانا يقرع بمطرقة على سند ان فان كان منه قريبا سمع الصوت مع مشاهدة القرع ١٥ وكلما بعد سمعه بعد زمان ايضا هي طوله بعد المسافة فنعلم بذلك ان ابتداء هذا الادراك هو بقرع الهواء المتموج لتجويف الصباخ حيث يصل اليه ولذلك يصل من الابد في زمان اطول وتنام السمع الذي يدرك الجهة والبعد يكون يتبع الأثر الوارد من حيث ورد وما بقي منه في الهواء الذي هو المسافة التي فيها ورد فكأننا في حال ما غافلون ورد علينا ما جاز من جهة لم نشعر به حتى انتهى الينا فنذكره حيث انتهى ثم نتبعه بتأملنا فيتأدى ادراكنا من الواصل اليها الى ما قبله فما قبله من جهته ومبتدأ وروده فان كان قد بقي منه شيء متأدا دركناه الى حيث ينقطع ويفنى فنذكر الوارد ومدده وما بقي منه موجودا وجهته وبعد مورده وقربه وما بقي من قوة امواجه وضعفها فلذلك ندرك البعيد

ضعيفا لانه يضعف تمويجه ويقل الى ما يصل اليه كذا يكون حال الهواء
الواصل بتمويج القرع الى سمعنا في ادراكنا له وتأملنا لمداه وجهته ومبدأ
انبعاثه حتى ان لم يبق منه في المسافة أمر ينتهي بنا الى المبدأ لم نعلم من قدر البعد
الابقدر مابقى فلانفرق بين الرعد الواصل اليه من اعلى الجو وبين دوى الرعي
الذي هو اقرب منه اليه واذا كان بقربنا رجلا بين احدهما والآخر قدر ذراع
من البعد ولم نبصرهما بل سمعنا كلامهما عرفنا بسمعنا قدر (١) المسافة في قرب
احدهما وبعد الآخر منا ونعلم كما علمنا في البصر ان السامع منا هو المبصر وانه
هو النفس التي هي ذات الواحد منا لا غيرها من قوة سامعة اخرى او آلة منفصلة.
فان الاذن او ما فيه الروح لا يمتد متأديا الى حيث المسموع كما امتد الشعاع في
البصر وكيف وسبيل الروح في البصر مسدود عن نفوذها فيه وليس بمسدود
عن نفوذ الشعاع الذي ينفذ فيما شف وصلب مما لا ينفذ فيه الروح التي تنفذ فيما
لان ولو كدر فقد اتفق السمع والبصر في المدرك والادراك واختلفا بتعيين
الآلة اما في الابصار فتأدي النور من العين الى المبصر ولذلك امتنع ان يدرك
بالبصر ما هو قريب من الحدقة ملاصق لها . واما في السمع فتأدي القرع اليها
ولذلك صح ان يدرك بالسمع ما قارب الآلة جدا وكل ما يأتي بعد هذا من علم
النفس يزيدك به علما .

الفصل التاسع

في باقى الادراكات الحسية

وهي اللمس والذوق والشم

قد سبق القول بان الافعال التي يشعر الانسان بانه فاعلها من الادراكات
والتحريكات كلها تصدر عن نفسه التي هي ذاته التي شعر بها وبأنه فعلت وهذا
الشعور من المعارف الاولى والنظر لم يبق فيه شك في هذه النفس
تدبان مما قيل ويزداد بياتا مما يقال انها غير البدن واجزائه وغير القوى التي هي
اعراض فيه كالحرارة والبرودة اللتين قوامهما به ولا هي من امتزاج هذه

الكيفيات والقوى . واتضح ان الابصار والسمع من جملة الادراكات الحسية التي تدركها النفس بذاتها بتوسط الآلة المخصوصة بها وعلى أى وجه يكون ذلك التوسط والآلية ليعتبر ادراك ما يدرك فى كل وقت بهما .

- فاما حس اللمس فاننا نراه يكون بجميع سطح البدن واكثر اجزائه الباطنة والظاهرة ونشعر منه بمثل ما شعرنا به من الابصار والسمع من ان المدرك له هو النفس التي هي ذات الواحد منا وانما تدرك الملموس حيث يلاقيه العضو اللمس لا محالة فلا يكون لما قيل من تكثير القوى المدركة له وجه بل ولاقوة واحدة هي غير النفس فان غيرها اذا ادرك لا تشعر هي بادراكه (لأنه غيرها وانما تشعر بادراكها - ١) وكل قوة قيلت فهي غيرها فاما ان تدرك وتؤدى اليها فلا حاجة على هذا ولا ضرورة تدعو الى القول به ولا هو بين بنفسه بحيث يستغنى عن الحاجة وانما البين بنفسه الغنى عن الحاجة هو ما نقوله من المعرفة الاولى وهي ان النفس تدرك هذه المدركات وتشعر بانها الباصرة السامعة الالامسة لما تبصره وتسمعه وتلمسه وان كانت تشعر من ذاتها انها كذلك والنظر العقلى يجوزه ولا يمنعها مما الداعى الى هذه القوى لكنا نعلم ان ذلك يكون بالبدن وأجزائه كما علمناه فى آتى البصر والسمع وانه يكون بانفعال العضو اللمس عن الشيء الملموس فيكون الشعور الاول انما هو بذلك الانفعال الطارئ على العضو ثم به تنبيه النفس على ادراك الكيفية التي فى الملموس .
- والذين قالوا هذا قالوا بهذه القوى الكثيرة التي تدرك المحسوس اولاً ثم تدركه النفس من جهتها ولم يمنعوا ان تدرك نفسنا الواحدة المدركات الكثيرة بصنوف الادراكات وقالوا مثل ما قلنا من الاحتجاج بشعور النفس بذلك من ذاتها لكنهم قالوا ان هذه النفس الانسانية لا تدرك المحسوسات بذاتها ولا تشافه الاجسام واحوالها بذاتها بل انما تدرك وتحرك بوساطة هذه القوى اما الادراك فيما ترفعه هذه اليها كما يرفع اصحاب الاخبار الى الملك المترفع عن الدخول بين العوام والسفلة - واما التحريك فبان تأمر هذه القوى به كما يأمر الملك اعوانه ثم عدلوا عن الاحتجاج للنفس بالترفع الذى هو قول خطابي الى

الاحتجاج بقول يدعون فيه انه من الاقوال القياسية البرهانية سنذكره عند كلامنا في الادراكات الذهنية التي اوردوه فيها ونبين وجه فسادها ونقول الآن في رد القول الذي هو حجة عليه ما نكتفي به .

والقائلون بهذه القوى الكثيرة المدركة يقولون انها قوى جسمانية ويعنون بذلك ان قوامها بالبدن كالاعراض الأخرى التي لا يجوز قوامها دون ما هي فيه فاذا كانت هي التي تدرك وتنقل صور المدركات الى ذواتها وذواتها في الاجسام فصور المدركات المذكورة تنتقل الى محل القوى وهو جسم ايضا فتدركه النفس في القوة في الجسم فعرض العرض عرض في موضوع العرض لا محالة كالبياض في السطح والنور في البياض وما شئت من ذلك فانه كله في الجسم فاذا ادركت النفس هذه الاحوال عند هذه القوى التي هي عرض في الجسم فقد ادركتها وما معها في الجسم فهلا كان ذلك الجسم هو الجسم الاول ونستغنى عن هذا التحمل وكيف لا الواحد منا يعلم من ذاته يقينا انه يرى البعيد على بعده والقريب على قربه كل شيء في موضعه لا في داخل دماغه ولورئي في داخل دماغه كما قلنا لرئي داخل دماغه فكيف يرى الانسان شيئا في موضع لا يراه أليس الدماغ ابيض اللون وأليس صورة البياض المنقولة اليه في الروح عند القوة مع هذا البياض في الموضوع فكيف ترى النفس هذا دون هذا وكيف صار هذا احق بان يرى دون هذا ما ارتفعت النفس بهذه القوى ان كانت جسمانية واعراض في الاجسام عن ادراك الاجسام واعراض الاجسام ولا استغنت بها عن ذلك وان كانت غير جسمانية فهلا كانت هي النفس التي تشعر انها ادركت لا محالة وتستغنى عن هذه الوسائط المتوسطة فيما لا واسطة فيه اعني المدرك وادراكه فليس المدرك بالادراك المسمى بالادراك البصري والسمعي وهي النفس الانسانية ولا واسطة لها سوى الآلات المعينة من العضو والروح على امتزجتها واشكالها .

واما الذوق فانه لمس مخصوص بآلة فعالة في اجزاء الملموس منفصلة عنها محيطة

لها بالرطوبة الريقية والحرارة الغريزية ثم تنفعل عنها انفعالا بحسبها فتلتذ النفس بموافقة ذلك او تتأذى بمباينته بحسب حدوده وتلك هي الطعوم وتلك الآلة هي اللسان المستعين بالريق المتكيف بالحرارة الغريزية المظهرة لما استبطن من كيفيات اجزاء المموس فينفعل عنها انفعالا لمسيا هو الذوق فالذوق لمس ذكي مع فعل طبيعي هو تفريق للذوق بكيفية حارة ووصوله الى اللامس اكثر باختلاطه برطوبة موصلة هي الريق .

- واما الادراك بالشم فهو لمس مخصوص ايضا وانما لا يتفق المدرك بالذوق والمدرك بالشم من الشيء الواحد في كيفية واحدة لأن المشموم من الشيء غير المذوق منه او لا يكون وحده المذوق بل المشموم من الشيء في اكثر الاحوال انما هي اجزاء بخارية تتحلل منه في الهواء وتصل الى آلة الشم فتدركه النفس هناك كالادراك اللمسي الا انه يخالفه بما يخص الآلة من التأثير على الوجه الذي يخصها فيكون ذلك التأثير هو الشم والمذوق هو جملة اجزاء الشيء لطيفها وكثيفها فكثيرا ما يكون المحسوس بالشم من الشيء مباينا في الكيفية للمحسوس بالذوق منه حيث يغلب على المذوق البرد فيكون حامضا وغفصا والمشموم يغلب عليه الحر لأنه الاجزاء اللطيفة الحارة التي في مزاجه التي سهل تحللها لحرارتها فتكون لذاعة حادة ومعلوم ان الذائق الشام اللامس يشعر انه المبصر السامع . والقول بالقوة الذائقة والشاة كالقول باللامسة . وما قالوا بتكثير القوى في الذوق والشم لكثرة الكيفيات والمضادات المذوقة والمشمومة كما قالوا في اللس وما منها الا ما هو لمس وزيادة فكيف كانت القوة في كل واحد منها واحدة وفي اللس اربعة وليس كل شم يكون بما يتحلل بل قد يكون بما يستحيل من الهواء بكيفية المزيج فيفشو ذلك ويسرى فيشم الشيء من بعد بعيد لا يصح معه ان يقال ان الاجزاء المتحللة من ذى الرائحة تبددت في احاطة مثل تلك المسافة من الفضاء وان كان مما لا يمتنع بحسب ما جوز من تجزئ الاجسام الى غير حد لكن حصول ذلك بالفعل مما تستبعده الازهار

ولوحصلت الاجزاء على هذا الخد من الصغر والتفرق لاستحالات طبيعتها
وبطلت رايحتها وعادت الى اجزاء عناصرها .
فنكتفى بما قلنا الى هاهنا في الادراكات الظاهرة الحسية وننتقل الى الكلام في
الادراكات الذهنية التي لا يظهر اختصاصها بآلة من الآلات الظاهرة من بدن
الحيوان .

الفصل العاشر

في الادراكات الذهنية

اما الذي نسبوه منها الى الادراك المشترك وهو ما يشعر به الانسان من نفسه من
تمثل صور المحسوسات في ذهنه حتى يلحظها بذهنه مع غيبة الاشخاص المحسوسة
فيرى بذهنه وفي سره ما يراه بالعين وهو لا يراه بالعين ويسمع كما يسمع بالأذن
وهو لا يسمع بالأذن وكذلك يشم ويدوق لا بالأنف واللسان ويلبس لا بالآلات
اللمس فمن ذاك ما يشتبه عليه بما يدركه بظواهر الحواس فيظنه ذلك وكذلك
كن يرى في المنام حين يرى ومنه ما لا يشتبه عليه ويعرف الفرق في ذلك من
نفسه كن يتخيل في اليقظة ويلحظ منه ما ليس بموجود البتة كن مات وفارق
الدنيا من الناس او موجودا بعيدا عنا كن هو او ما هو في بلدة اخرى او ما لم
يوجد ولا يوجد البتة بجبل من ذهب وبحر من عسل او غيرهما مما قد يرى
في المنام من الغرائب والعجائب او تتمثله في اليقظة الادهان الذي من قبيله
ركب المصورون من الصور ما رأوا على ما لم يروا والقول بان هذا يكون
بانتقاش الاشباح والامثال بالألوان والاشكال في البطنين المقدمين من بطون
الدماغ بل في الروح الموجود فيهما فتدركه هذه القوة التي يسمونها حسا
مشتركا - والعجب في قولهم بانها واحدة ولم يجعلوها خمس قوى تدرك كل
واحدة منها ما يرد من حاسة من الحواس وقد كانوا اكثروا القوى في الآلة
الواحدة للسن وما منعهم عن ذلك وحدة الآلة فكيف منعهم هاهنا وقد قالوا
لا نستبعد أن تكون في الآلة الواحدة قوى كثيرة فان القوى الالامسة موجودة

- في سائر الاعضاء الحاسة مع ما لها من القوى الخاصة بها كالعين واللسان فان هذه لها لمس مع الابصار والذوق ففيها قوة لاسمة مع القوة الباصرة والذائقة وما قالوا كذلك في هذه بل قالوا ان المبصر السامع الشام الذائق اللمس فيها قوة واحدة سموها الحس المشترك وتولنا في ذلك كقولنا في الادراك البصري الذي كان يتمتع فيه ارتسام الاشكال من دوات المقادير العظيمة على مقاديرها فكيف
- ترسم في هذا الجزء الصغير أوف من هذه المقادير وكيف تنتقش فيه بلدة على قدرها وجبل على عظمه ولما استحال هذا في العين في شكل شكل مما تراه العين شيئا بعد شيء فهو بالاستحالة هاهنا اولي في المدركات الكثيرة معا فكيف وتجتمع فيه اصناف المدركات من الالوان والاشكال والحرارة والبرودة والصلابة واللين واصناف الطعوم والأرايح وينتقل في اقصر زمان من ادراك شيء الى ادراك ضده فاذا كان ادراكه بحصول هذه الكيفيات فيه والحر هو الذي فيه الحرارة والبارد هو الذي فيه البرودة والصلب هو الذي فيه الصلابة وغير ذلك منها فهذا الروح يصلب كالصخرة ويلين كلهواء ويرطب كالماء ويجف كالارض ويسخن كالنار ويبرد كالثلاج في اقصر زمان وكذلك تكون فيه حلوة العسل ومهارة الصبر فينتقل الى هذه الاحوال من عد الى ضد في غير زمان وهم
- بأجمعهم يقولون ان هذا الروح انما صار محلا لهذه القوة وآلة لهذه الافعال بمزاج اختص به كغيره من الاعضاء والارواح التي اذا فسد مزاجها بطلت آلياتها وقوتها التي تفعل بها لكنهم ربما قالوا ان هذه الكيفيات والآثار المدركة من هذا القبيل ليست مثل امثالها للموجودة في الالعيان حتى يلزم كما قلنا ان تستحيل نارا بالحرارة وثلجا بالبرودة عند ادراك الحرارة والبرودة وانما هي اشباح تلك وآثار متأدية عنها يكون الاثر اليسير الحاصل منها في الروح لقربه من القوة المدركة كالكيفية التي في الالعيان بل في غاية الشدة والقوة بالقياس اليها فان الشديد من الحرارة اذا ادرك من بعيد لا يبلغ من المدرك مبلغ الحار الضعيف اذا كان قريبا فكيف اذا استقر حاصلا عند القوة في محلها حتى يكون

ملاقيها بالكنه ولا يتأق لهم ان يقولوا مثل هذا في المقادير ذوات الاشكال
الموجودة والملاحظة التي تتمثل على مقاديرها واشكالها المحفوظة التي يراها
الانسان بعد مدة فينسب موجودها الى ما في ذهنه فيعلم انه بحاله التي ادركها
اوزاد عليها او نقص عنها (فاذا امتنع حلول الصورة المعقولة في قوة جسمانية
لأجل قبول الانقسام من اجل الوضع - ١) ومنع حلول الصور المحسوسات
في القوة العاقلة لأجل الانقسام وقبوله ولا قبوله في الوضع فكيف لا يمنع حلول
المقدار الاعظم في الادراك (٢) الحسى والتمثل الذهنى في الآلات الجسمانية
لا متناهي انطباق المقدار الاعظم على الاصغر والكل على الجزء في المساواة بينهما
او في زيادة الناقص على الزائد وهو ثابت واطهر وانما البيان في الازهان التي
تسبق الى قبول شئ يشق عليها الانتقال عنه .

وقد قال قوم من العلماء ان المدركات من هذا القبيل ليست ذوات جهة ولا
في موضوع مخصوص من الاجسام الموجودة التي اليها اشارة وحركة فانه
لو كان كذلك لكان بحيث نناله ونجده .

ويستشهدون بما يرى في المرآة ويقولون انه ليس في المرآة فان المرآة يشاهدها
غيرنا من غير الجهة التي نشاهدها ولا نجد فيها شيئا من ذلك ويكون المرئ اعظم
كثيرا من المرآة فكيف يسع ان يكون فيها بل والعين تراه خصوصا البعيد عن
المرآة وراء المرآة في الجهة الاخرى وتصير المرآة كالرؤنة التي يرى فيها على
مسافة لا يقال معها انه فيها لان بعده عن سطحها يكون اكثر من قدر عمقها بكثير
ولا هو في الهواء الذي بين المرآة وبيننا والاراه معنا غيرنا ممن لا يرى المرآة
ولا هو في اعيننا فانها تصغر عنه ايضا ولا نجد فيها من ذلك شيئا وهو مع ذلك
غير بعيد عنا حتى يقال انه فيما وراء السماء والقضاء الأعلى فهذا امرأى لا شك في وجوده
بالفعل ندركه بأبصارنا واذ هاهنا ولا جهة له - وكيف يكون الادراك وهو حال
اضافته موجود المضاف اليه عن مضاف غير موجود الا انا مع اقرارنا بصحة
ما يقولونه من كونه غير موجود في المرآة ولا في الهواء نعلم انا رأيناه ومع

ادراكنا له من اثار ابناء ذاجهة مشار اليها بالمحاذاة والقرب والبعد المحدودين فالقول فيه كالقول في جهته لافرق بينهما .

ومحصول ما انتهى اليه نظرنا هو أن هذه الادراكات الذهنية لهذه المدركات ليس على ما يروونه ويقولونه من انتقاشها في هذه الاجزاء من الدماغ والروح ولا القوة المدركة لها موجودة في الدماغ والروح وجود العرض في الموضوع الذي لا يجوز قوامه دون ما هو فيه حتى يكون ادراكها لهذه النقوش بانتقاشها في موضوعها ويستحيل بما قيل من ادراك ذوات الاشكال والمقادير والمدرك الذي لانشك فيه قبل ان نعلم وننظر وبعد علمنا ونظرنا هي النفس التي هي ذات الواحد منا التي تبين وتبين ان قوامها ليس بالبدن بل هي من الجواهر القائمة بذاتها لا تقوم بالبدن ولا تحيز به ولا تتشكل بشكله ولا تتقدر بمقداره . والقول ١٠ بانها غير جسمانية كلمة متفق عليها بين الأماثل والاعيان من العلماء ولست احتج على هذه المقالة بشهرتها بل قد أوضحتها فيما سلف وأوضحها وهذه الادراكات لذوات المقادير على مقاديرها التي يصغر البدن بأسره ويقل عن قليلها وصغيرها من الأدلة على جوهرية مدركها الذي هو النفس وبراءتها بقوامها وإنتها عن البدن التي هي متعلقة به وانه الى ان يكون فيها اقرب واولى من ان تكون فيه ١٥ تنحاز بحيزه وتتحدد بمحدوده التي تصغر وتضيق عن بعض ما تدركه وتحويه معرفة وعلمها .

فبقى الآن ان نعلم مع ما علمناه من هذا المعنى في قوام النفس بذاتها دون البدن وما فيه من الارواح والاعضاء واستغنائها في افعالها عما قيل فيه من القوى ان نعلم وجه اختصاص هذه الافعال الذهنية بأجزاء مخصوصة من بطون الدماغ وروحه يضعف بمرضاها ويقوى بصحتها كما نسبوا بحسب ما جربوا افعال التخيل ٢٠ والاحساس بما يتأدى عن الحواس الى البطن المقدم وما فيه من الروح والتفكر والتوهم الى البطن الاوسط والحفظ والذكر والتذكر الى البطن المؤخر فتريد ان نعلم ذلك كما علمناه في آلة السمع والبصر وانما نعلم ذلك بسهولة ونعرفه بعد

معرفة الوجه في تعلق النفس بالبدن وكيفية تعلقها وآلية لها في كلية افعالها وآلية اجزائه في واحد واحد منها .

الفصل الحادى عشر

في تعلق النفوس بالأبدان وآلياتها في افعالها

٥ قد صبح ان تعلق النفوس بالأبدان وكونها فيها ليس (١) هو كون الاعراض في موضوعاتها التي لا توام لها في الوجود الا بها ولا شيء مما يقال انه فيها مما ينال ذواتها ولا قيها الا وهوفي موضوعاتها ملاق لها ايضا ولا مثل كون الاجسام في امكنتها التي يسهل حركة المر يد منها بارادته عنها وتردده فيها في كل وقت وحال بل هي آكد وألزم من علاقة المتمكن بمكانه التي تبسط على حلها ارادة المر يد واسهل واخلص من علاقة الغرض بموضوعه الذي لا يتعدى موضعه موضوعه ولا يبقى مع مفارقتها وليست علاقة ارادية ولا لتسلط عليها المشية وصرقتها في الانفصال عن البدن والعود اليه على وفق الارادة فكان كثير ممن يضجر بحياته البدنية ويؤثر الموت يقدر عليه اعنى على انصراف النفس عن البدن وقطع علاقتها به لمحض الارادة من غير حاجة الى آلة او قطع مادة كما يقتل الناس انفسهم بسيف وسكين وتغريق وهبوط وتجويع وتعطيش مما يتبعه الانفصال طبعاً اذا لم يحصل لهم بالارادة حصولاً او اياً فان القتل من قاتل نفسه وان كان صدر عن ارادته لكن بوساطة الآلة والاسباب التي توجه طبعاً فان شارب السم يشربه بارادته والسم يفسد البدن بطبيعته والنفس تفارقه لفساده لا لارادته المفارقة ولا هي علاقة قسرية لأن النفس لو كانت مقسورة على ملازمة البدن لكانت متأذية بانصافها به مجتهدة بالطبع والارادة في الانفصال عنه والتخلص منه وحالها بالضد من هذا فاننا نجد ها تلتذذه وتكره مفارقتها ولا تملمع مع طول الصحبة وان كرهت وملت فانها تكره وتمل اشياء اخرى تعرض في صحبته ومعها فلما لم تكن علاقة النفس بالبدن ارادية اتصالها وتقطعها بمشيئتها ولا قسرية

(١) بها مش س - ف - لأن النفس ليس بجسم ولا جسماني على ما سبق الكلام

تكرهها

(٤٣)

في ذلك .

- تكرها ويستمر تأذيها بها فهي طبيعية الهامية كالحبة التي لا يتكلفها الحب بارادته بل كالعشق الذي يصدر عن طبع العاشق لا كالمعشق الذي يتكلفه بمشيئته وهي شبيهة بعلاقة المالك بملكه والصانع بآلته والجسم بحيزه الطبيعي (ومكانه - ١) وكان فيها مشابهة من كل واحدة من هذه الثلاث وهي فيها أكد منها فيما شبهت به فاذا فكرت واهتديت بفكرك فيما تشاهده واستبصرت بما تعتبره مما تجده .
- وجدت البدن كله آلة للنفس في جملة افعالها وواحدا واحدا من اجزائه من الارواح والاعضاء لصنف صنف من افعالها وتجد بعض الافعال لها بذاتها ومن اجل ذاتها وان كان للبدن آلية فيها وبعضها من اجل البدن وان كانت هي الفاعلة لها وبعضها مشتركة بينهما لها بجهة وله بأخرى - اما الاولى فكالادراكات العقلية والمعارف المعنوية الحكيمة - واما الثانية فكالنصرفات الغذائية والحركات الارادية في طلبها وفي الهرب من المفسدات الطارئة على البدن من المؤذيات والاعداء ، واما الثالثة فكالادراكات الحسية الظاهرة فانها من حيث تفيد معرفة كمالية تختص بالنفس ومن حيث تطلب بها منافع البدن ودفع مضاره تختص به وهي نافعة في هذا وفي هذا . واذا نظرت نظرا كلياً تقيس فيه وتميز بين الاشياء رأيت من القوى والذوات الفعالة ما يقوى الواحد منها بوسعة على كثير من الافعال والادراكات معا كما نجد من بعض النفوس الانسانية ومن نراه من المعبرين في هذا كما رأينا من يكتب بيده ويحفظ بذهنه ويتذكر شيئاً يورده على لسانه كله في زمن واحد معا ومن يسمع اقوالاً من غيره فيفهمها ويفكر فيها ويورد ما يورده بحسبها والذين ينظرون في العلوم نظراً عقلياً لا حفظياً تجدهم هكذا فان الذين يحلون الاشكال الهندسية يخطروا بهم مع طول الدعوى فيها براهينها التي من اشكال اخرى وبراهين الاخرى (من الاخرى ١ -) وتجتمع لهم القرائن القياسية على طولها ودقتها فتلاحظ نفوسهم مع سماع لفظها وفهم معناها وتأمل حججها وبراهينها من الاشكال الاخرى موجبات القبول

والرد لها وانما يكون كذلك عند خطور الاسباب الموجبة واسبابها ومسبباتها
بالبال معا حتى تلحظها النفس فتحكم فيها وبها ومن النفوس ما يضيق وسعها عن
القليل فلا يجتمع لها التفات الى شيئين من المدركات معا فان سمعت لم تفهم وان
فهمت لم تفكر وان تفكرت لم يتسع لها الفكر ولم يساعده الذكر فيشغلها شأن عن
شأن ويزعجها حال عن حال ويعرف الناس هذا من انفسهم ومن غيرهم
ويسمون ما كان كالأولى نفسا قوية واسعة وما كان كالثانية نفسا ضعيفة وصغيرة
وقاصرة وضيقة ويقال في العربية ضيق العطن .

فنقول الآن من طريق القسمة والمناسبة ان من النفوس والذوات الفعالة
المدركة ما يقوى على ادراك ما لا يتناهى معا ان لم يكن ذلك في نفسه ممتمنا وان
امتنع فعلى كثير هو غاية الامكان ومنها ما لا يقوى في احدى حالاته الاعلى واحد
بعد واحد من افعاله واذا انصرف الى غيره تخلى عنه فلم يسعها معا، ومنها ما يقوى
من ذلك على كثير واكثر وقليل واقل ممعنا في حدود الزيادة والنقصان من
الواحد الى غاية الامكان والنفوس الانسانية لما ضاق وسعها عن ادراك كل
شيء يمكنها ان تدركه او عن كثير لا تسعه معا خصوصا في جزئيات متجددات
الاحوال المشتركة في الزمان والمكان والمقاربة فيها كان اختصاص ادراكها
في الجزئيات بواحد دون واحد مما يشاركه في زمانه وكثير من اسبابه واحواله
في الوقت المعين مما لا يجب ولا يتعين الا بتخصيص مجال وتميز بسبب معين يخص
بعضها دون بعض في حال دون حال وزمان دون زمان بقبلية وبعدية ومعية
وذلك المخصص المعين هو هذا البدن المخصوص بالآلة ومكانه وحركته وسكوناته
وتغايره وتبدل صفاته بحركته المكانية الى شيء وعن شيء والاستحالية في
شيء من حد الى حد فله دار وجار وبغيض وحبيب ونسيب وقريب ومحاذ
ومواز فيبصر ما حاذى بصره ويسمع ما قرب الى حد السمع منه ويلبس ما ماسه
في مكانه وكذلك في باقى ادراكاته بحسب احواله فكانت النفس بذلك حيث (١)
البدن وصار لها كالوكر للظائر والدار للتدبير التي يعمرها ويأوى اليها ويستريح

- فيها ولولاه لما اختصت في وقت من الاوقات بأرض دون اخرى فما استقرت لها حال ولا ظهر لها فعل من الافعال ولا اختص ادراكها بشيء دون شيء من اشياء كثيرة هي معا في الزمان والمكان ومقصرة عن جمعها معا فبتخصيصها من جهة البدن وآلاته يستمر بها في تصرفاتها بحسب ما تقتضيه احواله في زمانه فكان البدن كذلك لجملة افعاله وكل آلة من آلاته لصنف صنف منها فالعين لا بصار ما حاذها مما تلتفت اليه مما يوجب الالتفات اليه وادراك لونه بالذات وشكله ومقداره وموضعه بالعرض واللس لا يخصه من الكيفيات التي هي الحرارة والبرودة والصلابة واللين وما يكون معها من الخشونة والملاسة واللسان للطعوم والأنف للأرايح ولولم تفرق هذه الآلات على ادراك هذه الاحوال التي تجتمع في الشخص الواحد لما اختص ادراك النفس بلون المدرك دون رائحته او طعمه اولسه او صورته وانما اختص بالآلة التي (١) اذا ارادت النفس لونه التفتت اليه العين اولسه حركت اليه اليد مثلاً او صوته اصغت اليه بالأذن او طعمه عرضته على اللسان وكذلك باقي الادوات لباقي الافعال المذكورة فكان البدن باسره وعلاقتها به لتخصيص وتعيين وكل عضو من اعضائه لتخصيص اخص وتعيين اشد تمييز او الآلة الاولى خاصة وعامة في ذلك
- ١٥ هي الروح السريع الانفعال مما يلاقيه والتأثر بما يؤثر فيه لكنه يتميز اجزائه بعضها عن بعض في صلوحها للفعل دون فعل بمزاج دون مزاج فلروح الباصر مزاج وللسامع مزاج آخر فيكون منه كثيف ومنه لطيف بخالطة الاجزاء الارضية والمائية بخالطة بقله وكثرة واتحاد في الاختلاط وتمييز وكذلك يكون منه شفاف وجليظ بقله بخالطة النارية وكثرتها وقد سبق من القول في المزاج والامتزاج
- ٢٠ ما يعرفك ما تريد معرفته ها هنا في المتمزجات من اجزاء الاسطقسات وغالبها ومغلوبها وظاهرها وخفيها فان البلور والياقوت يغلب عليهما الاشفاف الهوائى والمائى والنارى في مرأى العين بجودة الامتزاج الذى اخفى الارضية الكثيفة بتصغير اجزائها واظهر الاشفاف الهوائى والمائى في البلور والنارى

والهوائى فى الياقوت والغالب على الحقيقة وفى الطبع الذى يعرف بالنظر وحاسة
 اللس ان الارضية والمائية فيها اغلب لتقلها فكذلك يكون من هذا الروح
 شفاف نورانى نارى للابصار وكثيف ثابت للقرع فى السمع ورطب مائى
 للذوق ولطيف هوائى للشم ومعتدل بين ذلك للس فهو الآلة الاولى لهذه الافعال
 الادراكية وقد علم ان به الحركات لانه اذا انسد سبيله من جهة المبدأ عن عضو
 لشدة تقع فى عصبه بطلت حركته كما ان الروح البصرى اذا انقطع وصوله الى
 العين بشدة بطل الابصار والى الأذن بطل السمع ولأن الروح لشدة انفعاله
 لا يبقى على مزاجه وحاله ولا على حده فى مقداره لانه يستحيل ويتفرق بيسير
 الاسباب كما قيل حفظ فى اوعية تصونه عن التبدد ولقاء المحيل المفسد وتدور
 بمدد يحفظ المقدار والمزاج بكيفيته وبالهواء المستنشق من خارج وبخارج
 الاخلاط المتصعد اليه من داخل فأودع القلب ونفذ فى شرايينه والدماغ ونفذ
 فى اعصابه وجعلت الرئة لاعداد الهواء الصالح بالامتزاج والكبد لاعداد الغذاء
 من بخار الدم وباقي الاخلاط بغذاء البنية فى الحيوان على ما تقدم شرحه بالآلة
 ومدخل مواده ومخارج فضلاته على ما سلف من الكلام فى حكمة الحيوان
 وجعلت الآلات المعدة لأجزاء الروح بأمزجة واشكال توافقها فيما تخصصها من
 الافعال كما عرفت من كيفية آلية كل واحد منها فالنفس علاقة بالبدن بجملة فى جملة
 هذه الافعال وبأجزائه فى واحد واحد منها فخصصت لها العين لتعين الابصار
 لما تحاذيه والأذن للسمع لما يقرعه مما يلج فيه فكما ان النفس لا تتعدى البدن بجملة
 فى كلية العلاقة وجملة الافعال كذلك لا تتعدى واحدا واحدا من آلاته فى واحد
 واحد منها وتلفت فى كل فعل الى ما يتعين بالآلة ويتخصص بها لالأن ذلك
 مما يمنع عليها بذاتها وفطرتها بل لعلاقتها الطباعية الالهامية وعادتها فكما انها اهتمت
 العلاقة بالبدن فى جملة افعالها البدنية كذلك اهتمت العلاقة بالعين فى الابصار
 وبالأذن فى السمع فلا يبصر من فسدت عينه ولا يسمع من فسدت أذنه وان
 كان للنفس بذاتها السمع والبصر وهى الباصرة السامعة لا غيرها والآلات
 لا تشاركها

لا تشاركها في افعالها وبهذا الالهام نراها انها اذا ارادت تحريك عضو من الاعضاء بادرت من غير توقف محسوس الزمان الى مبادئ حركاته من الاعصاب والعضل فحركتها وحركته بها وان (١) كانت خفية في نفسها مجهولة عندها بعلمها الارادى فيتوصل الى معرفتها بالتشريح والاستدلال به في الافعال وتراها تبسط العضلة وتقبضها بقدر ما تريده من تحريك العضو من قوة وضعف وعنف ولطف يعسر تقديره في العلم والروية فكيف تظنها علمت ذلك وتعلمته ومن علمها ذلك .

فان قلت ان النفس الانسانية التي هي ذات الواحد منا التي تشعر انها ارادت الحركة بالروية لا تعاني هذا الفعل الذي تجهله وتجهل اسبابه وانما تعانيه النفس الاخرى الحيوانية التي قال بها القدماء وهذه لو حركت لشعرت .

قلنا انا لا نشك في ان الحركة بارادتنا وكما لا نشعر بمبادئ التحريك وتقديره وتحديدده لا نشعر باننا امرنا في ذلك ولا نهينا لنفس اخرى فان جاز ذلك ان يكون صدرنا بغير علمنا اعني امرنا للنفس الاخرى التي لا نعرفها الا بالعلم الذي تعلمناه من القدماء جاز ان يكون هذا الذي نعلمه لا محالة صدرنا بغير علمنا ومعرفتنا بالعضل والاعصاب التي هي آلات فعلنا في تحريكنا ونستغنى عن الحواجة على مالا يضطرنا الى القول به عقل ولا مشاهدة - انظر الى الحيوانات في انبعاثها الى افعالها النافعة في حياتها من تناول الغذاء واعمال الحيلة في طلبه واختياره كالطفل في بكائه لطلبه بغير تعليم ولا معلم بل الى التوليد وطلب الذكر للأنثى على الشكل الموافق وحراسة الاولاد وحضان البيض وما يزقهم الآباء اولا من الهواء الذي يغذو الروح ويفتح الطرق ويوسع المنافذ ثم ما ينهضم في الحوصلة هضمها ما علم الطير ابوه شيئا من هذا فانك تجده فيمن تربى بغير اب ولا أم مما تربيته انت وتقتطعه وهو صغير جدا ولو تفكر الانسان مايا لوجد تقطيع الغذاء بالثنايا وطحنه بالأضراس وازدراده وشرب الماء عليه عن حكمة تامة لم يعلمها فتعلم من امثال هذا ان من افعال النفس بل من افعاله هو ما هو بروية ومعرفة

واختيار وهي الافعال الارادية التي تصدر عن علم وعلم بالعلم ومعرفة ومعرفة بالمعرفة ومنها ما هو طبيعي الها مي ينبعث اليه بذاته وفطرته من غير اختيار ولا روية واذا فكر فيه رآه صادرا عن علم ومعرفة وحكمة تامة لا يشعر بها بل لا يشعر بشعوره بها ومعرفة لها فطرت عليها نفسه ووجدت له في غيرته ويراه الزم للنفس من افعال الاختيار والروية واعمر انقصا لاعتها بالنسيان كما ينسى غيرها فعلاقة النفس بالبدن في جملة افعالها وبواحد واحد من اجزائه في صنف صنف منها من هذا القبيل الذي ليس بروية واختيار وتعليم ولا فيه معرفة بالمعرفة ولا علم بالعلم ونرى محبة الولد والاشفاق عليه من سائر الحيوانات شبيهة لمحبة النفوس للأبدان واشفاقها عليها .

صحبت الرواية فيمن تقطع ايديهم ان اليد اذا غيبت عنهم اشتد بهم الألم وعظم فلم يسكن الابان اعيدت اليهم فتراهم يضعونها على موضع القطع فيسكن وان قوما منهم لم تعد اليهم هلكوا بفراط الألم وصار به من الوجود ما لا يختلف فيه . تأمل هذه اللطائف الحكيمة وتصفح هذه الاسرار الوجودية واعلم ان شفيحك الى علم الحق هو صدقك في طلبه وانصافك في حكمك فيما تنظر فيه مما تختلف عليك اطرافه وحواشيه واقرب من الحق بالترقي اليه حتى تراه على ما هو عليه ولا تنتظر قربك منك بانحطاطه عن ذروته الوجودية الى مقتضى رأيك الذي قصر عن ان يرتقى اليه فان الحق لا ينحط الى مقتضى رأيك عن (عقلك - ١) عن حقيقته وانما رأيك (عقلك - ٢) الذي يكل بأن ترتقى اليه بعلمه ومعرفة .

الفصل الثاني عشر

في تكميل القول في الادراكات الذهنية وآلاتها

قد عرف من جميع ما قدمناه آلية الاجزاء البدنية من الاعضاء والارواح لأصناف الافعال التي هي ادراكات وتحريكات ارادية فالروح الذي في البطن المقدم من الدماغ كما قاله من تأمله آلة لأصناف التمثلات والتخييلات التي تكون باحضار صور المحسوسات وامثالها في الاطلاع النفساني لاعلى انها

(١) من سع (٢) من سع .

تنحصر

- تخص ذلك الجزء من الدماغ بانتقاشها فيه وانما النفس تدركها بذاتها وفي ذاتها التي لا تضيق عنه وهذه منبهة عليه كما لم يضق وسعها عن عظيم المبصرات التي تضيق عنها العين وان كانت العين التي تنبه عليه وتخصه بالابصار والالتفات اليه والروح الذي في البطن الاوسط من الدماغ كذلك آلة لأصناف الافكار وتركيب الصور والخيلات والروح الذي في البطن المؤخر منه آلة لأصناف المحفوظات والتمذكرات على ما اعتبره المشرحون والمجربون من المعبرين
- المعتبرين لأحوال البدن والنفس فيه في الصحة والمرض وما يصدر عنه من صحيح الافعال وسقيما فيها ويكون وجه آلية هذه الاجزاء من الارواح والاعضاء هو التعيين والتخصيص المذكور في تلك بوجه يشبه الوجوه المذكورة في تلك لانه يكون به الادراك ولاهو المدرك ولا يكون فيه التمثل والانتقاش حتى يكون خازنا حاويا لجميع ما يحفظه الانسان من الصور والمعاني فان ذلك محال
- ان يسعه جسم بقدر الارض فكيف هذا الجزء من الروح المذكور؟ والانسان اذا تأمل حال نفسه وجدها في علاقتها البدنية ملتفتة الى البدن منهكة عليه وعلى شغلها به انها العاشق على معشوقته والوالد على ولده ويرى لها الى كل جهة منه لفظة والى كل جزء فيه اصغاء ينساق بتجربة الى ادراك وفعل ولها مع ذلك في اثباته الى ذاتها التفات وتطلع تنجر اليه خواطرها وينسب اليه التفاتها من جهة من الجهات التي فيها وبها تلك الادراكات التي عينها احوال البدن فأعضاؤه
- في الاوقات على سبيل التعيين والتخصيص ويشغلها بعض الواردات عن بعض وعما يجز اليه البعض ويتسبب من قبيله فتشغلها الواردات من جهة البصر عما يكون من جهة السمع خصوصا فيما تلتفت اليه بكليتها عما تلتفت عنه بجملتها اعني بجملتها اصغائها وتطلعها وكذلك ارادت السمع تشغلها عن المبصرات والمدركات بالحواس الظاهرة عن مدركات الذهن الباطنة وكل ذلك يشغلها عن ذاتها والتفاتها الى ذاتها يشغلها عن هذه باسرها كأنها جهات مختلفة واقطار متنازحة بل وسع يضيق عن المزاومة ويكون من ذلك الالتفات ما هو طبيعي لا يتوقف على رواية

وارادة مثل هرب الطفل مما يوحشه ويؤذيه واقباله على ما يؤنس ويلذه وبكائه من ذلك وضحكه وسروره بهذا ومثل أنسه بالنور ووحشته من الظلمة وتجده من ذلك ما هو ارادى يتبع الروية كشرب الادوية الكريهة لأجل نفعها وتجشم الكلفة والتعب لانتظار لذة مرجوة والاكباب على تعلم العلوم ودراسة الكتب وتحفظها لما يرجوه من نفعها الدنياوى والاخرى وكل افعالنا وتصرفاتنا منقسمة

على هذين اعنى على الارادى والطبيعى وينجر ويتسبب الطبيعى من الارادى ويتبعه والارادى من الطبيعى كل ذلك على سبيل اتباع المسببات للأسباب وبذلك يكون التعيين والتخصيص لفعل دون فعل فى وقت دون وقت وترى الطبيعى من ذلك هو الأقدم بالزمان ويقوى الارادى بقدر الوسع وينشأ اولافا ولا يتزايد يلحق بعضه بعضا ويعين بعضه بعضا حتى كل ما قويت الارادة

صرفت وسع النفس اليها واستأثرت به دون الطبيعة والتفتت النفس الى ذاتها فان الارادة ميقظة والطبيعة مبلدة لان هذه تكون بروية ومعرفة فتقوى المعرفة بالمعرفة والمعرفة بالفعل والفعل بالمعرفة وهذه اعنى الافعال الطبيعية بغير روية ولا معرفة فتصرف عن المعرفة وتضعف المعرفة بعدم المعرفة وتجده كذلك حال ما يذكركه الانسان من المعانى المحفوظة عنده فيلتفت بذلك الى ما فى ذاته وباللغات الى ما فى ذاته يلتفت الى ذاته فاذا اصغى الى ذلك اعنى الى المعانى المحفوظة واقبل عليها بذاته حفظها فى ذاته واذا حفظها تذكرها اما بالروية والارادة كن يروم بارادته تذكر شىء فيلتفت بنفسه وذهنه اليه ويتطلب ما يذكره به

وينبه عليه وقد تذكر اشياء تسنح من المحفوظات وتخطر بالبال بغير ارادة لأسباب جالبة لها مما تنبه عليها وتذكر بها من الاشياء والنظائر والتوالى والقرائن.

اما الاشياء فكمن يذكر شخصا بذكر شبيهه ونظيره. واما التوالى والقرائن فكمن يذكر بيتا من الشعر بالبيت الذى قبله فيعلم من هذا ان التعيين لما يتعين من ذلك بهذه الآلات يكون على وجه يخص به جزاء يجعل له علاقة بالمبصر والمتذكر كعلاقة العين بالمبصر لاعلى انه ينطبع فيه ويتنقش كما لم يمكن ان ينطبع فى تلك

وبتلك العلاقة يصير الشيء من جملة الاشياء المحفوظة ملحوظا فيكون التذكر والذكر كذلك ويكون اول ذلك اقربه من آلات الادراك كالذى في مقدم الدماغ وآخره ابعده عنها كالذى في مؤخره ولأن النفس على ما قيل من تطلعها الى البدن وبالبدن وهوفيها اعنى هذا التطلع على الاكثر (وفي الاكثر اقوى يكون التذكر والذكر - ١) وهو ملا حظة الشيء الذى كان محفوظا باعادة علاقته الى الجزء الذى كان منه الاقتناص وبه التحفظ واعادته الى جهته .

وتصور هذه اللطيفة يكون بأن يتمثل الانسان نفسه كأنه اذات جهات متوزعة الى هذه الاجزاء وان لم تكن في الحقيقة ذات اجزاء فان القائلين بالاجزاء والتجزى في النفس سبقوا اصحاب القول بالقوى ففكر هو القول بالاجزاء وقالوا باشياء هي غير النفس المدركة للفعالة وغير اجزائها بل ذوات اخرى ولو كانت هذه اجزاء متميزة بالحقيقة لما عاق فعل بعضها عن فعل البعض بل كان كل منها اذا اكب على فعله لم يشغل الآخر عن فعله واذا تعطل لم يغن الآخر فيكون كل واحد من هذه الافعال الذهنية مخصوصا بجزء من الدماغ او الروح الدماغي تكون للنفس به علاقة تخصها به وتلقيا اليه ويكون حفظ هذه الصور والمعاني عند النفس في ذاتها التي لا يضيق وسعها عنها كضيق اقطار البدن والجزء الخاص بها من اجزاء الدماغ آلة في ايداعها خزانة الحفظ عند النفس وتلك الآلية هي التعيين المذكور من حيث تعلق به المعنى كتعلق المرئى بالبصر حتى ادركه البصر الذى هو نفس الانسان كذلك يتعلق هذا المعنى او هذه الصور بهذا الجزء تعلقا يشبه هذا قترعه النفس محفوظا عندها ومن حيث يصير محفوظا يغيب عن هذا الجزء فلا يكون ملحوظا لكون النفس على الاكثر وفي الاكثر متطلعة الى البدن والى ما يرد من جهته لا الى ذاتها ولا الى ما في ذاتها فاذا عادت تلك الصورة في ذلك المعنى بالذكر السانح الطبيعي او بالتذكر الارادى من خزانة النفس الى التعلق بهذا الجزء صار مذكورا ملحوظا من حيث كان غائبا محفوظا فيكون الشيء قبل حفظه ملحوظا بتعلقه بهذا الجزء وعند ذكره وتذكره مستعدا من خزانة

الحفظ ملحوظا بالذکر ايضا لتعلقه بها وهذا مما لامندوحة عن القول به فان
 عندنا من المحفوظات ما لا نذكره ومن الملحوظات ما لا نحفظه وبالجزء الذى
 فى البطن الاوسط والروح الذى فيه على هذا الوجه من الآلية التى تنصورها
 كتصور الآلية البصرية للعين يكون الجمع بين الصور الواردة من جهة الحواس
 والمسترجعة من جهة الحفظ بالتذكر ولا يكون الحافظ والمدرك الا ذات
 النفس لا قوة جسمانية هى عرض فى جسم ولا روحا هراطيف من الاجسام
 ولاعضوا تنتقش فيه (الروح - ١) او فى الروح تلك الصور التى يضيق عنها الفضاء
 فلا تخد عن نفسك بان تقبل ان جزءا من دماغك يكون خزانة للمحفوظاتك الذهنية
 اولوحي لنقش ما تدرکه من ملحوظاتها او تقبل ان الذى تجده من افعالك التى
 لا تشك فى انك فاعلها من التحريك والادراك هى افعال ذوات اخرى هى غيرك
 مشاركة لك فى بدنك فانها ان كانت هى تفعل وانت تفعل فانت بنفسك قيم (٢)
 بالفعل من غير حاجة اليها ولا دليل يدل عليها وان كانت هى الفاعلة دونك
 فكيف ينتسب الفعل اليك ويصدق القول به معما تعلمه من نفسك علما اوليا
 انك انت الذى عرفت كذا وفعلت كذا او تعتقد أن ذاتك مجموع اجزاء كل
 واحد منها غير الآخر فان من يفهم هذا ويتصوره ويجوزه ويعتقده ليس من هذا
 الكلام له ولا هذا الكتاب اليه واذا كان الحكم فى هذا لنفوسنا ومعرفتنا
 الاولى فمما فى هذا نظر ولا تعليم وانما فيه تقرير وتفهم حتى يتصور السامع
 المعنى ويفهم الغرض المقصود من اللفظ ولا يحتاج فى تصديقه الى كلام يسمعه
 مما يتضمن دليلا ولا برهان لان البرهان من نفسه بنفسه لنفسه ومن الذى
 يدخل بين النفس وبين احوالها وافعالها الاولى اعنى التى لها بذاتها من غير
 آلة ولا واسطة .

الفصل الثالث عشر

فما يقال فى النفس من انها جوهر او عرض

قد سبق الكلام فى معنى الجوهر والعرض وقسمة الموجودات اليهما بان قيل

في الجوهر انه الموجود لا في موضوع والعرض انه الموجود في موضوع
 وشرح هذا الرسم بانه الموجود في شيء لا يجزء منه ولا يجوز قوامه دون
 ما هو فيه ليكون الفرق بين وجود العرض في موضوعه وبين وجود المتمكن
 في مكانه والمحوى في إنائه والزمن في زمانه بينا فكانت الاجسام كلها يصدق
 عليها معنى الجوهر وانها ليست باعراض لانها لا توجد في موضوع بل هي
 موضوع لما يوجد في موضوع اعني الاعراض وقد عرفت فيما تقدم ما الجسم
 وما الهيولى وما الصورة وان من الصور اعراضا موضوعها الهيولى ومن اى
 وجه قيل انها عرض في الموضوع وهو موضوعها ومن اى وجه قيل انها
 صورة له وهو هيولى لها .

- ١٠ فالذى يريد أن نوضحه الآن من حال النفس بعد ما اوضحنا انها وغيرها من القوى
 الفعالة في الاجسام وبها ليست باجسام ومما وجدنا وعرفنا ان من الصور
 المقومة للهيولى والقوى الفعالة في الاجسام وبها ما هي اعراض موجودة في
 موضوعات قوامها بها انها ليست باعراض كغيرها من الصور والقوى الموجودة
 في الاجسام الفعالة فيها وبها ، فقد قال قوم ان النفوس من جملة القوى والصور
 الفعالة في الاجسام وبها التى هى اعراض قائمة بموضوعاتها لاجودها الا فيها
 كالحرارة والبرودة ونحوها بل قد قال قوم انها مزاج اى كيفية مركبة من
 كيفيات الاجسام الاول لما رأوه من سلامة الافعال الصادرة عن الابدان
 وفيها وبها باعتدال امزجتها المخصوصة بها واستضرار الافعال وبطلانها بسوء
 امزجتها وخروجها عن الاعتدال . فقال قوم من الحكماء والاطباء ان النفس
 هى مزاج البدن . وقال قوم انها روح البدن الممتزجة من الهواء المستنشق
 المتسخن بالحرارة الغريزية مع ما يخالطه من بخارات الاخلاط . وقال قوم انها
 ادم الموجود في الابدان لانه انما يوجد في الاحياء دون الاموات . يموت
 الحيوان بعد مه في بدنه وبقبلته فيه و يعدم في البدن بموته فلا يوجد في ابدان
 للموتى فتبطل حينئذ الافعال بخروجه ويموت الحيوان بعدمه والنفس عندهم
- ٢٠

مبدأ الحياة ومصدر الافعال التي تخص الاحياء دون الاموات - وقال قوم انها غير البدن وغير اخلاطه وغير الروح وغير المزاج والمنتزج من الطبائع والطبوعات بل هي حالة اخرى تتبع المزاج المخصوص وتوجد في البدن معه وبه وتبطل بفساده ونحوه المفرط وتضعف وتمرض بانحرافه وتغيره ضعفا ومرضا بحسب ذلك الا انها مع ذلك عرض وتابع للعرض لا يجوز قوامها دون ما هي فيه . فننظر الآن في هذا نظرا مستقصى وان اعدنا فيه شيئا مامضى .

فنقول ان النفوس في الاجسام هي من خواص الاجسام التي هي لبعضها دون بعض لا لكها فقد بطل ان تكون النفس جسما لخلو بعض الاجسام عنها وعن خاص افعالها والشيء لا يخلو عما هو هو فهذا بيان يشركها مع غيرها من الاعراض والصور والقوى والطبائع التي هي لبعض الاجسام دون بعض فكلاهما ليست باجسام فان الاجسام من حيث هي اجسام لا تختلف في جسيميتها ولا فيما هو لها بجسيميتها وكل صفة لجسم يخالف بها غيره (١) من الاجسام ليست بجسم فالنفس ليست بجسم وقد عرفت ما الجسم فيما سلف من الكلام في الخلاء والملا والصوره والهيولى وما قيل من تداخل الاجسام ولا تداخلها وقرت بين لطيفها وكثيفها وصلبها ولينها ومرئها وغير مرئها فتذكره الآن ها هنا واعرف ما تسلبه عن النفوس بسلب الجسمية عنها .

واقول ولا هي من الاعراض الموجودة في الابدان التي قوامها بها فان الشيء الذي نرى من الاجسام ونعتقد ان النفس فيه هو البدن الخاص بها وزاها تقبل من الصور المدركة وتلقى من الموجودات المشاهد بالحواس ما يضيق البدن عن السير يسير منه فان كانت في البدن على انها عرض فيه فالعرض محدود بموضوعه فلا يسع ما لا يسعه موضوعه ولا يطابق مقدار ان زيد على مقدار موضوعه اعنى ذلك العرض الشخصي المعين الموجود في الموضوع الشخصي المعين كنفس زيد في بدنه فاذا بطل ان تكون عرضا في هذا البدن ولا نتقد انها في غيره غلب الظن وقوى الرأى في انها ليست بعرض لكنه لا يحصل به

اليقين .

فنقول ولاهى الروح الموجود فى البدن ولا الدم على ماظنه من ظن لان كلا منهما جسم ومع كونه جسما فهو صغير لايسع لما تسع له النفس ولايسير منه فكيف ان يكون عرضا فيهما ولا هى المزاج فان المزاج مجموع اعراض هى كيفيات المتزج فهى اعراض فى المتزج الذى هو البدن وروحه واخلاطه .

وهذا الاحتجاج هو احتجاج افلاطون على ان النفس من الجواهر غير الجسائية وهو احتجاج حسن الا انه جزئى القضية لا كليها فانه يمنع ان تكون عرضا فى هذا البدن المنسوب اليها ولا يمنع عرضيتها مطلقا .

اما الذين منعوا ان تكون عرضا موجودا فى الموضوع وقالوا انها من الجواهر التى وجودها لافى موضوع لكنها ليست بجسم وحدوها بانها جوهر غير جسمانى محرك للبدن . فاحتجوا على ذلك بان قالوا ان القوى الجسائية المدركة فى الحواس الظاهرة والباطنة بالآتها الجسائية تستضرفاعالها بما ينال آلاتها من الضرر فتضعف او تتشوش او تبطل وليس كذلك النفس (الناطقة - ١) وبان القوى الجسائية المذكورة لا تدرك ذواتها وآلاتها والنفس الناطقة التى هى عقل الانسان تعقل ذاتها والبدن الذى هو آلتها وساثر اجزائه واعضائه التى هى آلات خاصة لكل صنف من افعالها . وبان النفس الناطقة التى هى محل المعقولات لو كانت قوة جسائية لحلت معقولاتها الجسم الذى هو محلها فامتنع عليها ادراك المتضادين وجمعهما فى التصور معا ونفس الانسان تعقل المتضادين معا وتقيس احدهما الى الآخر وتحكم عليهما وفيها بما يلزمهما معا من الاضافة والضدية والمناسبة والمباينة التى لا تلزم احدهما دون الآخر لكن بالآخر ومعه وعنه فليست من القوى الجسائية . وبان النفس الناطقة ايضا تعلم العلم المجرد الكلى الذى لا ينقسم فلو كانت جسائية لقد كان العلم الكلى يحل محلها الذى هو الجسم المنقسم ومالا ينقسم لا يحل فى منقسم . وبان الاجسام وقواها تنفعل بما يتصور فيها من الصور العقلية والنفس الناطقة تفعل ذلك حيث تستخرج النتائج من المقدمات وتعقل حكم

(١) من صف .

التصديق بها من ذاتها فهي بذلك فاعلة لا منفعة فليست بجسمانية. وبأن الابدان وقواها تضعف اذا جازت في قوتها ونموها أشدها ومنهاها وتأخذ بعد بلوغ الغاية في الذبول والانحطاط والنفس الناطقة تقوى حينئذ في كثير من الناس

ولا تضعف معاً يضعف من القوى فليست بجسمانية مثلها. وبأن بدن الانسان مؤلف من الاضداد تأليفاً لا تقع به مانعة بين اجزائه في افعالها الصادرة عنها

من الحركات الى الجهات بل كل واحد من الاجزاء في حال الصحة يتبع فيما يحصل به من ذلك نظام (١) الحياة ويمكن افعالها والقوة العاقلة تقوى على افعالها

بمغالبة القوى المانعة لها كالغضب والشهوة وقهرها لا بالمسالمة وترك المعارضة لها مثل غيرها من القوى . وبأن الاجسام وقواها تتخلص مما يؤذيها بالحركة

المكانية هرباً من المؤذي والقوة العاقلة تتخلص من أذية القوى الجسمانية بغير حركة فان العاقل يخلص نفسه برأيه من أذية شهوته وغضبه من غير ان يتحرك

في مكانه فنفسه العاقلة ليست بجسمانية . وبأن النفس العاقلة تقوى على تعقل ما تشاء . من الصور العددية والتراكيب غير المتناهية في ذواتها ومهما ازدادت

من ذلك زادت قوتها فقوتها غير متناهية والقوة الغير المتناهية لا تنتصف فان النصف متناه والضعف متناه وكل قوة جسمانية منتصفة لان الجسم قابل

للتنصيف لانه لا يكون الجسم غير متناه والقوة العاقلة غير جسمانية. وبأن العلم المعقول لو حل الاجسام والقوى الجسمانية لم يعد منه ما يزول بالنسيان الاسبب

محصل وارد من خارج لانه يكون بعد انحاء الصورة المنتقشه مثله قبل انتقاشها بالنسبة اليها في كونها معدومة فيه ولا تحصل له ثانياً الاسبب موجب كما حصلت

له اولا والقوة العاقلة تنسى وتذكر من غير ان تستعيد ذلك من سبب من خارج والصور المعلومة تكون حاصلة عندها مع اشتغالها بغيرها عن ذكرها

فلا تمنحى عنها الاول بالثواني لانها روحانية بل تكون فيها بنوع قوة لا كقوة الصبي على الكتابة بل كقوة الكاتب العاقل على الكتابة حيث لا يكتب ويكتب

متى اراد والقوى الجسمانية لا يمكن فيها تراحم الصور المختلفة لا في الادراك ولا في

الحفظ . ألا ترى ان الحواس لا يمكن ان تستحفظ في ذاتها صورة اذا اقبلت على غيرها لان الجسم مالم يخل عن احدى الصورتين لن تحله الاخرى فالقوة العاقلة غير جسانية .

- وبان القوة العاقلة تعقل ذاتها غير خارجة عن ذاتها بل من داخل ذاتها لا كما يظن انها تعقل العقول بان تتصور صورته في الجسم الذي هو محلها فلذلك تعقل اذا عقلت شيئا من الاشياء انها عقلت راجعة بذلك على ذاتها والى ذاتها بذاتها فاذا قد تصدر عنها افعال بمجرد ذاتها لا بشيء آخر خارج عن ذاتها فهي جوهر قائم بذاته . فبهذه الحجج وما يقاربها دلوا على جوهرية النفس ومنعوا ان تكون عرضا في الابدان وقوة من القوى التي فيها مما قوامها به .

الفصل الرابع عشر

في تأمل هذه الحجج وتبعتها

- ١٠ اما الحجة الاولى القائلة بان القوى الجسانية اذا اصاب موضوعها الذي هو البدن آفة استضر فعلها وليس كذلك القوة العقلية . فنقول في جوابه ان القوة العقلية كذلك ايضا تستضر افعالها بامراض البدن كما يضعف الرأي والتفكير والروية في الامراض البدنية - فان قيل ان ذلك الضرر ليس فيها لكن في الآلة . قيل ومن لنا بذلك وما الذي يدل عليه انه كذلك في هذه القوة دون غيرها اذا جمعها وعمها مع باقى القوى ضرر الفعل بمرض البدن فلم تدل هذه الحجة من حيث لم تميز ولم تفرق فان اعينت بغيرها من الحجج كانت الحجة غيرها .
- ٢٠ واما القائلة بان القوى الجسانية لا تدرك ذواتها وآلاتها - بخوابها ان هذا الادراك ان كان من المدرك للدرك بغير واسطة فلا القوة الباصرة ولا العقل يدركان آليتهما وان كان بواسطة فالعقل يدرك آليته ويعرفها بعلم فيه حدود وسطي ودلائل هي الوسائط في العلم والعين ايضا تبصر ذاتها بل القوة الباصرة تبصر العين التي هي آلتها بواسطة كالمرآة وتلك الواسطة في الدلالة للقوة العاقلة كالمرآة في الابصار للباصرة ويبقى ادراك الذات متشابها في الادراكات

الحسية والعقلية فان كان المدرك فيها كلها نفس الانسان الواحد كما قلنا فهي تدرك ذاتها وانها ادركت في كل ما يدرك ومع كل ادراك فتبصر وتسمع وتشعر بذاتها وابصارها وسمعها وانها ابصرت وسمعت فان الانسان يشعر من ذاته بذاته في سائر افعاله الارادية وادراكاته وان كانت المدركات الحسية قوى اخر غير ذات النفس فهي غير ذات الانسان الذي يعرض حال نفسه على نفسه فيعلم حاله ولا يعلم حالها في ذلك وهل تدرك ذواتها ام لا لانها غير ذاته وهو يشعر بحال ذاته من ذاته ولا يلزم ان يشعر بحال غيره من ذاته . فاما حديث الآلة فما لا يدرك الآلة معينة لا يدرك بسواها لا يدرك الآلة فان الانسان اذا كان لا يبصر الابعينه وان كان هو الباصر فلا عين له يبصر بها بعينه وكذلك لا يبصر ذاته بعينه لان العين لا تتوسط بينه وبين ذاته وكيف ونفسه غير مرئية بالعين ولا بشيء من الحواس لانها ليست من جنس ما يدرك بالحواس فلا هي لون تراه العين ولا صوت تسمعه الأذن ولا حرارة يحسها اللمس ونسبتها الى الحواس كنسبة الصوت الى العين واللون الى الأذن والالوان هي التي يدركها البصر اولاً وبالذات ويدرك من اجلها ذوات الالوان فما ليس بلون ولا ذى لون لا يدركه البصر بالذات ولا بالعرض فمن طلب ان يرى نفسه بعينه فما عرف نفسه ولا عينه .

واما القائلة بان النفس العاقلة لو كانت قوة جسمية حلت معقولاتها الجسم الذي هو محلها فامتنع عليها ادراك المتقابلات والاضداد معا . فلا بأس بها فان الاجسام وما يحلها من الاضداد والمتقابلات لا يجتمع في الموضوع الواحد منها الضدان معا والنفس تجمع صورتيهما فتحكم فيهما وعليهما وتقيس احدهما الى الاخرى فما حلت عندها في اجتماعها معاجمها .

فان اعترض فيها معترض فقال ان الخاصية في ذلك انما هي في الصور الحالة لافي المحل فان هذه الصور غير تلك بالنوع والماهية بل هي غيرها وتلك موجودة طبيعية في موضوعها وعلى طباعها وهذه موجودة في محلها لاعلى

طباع تلك وخواص افعا لها فان تلك تحرق نارها ويحمد ثلجها وهذه لا تحرق ولا يحمد فكما ارتفع عنها خواص الافعال ارتفع عنها لوازم التضاد كان هذا الاعتراض مؤثرا فيها الى ما يعضدها غيرها فتكون الحجة تلك لاهذه .

- واما الحجة القائلة بالانفعال من الصور العقلية لو كان العاقل قوة جسمية لكان العقل يفعل الصور ولا يتفعل بها فالمجيب يقول ان القوى الجسمانية تفعل بذواتها وتنفعل هيولانها لاذواتها فيكون الفعل للقوة والانفعال للهوى بما يقبل ما يفعله الفاعل فاذا صدر عن القوة فعل في موضوعها كان المنفعل به الموضوع الذي هو الهوى وانفعاله قبول الأثر والفعل الصادر عنها، وان كان الفعل في جسم آخر غير موضوع القوة الفاعلة فالمنفعل من ذلك هو الهوى التي في ذلك المنفعل وانفعاله هو قبول الفعل من الفاعل وقائل هذا القول قد قرر في اصوله ان الاجسام المركبة من هوى وصورة تفعل بصورها وتنفعل بهيولاتها، فان كانت القوة العاقلة هي الفاعلة للصور المعقولة وهي القابلة لها فهي بذلك فاعلة منفعة وان كان القابل غيرها فهو هوى وكذلك الحال في غيرها حيث كان الفاعل الصورة والقابل الهوى فلم يفد الاحتجاج في الفعل والانفعال اذا كان معنى الانفعال هو قبول الفعل والأثر من الفاعل .

١٥

- واما الحجة القائلة بضعف القوى البدنية وقوة العقل في الشيخوخة، فجوابه ان تسليم الدعوى لا يثبت الغرض المطلوب فان لكل قوة مزاجا يوافقها يقوى به فعلها فلا عجب ان تقوى من البدن قوة مع ضعف اخرى كما يقوى السمع والحفظ في الأعمى وتضعف الشهوة بقوة الغضب والغضب بالشهوة فلعل المزاج الشيخونى موافق لهذه القوة اكثر من موافقة غيره، ولعل الرياضة بالتجارب والتعايم الحاصلة في طول العمر تجتمع لها ويتبع ضعفها فيما بعد مع ترايد ضعف البدن وقواه بآخرة وعند الموت تضعف القوى باسرها وهذه في جملتها فيشبه الامر ولا تفيد الحجة سوى ان هذه غير هذه وكل واحد منها كذلك هي غير الباقية ولا يحصل بالجسمية وغير الجسمانية من ذلك تصديق في واحدة دون الأخرى .

٢٠

واما القائلة بالموافقة والمغالبة في القوى البدنية والقوة العقلية فلا فرق بينها وبين ان يقال ان القوة الباصرة لا تسمع والسامعة بدنية فالباصرة غير بدنية فليس اذا كان بين بعض القوى موافقة وبين بعضها مباينة يدل ذلك على اكثر من ان الموافق غير المبين لاعلى ان هذا جسائى وهذا غير جسائى، وكم من موافقة بين العقل والغضب والشهوة في كثير من الاشياء فليس العقل يرادها عن فعلها في كل حال وان ردها او أحدهما في حال فهذه حجة واهية ضعيفة جدا .

وكذلك القائلة بالهرب والحركة المكانية في الابدان من جهة المؤذيات الواردة على القوى الحسية وتخلص العقل بغير حركة مكانية وهرب من موضع الى موضع لا يدل على اكثر من ان التى تهرب غير التى لا تهرب لاعلى ان هذه جسائية وهذه غير جسائية - ولا فرق بينها وبين قول من يقول ان البصر يدرك البعيد واللس يدرك القريب فاللس بقوة جسائية والبصر بغير جسائية بل لعل هذه اقوى في ايقاع التصديق من الاولى فان القرب والبعد في الجسائى وغير الجسائى لا يتساوى وكم يهرب العاقل من اشياء مغضبة واشياء مشتهة ويبعد عنها ليعبد عن اذية الغضب والشهوة كما يبعد عن النار المحركة المؤذية في حس لسه بلذعها .

واما القائلة بالقوة على تعقل ما لا يتناهى فقد غالطت بالقوة حيث لم تجتمع المعقولات غير المتناهية للقوة العاقلة معا حتى تعقل ما لا يتناهى وتدركه بالفعل معا ، فاما بعضه دون بعض اذا ادركته فقد ادركت ما يتناهى مما لا يتناهى وليس كون المتناهى مما لا يتناهى يلزم فيه حكم ما لا يتناهى . وما لا يتناهى لا يجتمع للقوة العاقلة كما لم يجتمع لغيرها والقول بتناهى الاجسام ولا تنهاهيا فقد عرفت ما فيه فيما مضى ، ولو صح على رأى المحتج لما نفعه في حجته ولا وصل الى موضع منفعتة حيث لم يقل بتعقل ما لا يتناهى وحصوله بالفعل معقولا لها .

واما القائلة بالحفظ والنسيان فعلى مذهب القائل لا تقيده في الاحتجاج فان القوة الحافظة الذاكرة على مذهبه جسائية وتلحظ وتعرض وتحفظ وتنسى فان جعل للحفظ قوة وللذكر اخرى فالعقل ايضا يقول فيه ان الحافظة للمعقولات قوة والذاكرة

والذاكرة لها اخرى ويجوز منه في هذه ماجاز في تلك فلا تفيد الحجة على مذهبه .
 واما الحجة القائلة بان النفس الانسانية تعقل ذاتها فان اراد به العقل الاستدلال الذي
 بواسطة ودليل فقد قيل فيه ، وان اراد به شعور الذات بالذات فالبهايم ايضا
 تشعر بذواتها فان حوق في الاحتجاج فالانسان لا يعرف حال غيره من جنسه
 ولا من غير جنسه في معرفته وشعوره بنفسه ، واذا علمه من انسان مثله فهو
 اما بظن وتقدير قياسا على نفسه واما باخبار واعلام يعلمه الآخر بلفظه وما لا ينطق
 ولا يدل بخطابه واعلامه فلا يعلم على الحقيقة حاله حتى يستدل بها في النفي والاثبات
 وكل قوة من القوى التي تدعى انها في بدن الانسان غير نفسه لو كانت لم يعرف
 حالها في ذلك وانما يعرف حال نفسه الواحدة التي يعلم من حاله بحاله انه العارف
 والمعروف بتلك المعرفة والشاعر والمشعوره وبما يصدر عنه من الافعال وانه
 فعلمها فسلم هذا اولى وعلم علمه تعليمي تنبيهي لا يحتاج الى دليل وبرهان يدل
 على حقيقته بغيره من الحدود الوسطى التي يتبين بها ما ليس يتبين بنفسه من
 الاشياء .

واما القائلة بالا تقسام فالذي يمتنع منه الانقسام بالفعل الواقع بالتمييز والفصل
 والمباينة بالبعد المكاني وذلك لا يلزم في كل شيء يحل الاجسام .
 واما الانقسام الوهمي التقديرى الذى يلزم فلا يقدر في ذلك ولا يؤثر فيه
 وكثير من القوى لا تنقسم بانقسام الاجسام وهو الاكثرى من نفوس الحيوانات
 التي لا يختلفون في انها قوى جسمية قوامها بالابدان ولا ينقسم بانقسامها الذي
 بالفعل مع كونها متوزعة على البدن في اقطاره واعضائه وينقسم في بعض الحيوان
 بانقسام اعضائه ويبقى كل جزء منها زما نا يتحرك به ويحيا والنفس الانسانية
 ايضا يشعر الانسان بها في كل انفعال وفعل من لذة وألم يكون في سائر اعضائه
 الحساسة ولا ينقسم بالفعل مع انقسام البدن فان اليد المقطوعة لا حس لها ولا بها
 والجسم الذى يكون مستنيرا بشعاع الشمس اذا قسم بالفعل الى اقسام وابعده
 بينها لا ينقسم النور بانقسامه ولا يتحرك بحركته والشعاع والنور على رأيهم

شيء جسماني وعرض في الجسم الذي هو فيه فكذلك تصور من هذه الجهة وعلى ان القول في القسمة وما ينقسم ولا ينقسم فيه كلام مكانه العلم الالهي فلم يبق من هذه الحجج ما ترجع في المطلوب اليه ولا نعول في الاحتجاج عليه ولم يتضح بشيء منها هل النفس جوهر او عرض .

الفصل الخامس عشر

في تحقيق القول في ان النفس جوهر قائم

بنفسه موجود لا في موضوع

قد علمت ان معرفتنا بالنفوس الانسانية التي هي ذواتنا وحققنا على ضربين من المعرفة ، معرفة اولية ، ومعرفة استدلالية ، والاولية هي معرفة الانسان بنفسه فان لكل انسان على ما قيل معرفة بنفسه اسبق من كل معرفة له بغيره وهي قبل وبعد ومع كل شعور ومعرفة تكون له بشيء من الموجودات لكنها معرفة ناقصة انما يعرف بها انها شيء موجود هو هو - والمعرفة الاستدلالية هي معرفة الانسان لنفسه بغيره مستدل عليها بأفعاله واحواله الموجودة فيه عنها ، ومعرفته التي من قبيلها بنفسه وبنفس غيره اتم من معرفته الاولى بنفسه فانه يعرف نفسه وغيرها بهذه المعرفة ويترقى فيها الى الكمال بطريق الاستدلال من الاحوال والافعال كما ترقى بنا النظر الى حيث انتهينا وفي كلتي المعرفتين يعرف الانسان نفسه بالبدن وفيه ومع ولا يعرف لها وجودا تبرأ فيه منه وتختص به دونه لاني مكان ولا في زمان ولا في حال من الاحوال وفعل من الافعال مادام تصحب نفسه بدنه .

وقد صح بما سلف من دلائل الافعال التي تفعلها وتصدر عنها ان البدن لا يصح ان يكون موضوعا لها حتى تكون عرضا فيه وقواها به حتى لا تخرج انبتها عن اقطاره وشكله ومقداره لانها تدرك السماء على بعدها وشكلها ومقدارها والبدن لا يسعها ولا ينتهي اليها وكذلك تحفظ من المدركات ما يكبر اقل قليل منه ويعظم عن ان يقال انه في البدن وكلها هو في شيء فهو فيما فيه ذلك الشيء على ما قلنا

- ما قلنا وعلته يقينا وفي النفس من صور المحفوظات على كثرتها بأقذار واشكال ما يعظم احدها عن ان يقال انه في البدن بل عن ان يتصور كونه في بلدة فيها الوف من اشخاص الناس فكيف ان يكون في بدن احدهم بل في جزء صغير من بدنه - كل هذا سبق القول فيه فليس كون النفس في البدن كون العرض في موضوع
- موضوعه فليست بعرض في البدن فبقي ان تكون عرضا في موضوع غير البدن او جوهر قائما بنفسه ، ولا يجوز ان تكون عرضا في غير البدن مما هو خارج عن البدن ولا يتصل به فانا نعلم انها في البدن ومع البدن فاما ان تكون هي وموضوعها في البدن ومعه او يكون البدن في جملة موضوعها ومعه وقد استحال ان تكون هي وموضوعها في البدن كما ظن قوم
- ان موضوعها الروح فهي في الروح والروح في البدن حتى تكون النفس بالروح المحوى في البدن محوية في البدن لأن ذلك يستحيل بما استحال به القول بأن النفس عرض في البدن فليست النفس بعرض في موضوع هو البدن او محوى في البدن فبقي ان تكون ان كانت عرضا في شئ اعظم من البدن متصل بالبدن والبدن في جملة كالفضاء والهواء المحيط بأبدان الناس وهو ايضا مستحيل
- لانه لو كان كذلك لقد كان الناس يشعرون من الهواء المحيط بهم وفيه بمثل ما يشعرون به من ابدانهم وفيها فيحسون بالواردات اليه وعليه ويلتذون بالمناسب منها ويتأذون بالمباين كالتذاذهم وتأذيتهم بالواردات على ابدانهم واليها ونحن نعلم ان الانسان قد يكون بقربه في الهواء المحيط به مالا يشعر به ولا يحس سواء كان مناسبا او مباينا ، وايضا فان النفوس لو كانت كذلك لقد كانت تردحم بتقارب ابدان الناس وتتأذى بذلك حيث يضيق الفضاء بالتقارب عن ازدحامها ولا نجد الحال كذلك ، وكان ايضا ما يفرق الهواء من الاجسام يفرق اجزاء النفس كتفريقه الهواء الذي هو موضوعها كما يفرق البياض ويقسمه من فرق موضوعه وقسمه كان يؤذيها ذلك في موضوعها الذي هو الهواء كما يؤذيها ويؤلمها ما يصيب البدن من تفرق الاتصال . والانسان

قد يكون في بيت ضيق صغير جدا اصغر واضيق مما يقدر لبعض ما يدركه على شكله
ومقداره ولا يشعر بما هو في خارج البيت من ملذ أو مؤذ ومناسب ومباين
وليس كذلك حاله في بدنه الذي يشعر بقرص البعوض له، فما النفس عرض في
موضوع هو البدن ولا ما هو اعظم منه مما يحيط ويتصل به حتى يكون البدن
في جملته ولا في شيء خارج عن البدن مما لا يتصل بالبدن ولا يكون البدن
في جملته فليست في موضوع البتة فليست بعرض فان العرض هو الموجود في
موضوع فهي جوهر لان الجوهر هو الموجود لا في موضوع، وليست بجسم
لانها لو كانت جسما لقد كان اما ان يكون ذلك الجسم في هذا البدن واما ان
يكون هذا البدن فيه وليس كذلك على ما بان فيما قبل انه موضوع للعرض
فهي جوهر غير جسماني فاعل في البدن وبالبدن مصرف له ومتصرف فيه .

١٠

وليس لقا ئل ان يقول فعسى ان تكون النفس عرضا موضوعه جوهر
غير جسماني، فانا نقول له ان هذا الجوهر غير الجسماني الفاعل في ابداننا سواء كان
فعله بذاته او بعرض فيه هو الذي نسميه نفسا لانه هو الفاعل في ابداننا سواء كان
يفعل بذاته او بعرض فيه كالارادة في النفس التي هي عرض فيها، ولا يقول احدنا
ان النفس هي تلك الارادة وكذلك فيما عداها من اعراض تعرض للنفوس
فيها فتوجب صدور افعال منها بحسبها كالحجة والبغضاء وغيرهما فقد صح
لنا بنظرنا هذا القصير المختصر وجود جواهر غير جسمانية وهي النفوس الانسانية
لا محالة .

١٥

فاما النفوس الحيوانية الأخرى فعليك التأمل فيها واليك النظر بحسب الاصول
التي عرفتها والادلة التي عوات عليها كما نظرت ومن حيث نظرت، واذا نظرت
في النفوس الحيوانية الأخرى قست بحسب ذلك في النفوس النباتية فانها
موضوعة في هذه المحجة ومدلول عليها في النفي والاثبات بهذه الحجة فان
لم يتفق المعنى يلزم في كل من الجنسين على نمط واحد فقيما يلزم وبحسب
ما يلزم - فاذا اتضح لك المطلوب بهذه الحجة عدنا الى تلك الحجج المذكورة ونظرنا

٢٠

فيها

فيها بحسب الاصول التي نعول عليها تبين (١) صحة ما يصح منها وبماذا وكيف يصح وبطلان ما يبطل .

- اما الحجّة القائلة ان القوى الجسائية تستضر بما ينال آلتها من الضرر انما ذلك لمعلوم ضرر الفعل الذي يتم بالفاعل والآلة وكسر القلم يضر في الكتابة كما يضر وهن اليد لا شتراك الفاعل والآلة في السببية الفاعلية فان الآلة جزء الفاعل من حيث هو فاعل والنفس مع كونها قائمة بذاتها في وجودها الجوهرى فهي تفعل بالآلات على ما عرفت فضرر الفعل لضرر الآلة، هذا بحسب الحجّة والا فقد قيل فيما سلف ان النفس تستضر بضرر البدن ومن ذلك الضرر الوجيه المحسوس في الضرب والجراح ونحوها فانه للنفس التي تشعر بالألم وانها تألمت فيقول الانسان تألمت وتألمت يدي وآلمتني يدي فهو المستضر وهو النفس المشار اليها وضررها بذلك لا يدل على كونها عرضا فكيف ضرر فعلها فليس كل متاذى بأذى آخر هو عرض في ذلك الآخر فان الانسان يتاذى بأذى حبيبه من ولده وصديقه وليس هو عرض فيه فما اذية النفس بما ينال البدن مما يدل على كون النفس عرضا في البدن .

- والحجة القائلة بأن القوى الجسائية لا تدرك ذواتها . فقد قلنا فيه ان الباصر منا يدرك ذاته مع ابصاره وانه هو الباصر وكذلك السامع وباقيها فمدرك ذاته منا وهو فاعل الافعال المنسوبة الى القوى وهو واحد غير متكثّر وهو جوهر على ما اوضحنا ولم يقدح ما نسب الى القوى في جوهرية اذ اصح انها هو لا غير لا كثير ولا واحد .

- والحجة القائلة بادراك الضدين معانم الحجّة لكنها لا تبرئ تلك القوى الأخرى التي ذكرها بل حكما في ذلك لو كانت حكم النفس فيما ذكرنا فمتصور (٢) الضدين وحافظهما وذاكرهما ليس من عالم الطبيعة فها هو جسم ولا عرض في الجسم حتى يتميز لهم نفس هي جوهر غير جسماني مع القوى الجسائية الأخرى .

والحجة القائلة بضعف القوى في الشيخوخة كالقائلة بالمرض وضرر الفعل ويستضر

بحسبها فعل دون فعل فلا يدل على امر يميز بين النفس والقوى الأخرى. والقائلة بالذكر والنسيان فهي دليل على جوهرية النفس وقوامها بنفسها دون البدن ولا تختص بذلك النفس الفاطقة عن مبادئ الأفعال الأخرى في كونها تفعل ما لا يمكن ان يشاركها فيه المحل حتى تكون عرضا فيه وموضوع العرض يشاركه في كل ما يناله ويلقيه.

والجثة القائلة بأن القوة العاقلة تعقل ذاتها والباصرة لا تبصر ذاتها. فقد أجيب عنها ويكون هذا القول الآن خاصا بفعل النفس الذي هو لها بذاتها تستغنى فيه عن الآلة وهو ادراكها لذاتها وشعورها ومعرفتها بالمعرفة الأولية لا الاستدلالية التي تكون لها فيها شركة مع الآلات بالأعضاء والارواح المدركة وكذلك القائلة بالعلم الكلى الذي لا ينقسم فانه يدل على برائتها من البدن الذي لا يصاح لمشاركتها في هذا الفعل اعنى علم الكلى المجرد بل وعلم غيره مما يحل ويكبر عن ان ينتقش في لوح البدن ويتصور فيه.

الفصل السادس عشر

في حال النفس قبل تعلقها بالبدن وما يقال من قدمها وحدوثها للقدماء في قدم النفس وحدوثها آراء مختلفة كما كان لهم فيها وفي تعلقها بالبدن ولكل منهم على رأيه احتجاج يتصل باحتجاجهم على آرائهم في ذلك فمنهم من يرى انها قديمة ولها وجود قبل وجود البدن وهم اكثر القائلين بأنها جوهر غير جسماني - ومنهم من يراها حادثة مع حدوث البدن الذي هي فيه وهم اكثر القائلين بأنها عرض في البدن.

والقائلون بقدمها منهم من يقول بانتقالها عن بدن او ابدان اخرى الى هذا البدن - ومنهم من يقول بانتقالها اليه عن التجرد والمفارقة للأبدان - ومنهم من يقول بكلا الأمرين اعنى بالتجرد والمفارقة وقتا والمقارنة وحلول الأبدان وتناويز نظمها ولا يلزم في الانتقال من بدن الى بدن ومن بدن الى تجرد ثم الى بدن على ما تحتمله الأقسام.

ومن الذين قالوا بانتقالها في الأبدان من غير بقاء على المفارقة من يرى انها تستحفظ الصورة النوعية في الاشخاص فتنتقل من صورة انسان الى صورة انسان ومنهم من يرى انها تستبدل الصور فتنتقل من صورة انسان الى صورة اخرى من صور الحيوان ، ومنهم من يرى ان هذا يدوم بال تكرار دور الانقضاء له ، ومنهم من يرى ان ذلك يكون الى حد تنتهي فيه النفوس الى غاية الكمال ثم لا تعود الى الابدان فتبتدئ النفس الواحدة من اضعف الصور واخسها كصورة الدودة والذبابة فتتردد الى الاقوى والا فضل حتى تنتهي الى صورة الانسان فينبذ ان سعدت بفعل ما يسعد ارتقت في كل دورة الى منزاج افضل وقوة اتم حتى تبلغ الكمال الاكل وان شقيت بفعل ما يريدها عادت الى العكس والقهقري ثم تتردد ذلك (١) التكرار في تناسخ الادوار حتى تتفق لها السعادة في انسانيتهما فتنقلها في مرة او مرات الى اجل حالاتها واكل كما لانها فلا تعود حيثنذ الى التعلق بالابدان فهذه آراء القائلين بالتناسخ من جملة القائلين بقدم النفوس .

وقد تعصب فيها المجادلون والعلماء واحسنوا الظن بشئ منها واساؤا الظن بشئ ، وما لوا الى شئ وعن شئ بايثار وكراهية تمحلوا لاجلهم الاحتجاج في نصرة كل منهم لما ذهب اليه فنعبر ذلك كما فعلنا في غيره ونجتهد في تحصيل الحق على وجهه .

اما القائلون بقدم النفس فلهم ان يحتجوا على ذلك بجوهريتها ومفارقة البدن بقوامها الذي تخالف فيه غيرها من القوى والصور التي هي اعراض تفسد وتبطل اذا فارقت موضوعاتها ويرون ان الكائن الفاسد من الموجودات انما هي الاعراض التي قوامها بالاجسام ويرجع حدوثها الى الحركات المتجددة المتصرمة وما يحدث فيها بذلك من القرب والبعد والتجزئ والانفصال والاتحاد والاتصال والاستحالة بالاضداد التي يفسد بعضها بعضا وما ليس قوامه بالاجسام وله وجود مستقل به دونها لا يدخل في الكون والفساد .

ومنهم من احتج بان قال ان العلة الفاعلية للنفس جوهر غير جسامي واحتج على ذلك بان النفس كذلك جوهر غير جسامي ولا يكون الجسامي علة لجوهر غير جسامي وما هو كذلك فهو بريء من الاجسام وعلاقتها فهو ازل الوجود لا يتطرق عليه الكون والفساد واذا كانت علة النفس كذلك ووجوبها عنها لم يكن لاستعداد هيولاني فيعدم بعده بل يوجبها بذاتها لاسبب حادث يقتضيها بايجادها فوجود النفس عن علتها دائم بدوام علتها فهي قديمة بقدمها .

وقالوا ان النفس الانسانية لو كانت حادثة بعد ما لم تكن لقد كان حدوثها بسبب يوجب وجودها عن علتها غير الجسامية اما مقتضى واما معين مشارك والمقتضى هو محرك الارادة والقصد من الفاعل المريد على سبيل التجدد وهذا المقتضى يحتاج ان يكون حادثا ليحدث الارادة والايجاب وليس في الحادثات ما يقتضى بذلك - واما المعين فهو ما علة هيولانية وليس للنفس شيء كذلك لا البدن المخصوص بها ولا غيره فانها قائمة بنفسها في وجودها دونه واما فاعل آخر معاون للفاعل الاول ومثل هذا انما يكون في مفعول متجز يكون لكل واحد من الفاعلين منه جزء وان لم تتميز الاجزاء والنفس ذات واحدة لا تنجز .

واما الذين يرون ان النفوس الانسانية حادثة مع الابدان فيحتاجون بما يرونها من كونها في ابتداء حدوث البدن ضعيفة ثم تنشأ مع نشؤه وتنقل الى قوة مع قوته ومن عجزها الى قدرة مع انتقاله من صغر الى عظم ويتغير من نقص الى كمال مع تغير حاله من نقصه الى كماله فقالوا انها لو كانت قديمة قبله لقد كانت توجد فيه وهي من القوة والكمال على حد لا يزيد ولا ينقص ، ومنهم الذين يرونها ذات قوام بالبدن وجودها فيه كوجود الاعراض التي لا تنفك عنه ولا تنتقل فلا يتقدم وجودها وجوده ولا تبقى موجودة بعد مفارقتها له .

ومن الذين قالوا بجوهريتها من يقول بحدوثها ويقول ان السبب المقتضى له عن عللها الفاعلية هو حدوث البدن الصالح لان يكون آلة مكمل لها فتقتضى الارادة العقلية من تلك العلة المفارقة ايجاد نفس تعلقها بذلك البدن المستعد بمزاجه لقبول

لقبول افعالها .

- فمنهم من احتج على ذلك بأن قال ان النفوس اذا كانت قديمة سابقة الوجود
لحلولها في هذه الابدان فهي اما واحدة واما كثيرة ومحال ان تكون حيثئذ
واحدة ومحال ان تكون كثيرة وما ليس بواحد ولا كثير فليس بموجود فليس
للفنوس قبل حلول الابدان وجود وبينوا انها لا يجوز أن تكون قبل حلول
الابدان كثيرة بانها اما ان تكون مقارنة لابدان اخرى او مفارقة للأبدان، قالوا
ومقارنة ابدان اخرى وانتساخها منها الى هذا باطل بما سنذكره ومفارقة
الابدان لا تجوز لانها نوع واحد وماهية واحدة والماهية الواحدة لا تتكرر
اشخاصها بذاتها وانما تتكرر بمواد تتعلق بها والشيء المفارق للأجسام لا وجه لكثرة
الشخصية مع وحدته النوعية وان كانت واحدة قبل التعلق بالابدان وتتكرر
بالابدان فالواحد (١) الذي لا يقدار له قد تجزى وهذا محال فليس لها وجود قبل
الأبدان مفارقة للأبدان .

- واما التناسخ والانتقال الذي وعدوا با بطلاله فابطلوه بان قالوا ان لكل بدن
يحدث نفس تحدث معه فلو تعلقت به نفس منسوخة من بدن قبله لكان يكون
بدن واحد نفسان ومعلوم ان البدن انما له وفيه نفس واحدة لا غير فبطل
بهذا الاحتجاج عندهم قدم النفوس على الابدان .

الفصل السابع عشر

في تتبع هذه الحجج

- اما احتجاج القائلين بقدم النفس من انها جوهر بسيط مفارق بقوامه للابدان
فانهم انما احتجوا بذلك لانهم يرون ان الاشياء الكائنة الفاسدة هي الاعراض
الموجودة في الموضوعات التي توادها بها كالحرارة والبرودة والمركبات من
الاعراض وموضوعاتها كالخار والبارد فان الشيء الذي لا يقوم بنفسه ولا يصح
له وجود الا بلل موضوع وفيه لا ينتقل من موضوع الى موضوع لان وجود
الواحد الشخصي منه بكونه في موضوعه المعين الشخصي فاذا فارق موضوعه

فارق وجوده الذي كان له بمفارقتة فلم يبق موجودا بذاته ولا في موضوع آخر غيره فاذا وجد مثله في موضوع آخر فهو موجود آخر غيره لان المعدوم لا يعود موجودا فان الذات الواحدة تكون موضوعا لوجودها لخاليتين مختلفتين كالجسم للحركة والسكون ولا يكون كذلك موضوعا لوجودين بينهما عدم فانه بوجوده يبقى لا استبدال لاحق بسابق فاذا زال الوجود فقد زال ٥

ولم يبق لغيره فالمعدوم لا تبقى ذاته لاستيئناف الوجود حتى يعود موجودا وتكون ذاته موضوعا للوجودين الزائل والعائد فان الوجود لا يقال له موجود ولا معدوم ولا يوصف بالوجود والعدم ولا بالزوال والعود وانما يزول الشيء بعد مه ويعود بوجوده فالموجود يوصف بالوجود والعدم ولا يوصف الوجود بهما فلا يقال عن الذات الواحدة ان الوجود زال عنها ١٠

وعاد اليها وهي هي فلا يكون الشيء الواحد الموجود معدوما وموجودا بعد العدم كما يكون الشيء الواحد بيض واسود تارة وتارة بل اذا وجد بعد العدم فانما يوجد مثل ونظير للعدم فلا يعود المعدوم فلذلك لا تبقى الاعراض المعدومة بعد موضوعاتها ولا تنتقل من موضوع الى آخر لانها تفسد وتبطل بمفارقة الموضوع الاول ولا تعود موجودة في الثاني وان عاد فبطل الشيء ولا هو ١٥

وانما يصح ذلك في الذي يستقل في وجوده بذاته ومعنى الكون على ما سبق القول به هو وجود صورة في هيولى يحدث بذلك شيء مركب منها ومن الهيولى ومعنى الفساد هو مفارقة الصورة للهيولى الذي به يعدم ذلك الموجود الذي كان على ما كان فمعنى الكون اخص من معنى الحدوث ومعنى الفساد اخص من معنى العدم فيحقق من هذا ان يقال ان النفس الانسانية التي هي جوهر غير جسامي ليست بكائنة ولا فاسدة لقوامها في وجودها بذاتها لا بالموضوع والمحل الذي تنسب اليه .

واما ان يقال من اجل هذا انها ليست بحادثة فلا . فان القائل بحدوث النفوس اذا قال انها موجودة بعد عدم سابق لوجودها لا يكون قد قال انها كائنة لانه لا يلزم

- لا يلزم ان يكون كل حادث يحدث في هيولى وان كان قد قال بهذا من قال بحجة واستدلال لا بالزام معنى الحدوث لمعنى الكون ولا لانه هو هو. قال المحتج ان كل حادث بعدما لم يكن فهو قبل وجوده ممكن الوجود فامكان وجوده موجود قبل وجوده وامكان الوجود عرض اضافى الى الشئ الموجود بالقوة والامكان يبطل اذا صار موجودا بالفعل فله موضوع لاحالة اعنى لهذا الامكان .
- وليس موضوعه الشئ الذى هو امكان له فان ذلك معدوم مع وجود هذا الامكان والامكان معدوم مع وجوده فلا يجتمعان في الوجود فكيف يكون المعدوم موضوعا للوجود حتى يتم فيه وجوده فموضوع هذا الامكان شئ غير هذا الممكن ولا يخلو هذا الشئ من ان يكون جوهر او عرضا فان كان جوهر ا فذلك وان كان عرضا فله موضوع آخر هو جوهر وذاك هو الهيولى والمادة التى اذا وجد فيها هذا الممكن بطل امكانه منها فصار واجبا .
- وانتج من هذا الاحتجاج ان كل حادث فله مادة وموضوع فيه يوجد وقد قال ان النفس الانسانية حادثة وليست في موضوع بل لها بالموضوع علاقة جعلت فيه امكانها الذى تسبب منه حدوثها بعد ما لم يكن .
- واقول ان هذا الامكان اذا لزم انما يكون لعلاقة النفس بالبدن التى تحدث للبدن وفي البدن فاما لذات النفس فلا يلزم .
- واقول في معارضة احتجائه ان امكان الوجود الموجود قبل الممكن الوجود اما ان يتعلق بالمادة من حيث هو امكان وجود واما ان يتعلق بها من حيث هو امكان وجود ما لم يوجد بعد فان كان من حيث هو امكان وجود فذلك مسلم البطلان على رايه اذ نرى ان ذواتا مفارقة الاجسام وعلاقتها هي بذواتها ممكنة الوجود بحسب وجودها بعلاقتها وليس لها مادة فيها امكان وجودها لا قبل ولا مع ولا بعد فليس امكان الوجود متعلقا بالمادة من حيث هو امكان وجود وما من حيث هو امكان وجود ما لم يوجد بعد فلم يلزم من هذا الا انه متقدم الوجود لما هو امكانه وهو عرض فهو في موضوع غيره ونحن اذا اعتبرنا في

الشيء الذي ليس بموجود هل هو ممكن الوجود ام لا لم ننظر في انه هل له مادة
ام لا ولا اذا صح ان له مادة يصح امكان وجوده ما لم يكن معها فاعل قادر
على ايجاده فقدرة الفاعل امكان واستعداد الموضوع فيما له موضوع امكان
وباجتماعهما يتم الوجود فاصل الامكان يتعلق بمعقولية الشيء فانهم يقولون ان الخلاء
ممتنع الوجود من اجل ان معقوله يناقض وجوده فان مفهومه عندهم هو مفهوم
العدم المحض والعدم يناقض الوجود وكذلك يقال في اشياء اخرى مما لا يمكن
وجوده لأن صفاته العقلية متناقضة متنافية الوجود وكان الامكان اعتبارا
لمعقوليته ولقدرة فاعله ولا استعداد موضوعه والا مكان السابق قد يكون
بواحدة من هذه وبأثنين وبثلاثة في اشياء دون اشياء فلم يلزم من هذا ان كل
حادث له موضوع حتى يتبين عكس تقيضه وهو ان ما ليس له موضوع فليس
بمحدث وانما يلزم انما ليس بمادى فليس بكائن وفدفرق بين المفهومين وان كان
قد يتضح بيان حقيقى غير هذا ان كل حادث فله علاقة في وجوده بالموضوعات
والحركات لكن لا على سبيل الوجود فيها فقط بل على وجوه اخرى في ان
الموضوعات والحركات قد يكون لها مدخل في فاعلية الحوادث وهذا غير ما ذهب
اليه ولا ينفعه في هذا الغرض فلم تفد بحسب هذا القول حجة المحتج على قدم
النفس بجوهريتها .

واما احتجاج القائلين بقدم النفس من جهة قدم عللها الفاعلة لها . فان حججهم
تحتاج ان يحتج عليها وتثبت بادلة تخصها والا فان جعلوا قدمها لجوهريتها
فالنفس مثلها فيه وان ثبت ذلك لعلتها بحجة تخصها واتسق الاحتجاج على ما قالوا
بشرطه لزم منه ما الزموا وبان ما بينوا والا فان ثبت حدوث النفس بحدوث
البدن بطلت حججهم وما احتجوا به ونحن نطلب فيما نستأنف من النظر والبحث
علل النفوس الانسانية ماهى وكيف وجه عليتها وبماذا (١) وجبت النفوس عنها
وهي الآن قضية شرطية تصدق هكذا - ان كانت العلة الموجبة لوجود النفوس
قديمة على كمال غليتها فالنفس قديمة معها فاذا صدق المقدم صدق التالى وان بطل

التالى بطل المقدم والبحث يظهر احدهما .

واما المحتجون على قدمها بقولهم ان كانت حادثه بعد لم تكن عن علة قديمة فلحدوثها سبب يوجب وجودها عن علتها هو شريك الفاعل او مقتضى لحدوث ارادة متممة لفاعليته او هيولى قابل وابطالهم للشريك بوحدة النفس فحق، والهيولى فالحال فيها معلومة بما قيل ومقتضى الارادة مجهول فلعل فيما يحدث من الموجودات ما يقتضى ذلك وهم فلم يثبتوا امتناعه لامن جهة ارادة الفاعل وامتناع حدوثها ولا من جهة امتناع وجود مقتضى اوحده فلم يبق فيما احتج به على قدم النفس ما يعتمد عليه .

واما حدوثها والاحتجاج عليه بابتدائها في النشوء مع البدن واخذها من الضعف الى القوة ومن العجز الى القدرة وانتاجهم من ذلك حدوثها مع حدوثه فمن الاقاويل التى توهم وتقع ولا يتم بها الاحتجاج في مذهب النظر الحكيم - اذ لقائل ان يقول لعل اول ما وجدناه من حالها في الضعف هو حالها في القدم ويستبعد ان تكون استمرت في قدمها على حالة واحدة دهر اثم استجدت قوة بعد ضعف ولا يزول الشك بالاستبعاد بل لعله ان يقال ان حالها القديمة هي الاولى وما لها مما يستجد فانما هو بالبدن اذا استتمت آليته ظهرت افعال النفس فيها وهذا اولى .

واما المحتجون على حدوث النفس بقولهم انها لا تجوز ان تكون قبل البدن واحدة ولا كثيرة وما قالوه في تفصيل قولهم من انها لا تكون واحدة تتكرر بالابدان وحلولها فيها فارجعه الى انها لا تتجزى وانما تتجزى الاجسام وما فيها مما قوامه بها . فقول غير مسلم ولا يقف عنده بحث الناظرين ولا نظرهم فانه لم يثبت بدليل ولا هو ثابت بنفسه ولا مسلم في اولية العقل ان كل ما ليس بجسم ولا جسمى لا يتجزى . فان قيل ان المتجزى هو ذو الاقطار الذى يتقدر بطول وعرض وعمق وذلك هو الجسم بذاته وما في الجسم لاجله كان القول فيه كالقول في التجزى الا ان يقولوا اننا نعنى بالجسم هذا وفيه كلام قد لاح منه في المبادئ الطبيعية ما تنذره ونستقصيه فيما بعد وتبقى القضية غير مسلمة فلا يحتج بها .

واما انها لم تكن كثيرة قبل الابدان في كونها مفارقة في وجودها السابق للابدان وقولهم بانها واحدة النوع والماهية فلا تتكثر بذاتها وانما تتكثر بالموضوعات والازمنة فيحتاج الى بيان ايضا اعني كونها واحدة الماهية. ويتضح مما ياتي من النظر انها ليس كذلك وما ثبت الى الآن انها كذلك ولا يثبت والقسم الآخر وهو كونها في ابدان اخرى قبل هذه الابدان. فما احسنوا في ابطاله بل كلامهم فيه اشبه بكلام المغالط من كلام الغالط حيث اثبتوا حدوثها بابطال التناسخ وابطلوا التناسخ بحدوثها حيث قالوا ان التناسخ يبطل بان كل بدن يحدث فله نفس حادثة فاذا انتسخت اليه نفس اخرى كان لبدن واحد نفسان وهذا محال والقائل بالتناسخ لا يقول بحدوث النفوس واحد اقسام القدم ابطوله بالتناسخ فاثبتوا شيئا بابطال شيء ابطوله بما اثبتوه باطلاله واستعملوا الدور على بصيرة او غير بصيرة لانهم قطعوا الكلام عن نسقه بقرهم وسبقها في الابدان الاخرى هو التناسخ ونبطله فيما بعد فلما انتهوا الى موضع الاحالة ابطوله بحدوث النفوس فلم يصح من هذا الاحتجاج في اقسامه الثلث على ما قيل ما يعول عليه في حدوث النفوس مع حدوث الابدان فنعيد ذكره على وجه يستوفي القسمة بعبارة واضحة ليتضح خلوه عن دليل .

فقول ان كان للنفوس وجود قبل تعلقها بما نجدها متعلقة به من الابدان التي نجدها فيها فلا يخلو ان يكون في ذلك الوجود مقارنة لابدان اخرى او مفارقة للابدان اصلا وفي تلك المفارقة اما ان تكون واحدة تكثرت باتصالها بهذه الابدان وتقسمت فيها اوبقيت على وحدتها نفسا واحدة للابدان الكثيرة على ما راه قوم او كانت كثيرة مفارقة اتصل بكل بدن منها واحدة ومقارنة الابدان قبل الابدان هو التناسخ وما ابطوله بحجة تثبت حدوث النفوس مع حدوث الابدان وانما ابطوله بحدوث النفوس الذي اثبتوه به .

واما كونها في مفارقة الابدان واحدة تكثرت باتصالها بالابدان وانقسامها فيها فابطلوه فان الجوهر غير الجسماني لا يقبل الانقسام وهي غير بيئة بنفسها ولا يبنوها

- ولا يبينها بحجة حتى يحتجون بها. واما كونها في المفارقة واحدة بقيت على وحدتها في اتصالها بالابدان حتى يكون الأبدان الكثيرة نفس واحدة فما ابطوه وعلى انه باطل ولا ذكره في القسمة والاحتجاج. واما كونها كثيرة قبل الابدان فمنعوه بانها واحدة النوع والحقيقة ولو صح ذلك اصح به ابطال هذا القسم لكنه لا يصح على ما نذكر فهذه هي الاقسام وما قيل فيها لا يثبت ما ارادوه. وقالوا بعد هذا في ابطال التناسخ قولاً لا يدخل في مذهب البرهان وهو أن التناسخ لو كان حقاً واجب ان يقترب موت كل شخص بمحدث شخص آخر. وما ذاك بل لازم لان قائله يقول بلزومه لصحة ما يلزمه فاذ لم نجد في هذه الحجج وهي اصلح ما نقل عن القدماء مما عرفناه ما يعول عليه في القول بقدم النفوس اوحداثها واختلافها في ذلك اعني في ان منها قديما ومنها حادثا فنطلب من طريق البحث والنظر الحكمي ما يعول عليه في احدهما.

الفصل الثامن عشر

في بيان حدوث النفوس وابطال قدما وتناسخها

- اذا اعتبرنا ما نعرفه من النفوس الانسانية وجدناها في تعلقها بالابدان التي نجدها متعلقة بها كما قال المحتجون اولاً مبتدئة من نقص متوجهة الى كمال ومن عجز الى قوة ومن جهل الى معرفة مستعينة في ذلك بالآلات البدن ولا نجدها ولا احدها في ابتداء حالها على ما نجدها عليه في انتهائه بل ولا في وسطه فما من نفس وجدناها في ابتداء حدوث بدنها ذات معرفة او علم حتى ان من فقد في جبلته آلة من آلات معرفة لم يجد لما يكتسب بها من معرفة اثر اعنده ولا سبيلاً الى ايصاله اليه بوجه من الوجوه. فلو كانت النفس الواحدة قبل تعلقها بهذا الشخص من اشخاص الابدان موجودة لقد كانت تكون اما متعلقة ببدن غيره واما مفارقة للأبدان كلها. وبالجمله لقد كانت تكون اما فعالة متصرفة واما معطلة عن الفعل والافعال وقد اوضح في العلوم الالهية انه لا معطل في الطباع الوجودية فبقي ان تكون كانت فعالة متصرفة. وفعلها ذلك وتصرفها اما ادراك عقلي فقط واما تحريك جسدي

مقرون بأدراك حسي معه فان افعلها لا تتعدى ذلك وترى ان النفس من شأنها ان تحفظ ما ادركته من المعلومات وتستحصل ما عرفتته من صور المعقولات وتتذكر ما استحصلته من ذلك وتحفظته وقد كنت تحققت ان الحفظ الذي هو تحصيل صور الاشياء ومعانيها عند النفس في حال تعلقها بالبدن لا يصح ان يكون البدن اوجزء منه خزانة له اذ البعض منه من ذوات الاشكال والصور ذوات الاقدار كما شخاص الناس المعروفين بأشكالهم واقدارهم يضيق عنه امثال البدن فكيف جزء من الروح الذي في دماغ الشخص الواحد بقي ان يكون تحصيله وحفظه اما عند النفس وفي ذاتها واما عند قوة اخرى غيرها موجودة معها ومتعلقة بها؛ فان كان في قوة اخرى موجودة معها متعلقة بها. فاما ان يكون تعلقها الاول بذات النفس ولأجلها كانت لها وصلة بالبدن. او يكون تعلقها الاول بالبدن ومن اجله كانت لها وصلة بالنفس؛ فان كان تعلق هذه القوة الاولى بالبدن فاما ان يكون لانها حالة فيه حلول الاعراض القارة. واما لان علاقتها به علاقة تملك له وتصرف فيه كالنفس، ومحال ان يكون تعلقها به تعلق الاعراض القارة فيه لضيقه عن وسع مخزوناتا لان ما فيها يكون فيه على ما قيل ولو كان تعلقها به كتعلق النفس كان حكمها حكم هذه النفس في تصرفها في البدن وايس نشعر لهذا البدن بشيء كذلك سوى واحد ثم مع هذا يكون حالها في ذلك حال النفس فينسب الحفظ الى النفس ولا يضطر اليها. وما يخفى على ذى فطنة ما يتفرع اليه القول في هذا وما يبطل منه وما يثبت فلان طول به - فان كان تعلق هذه القوة الاولى بالنفس فهي معها حيث كانت علاقتها وعلى اى حال وجدت مع هذا البدن او مع غيره فيكون ما استودعتها اياه من المحفوظات قبل حلولها في هذا البدن تتذكره باستحضاره منها كما تتذكر محفوظاتها الآن وان كان استحفاظ ما حصلته من المدرجات عندها وفي ذاتها فهي بذلك اولى فيجب ان تتذكر في هذا البدن ما كان من حالها قبله في تجرد عن غيره او تعلق بغيره قبله ولا يجدها تتذكر شيئا من ذلك لا محسوسا ولا معقولا. فنعلم من ذلك انها لم يسبق تعلقها بهذا البدن ادراك

- ادراك لشيء ولا حفظ فلم تكن قبل ذلك موجودة بل هي حادثة بحدوث
تعلقها به - فان طلبت حجة على ان كل نفس انسانية نجدها متعلقة بيدن لا تتذكر
حالا كانت لها قبل هذا التعلق - لم يكن لأحدنا حجة سوى ما يجده من نفسه ويعرفه
من حاله او يصدق فيه خبر غيره عن نفسه فلا يلزم من هذا اطلاق القضية على
انها كلية بل يحسن الظن فيها من جهة الاكثرية خصوصا مع ما تبين من اختلاف
جواهر النفوس وما هيأتها وليس اذا جهلنا هذا فقد علمنا تقيضه ولا ما نجده
من احوالنا يجوز لنا فيه القياس والحكم بحسبه على غيرنا فان هذا اصل من
اصول الخطأ وسبب من اباب الجهل والغلط في الحكم والقول فهذه حجتنا
على حدوث النفوس مع حدوث تعلقها بالابدان وهي كالاولية في الازهان كل
فطن يشعر بها وان لم يشعر بشعوره ويعلمها وان لم يعلم بعلمه وبها يستبعد
المستبعدون التناسخ وينكرونه فقد سمعت حجج المتقدمين في قدم النفوس
وحدوثها ومعارضاتها وردودها والحجة التي عوانا عليها ولم نجد قولاً يردّها
فاعلم من ذلك ما تعلم واقبل المقبول ورد الردود وتصفح الاقسام وتم النظر
على مذهبه وسيأتيك فيما بعد ما ترداد به بصيرة فيما تعلمه الآن من ذلك .

الفصل التاسع عشر

في وحدة النفوس الانسانية

او كثرتها بالشخص او بالنوع

- قد قال قوم من القدماء ان النفس الانسانية واحدة بالشخص في جميع
اشخاص الناس يشتركون فيها فهي نفس لهذا كما هي لذلك وتمثلوا عليه بشعاع
الشمس الذي هو واحد يشرق على موضوعات مختلفة . تتكرر فيكثر بالنسبة
اليها وهو واحد الجوهر والحقيقة والشخص في نفسه ولم يحتاجوا على ذلك
بغير التمثيل .

ويقال في جوابهم انه لو كان للأبدان الكثيرة نفس واحدة لقد كانت حصة كل
بدن منها اما ان تكون هي حصة الآخر بينها او تكون حصة الآخر غيرها

ولو كانت حصة هذا البدن من النفس الواحدة التي يسمونها نفساً كلية هي حصة البدن الآخر لقد كان كلهما ينسب من الأفعال إلى نفس هذا ويوجد من الأحوال فيها ينسب إلى نفس الآخر ويوجد فيها فكان لا يختص أحدهما دون الآخر بفعل ولا يتميز عنه بحال فكان إذا أغم شخص من الناس يغتم الباقون وإذا فرح يفرحون لأن الذي ينسب إليه الفرح والغم هو النفس التي هي واحدة فيهم، وكذلك كان يلزم أن لا يعلم أحد من الناس ويجهل الباقون ولا يذكرون وينسون ولا يريدون ويكرهون أو يكره ويريدون لأن كل هذه الأفعال والأحوال إنما هي للنفس دون البدن وللبدن بالنفس، فإذا كانت النفس في الأشخاص بأسرها واحدة بالشخص يشتركون فيها وجب اشتراكهم لا محالة في هذه الأحوال والأفعال ونجد هذا في غاية الاستحالة والمخالفة للوجود فليست حصة كل بدن من النفس التي يسمونها نفساً كلية هي حصة البدن الآخر حتى تكون واحدة للكثيرين الذين فيهم العالم والجاهل والذاكر والناسي والمسرور والمهموم فنفس كل بدن غير نفس البدن الآخر بالشخص.

فإن قيل إن هذه النفوس على ما يقولون لها كثرة متعددة بالنسبة إلى الأبدان ووحدة كالشعاع المذكور بالا اتصال.

قيل إن هذا الاتصال إن كان يوجب مشاركة في الأحوال والأفعال كما يوجب في الماء المتصل امتزاج ما يقع فيه بعضه ببعض فقد بطلنا ذلك بقولنا الذي بطلنا فيه الاشتراك في الأحوال والأفعال، وإن كان لا يعود بمشاركة في ذلك فلا تمنعه في هذا الاحتجاج فنؤخره إلى حيث نتكلم على الوحدة بالنوع والماهية فيثبت أو يبطل في جملة، وعلى أن لا يلزم منا الاشتغال بإبطال الاتصال المحض الذي لا يعود بشركة في ماهية ولا في حال من الأحوال الأخرى. وقولهم نفس كلية إن أرادوا به الكلي المتعارف بين الحكماء فذلك أمر ذهني الوجود والوحدة لأشياء وجودي حاصل بوحدته في الأعيان فإن المعنى الواحد في الذهن كمنى الإنسان يقال على كثيرين لكل واحد منهم بأنه هو وذلك مما لا يمنع ولا يرد فإن

لكل

لكل كثرة من الموجودات نوع اشتراك في معنى يصير لها به في الذهن معنى
كلها يقال على كل واحد منها كقوله على الآخر على ما عرفت والمتمثلون بشعاع
الشمس الواحد على وحدة النفس ان كانت النفس عند هم كعين الشمس كانت
واحدة كما يقولون ولم تكن هي المتصلة بالابدان والمتصرفه فيها وانما المتصل بها
هو الذي يجري مجرى الشعاع الواصل الى ما يقع عليه والملاقى ما ينسب اليه وان
كان الشعاع هو النفس فقد صح ان حصة كل واحد منه غير حصة الآخر وانتهى
الكلام .

وقال قوم بكثرة النفوس للبدن الواحد وهم اما القائلون بكثرة القوى
وقد قيل في جوابهم ما كفى ، واما القائلون بنفوس وارواح تطرأ على ابدان فتزاحم
النفوس التي لها عليها مما ينسب الى الجن والشياطين وغير ذلك فهو قول لا يتأق
لى فيه منع كلى ولا اثبات بنظر حكى فتركه سدى يعترف به من يعرفه ويتكره
من يجها او يعلم بطلانه . والاكثر والاعلى والاشبه والاوجب هو المعلوم
المشهور من ان لكل بدن نفسا واحدة وليس للأبدان الكثيرة نفس واحدة
ولا النفوس الكثيرة تجتمع في بدن واحد على ان كل واحدة منها نفس له مثل
الأخرى هذا في الوحدة بالعدد .

فاما ما يظن في نفوس الناس ولها واحدة بالنوع والماهية لتشابه صور الاشخاص
الانسانية فهو المطلوب الذي ننظر فيه الآن . فنقول ان النفوس الانسانية اما
ان تكون باسرها واحدة بالنوع والماهية لا يختلف اختلاف ذاتيا وان اختلفت
بأحوال عرضية نازمها وتطرأ عليها من اسباب خارجية كالأبدان وعلائقها
وما يتسبب منها وما يكون معها واما ان تكون باسرها مختلفة الحقائق
لا يشترك كلها ولا بعضها في حقيقة واحدة بل لكل واحدة طبع وماهية تخالف
به الأخرى او يكون تشترك طائفة دون طائفة منها في الماهية والحقيقة وتخالف
بذلك طائفة اخرى - فهذه اقسام ثلاثة قد اختلف الناس فيها فقال الأكثر
من المشهورين بالحكمة باتفاقها في الحقيقة والماهية . وقال قوم لا ينسبون الى

اصالة في الحكمة بخلافهم. وهذا الاختلاف في ذلك اما بين كل شخص وشخص او بين طائفة وطائفة او بين طائفة وشخص على ما توجبه القسمة. فاما اختلاف الاشخاص في ماهية النفس وحقيقتها حتى لا يشترك منهم اثنان في حقيقة فلم يقل به قائل تصريحاً .

واما طائفة وطائفة فقد قال به من صرح فقال قولاً شعرياً يشبه الاحتجاج وهو هذا البيت من الشعر .

والانس جنس على الانواع مشتمل فيه الوسيط وفيه الدون والاول فكأنه جعل العلية من الناس والسفلة والمتوسطين انواعاً تحت جنس الانسان تنفصل عنه بالفصول التي بها علا العالى وسفل السافل وتوسط المتوسط من الخير والشر والفتنة والغبابة والقوة والضعف ونحوها - فننظر الآن ونقول ان النوع يقال في المنقول من عرف المتقدمين على مفهومات والمفهوم الذي استعمله المحققون منها رسموه بحسبه بانه، الكلى المقول على غير مختلفين بالحقائق الذاتية في جواب ما هو ورسموا الجنس بانه، الكلى المقول على مختلفين بحقائق ظهور منه ان الجنس معنى كلى تنضاف اليه الفصول الذاتية فتكون منها الانواع ويكون الجنس عارفاً ما في كليته لتلك الانواع التي كل واحد منها يشارك الآخر في حقيقة الجنس ويخالفه بحقيقة اخرى ذاتية هي التي تسمى فصلاً فيكون النوع محصول معنيين بأحدهما يشارك نوعاً آخر في حقيقته وذلك هو معنى جنسه وبالمعنى الآخر يتميز عن شريكه فيه وذلك هو الفصل فكان لكل نوع بهذا المعنى جنس وفصل .

وقال ايضاً ان للنوع مفهوم ما آخر لا يعتبر فيه الجنس وهو بمفهوم الرسم الذي تقدم ذكره حيث قال ان النوع هو المقول على غير مختلفين بالحقائق الذاتية في جواب ما هو . فمفهوم النوع بهذا الاعتبار لم يدخل فيه شريك في جنس ولم يدخل فيه معنى الجنس فلم يكن فيه تركيب في المفهوم من الجنس والفصل كما كان

- كانت في الآخراكن معنى النوعية حصل فيه بمعنى الكلية وهي القول على كثيرين مع فصل سلبى وهو أن الكثيرين الذين قيل عليهم غير مختلفين بعمان ذاتية وإن اختلفوا بأعراض ولو احق عرضية - ثم قال ما لا يخالفه فيه قول السلب أن هذا النوع لا يحتاج نوعيته الى كثرة وجودية أيضا يكون مقولا عليها بالفعل بل يكفى في مفهومه أن لا يكون في الوجود منه الا غير واحدة بالعدد .
- وإنما يجوز عند التوهم تصور (١) كثيرة من أمثالها كالشمس التي ليس منها في الوجود الا شخص واحد وإنما لها جواز توهم امثال في الذهن يعتبر نوعية المعنى بالقياس اليها - ولو لم يكن في الوجود أيضا ذلك الشخص الموجود بل كان القول والنسبة الى ما في الذهن والتصور من اشياء لا تختلف اختلافا ذاتيا فيقال لمثل هذا المعنى المنسوب اليها نوع بهذا الاعتبار . فقد بان من هذا أن كل شيء بسيط لا تركيب فيه لا يقال عليه جنس ولا يشارك نوعا آخر في معنى الجنس ويقال له نوع بهذا الاعتبار ، وهو القول على كثيرين غير المختلفين بالذات في جواب ما هو . وقد سلف فيما قبل تحقيق وحدة النفس الانسانية الوجودية في الشخص الواحد مما شعر به الانسان من نفسه شعورا صادقا فبحسب ذلك لا تلزم فيها مشاركة لأشياء أخرى في معنى ذاتي حتى يكون جنسا لها ويتميز عنها بفصل او فصول وإن كانت قد قيل أن الاجناس والفصول لا توجد في الاشياء التي تقال عليها تركيبا وجوديا وإنما توجهه في مفهوماته الاعتبارية وهذا اذا حقق القول فيه كما حققنا كان مناقضا لما قيل في الجنس والنوع والذاتي والقول في جواب ما هو . فإن كانت النفوس الانسانية نوعا واحدا فليس لنوعها جنس حقيقى يقال عليه مع انواع أخرى حتى يوجب فيها تركيبا من حقيقتين مختلفتين ، احدها حقيقة الجنس المشتركة لها ولغيرها ، والأخرى حقيقة الفصل التي يتميز بها . والحد الذي ذكره بقولهم انها جوهر غير جسائى محرك للبدن يكون رسما وتعريفا بأوصاف عرضية لاذاتية . فاما ان النفوس الانسانية ليست واحدة بالنوع ولا متماثلة الجواهر والحقائق فانه يعرف من

اعتبار الموجود منها حيث نجد في الناس العالم والجاهل والقوى والضعيف
والشريف والخسيس والخير والشرير والغضوب والنجول والصبور والملول.
وبالجملة فانك تجدهم مختلفي الاخلاق والهمم والقوى. وهذا الاختلاف ان كان
له اصل ومرجع الى غير اثر نفوسهم الاصلية وفطرتها الاولى فقد صح اختلافها
بالجوهر والماهية وان كان كله اكتسابيا غير ضياعا كما قال من مثلها بالنار التي
يختلف لهبها في الصورة وفي كيفية الالتهاب وكميته وزمانه لا اختلاف المواد
التي اشتعلت فيها كقصب وشعر وخطب ودهن وهواء كثيف ولطيف ومتوج
وراكذ تمثيلا على الابدان وامتزاجها بمواد الاشتعال على الواردات عليها من
خارج بما يحيط بالشعل من هواء يزداد فيه ضوءها وينقص ويسرع فيه التهابها
ويبطئ ويسكن ويتموج فلا يلزم لأجله اختلاف النار في ناريها كذلك
لا يلزم اختلاف النفوس في جوهريتها- اقول ولا اتفاقها عند التحقيق فنعتبر
ذلك لتحقيقه من موجودات الاحوال المختلفة واسباب اختلافها .

فنقول قد قال القدماء في الانواع المختلفة من ذوات النفوس ان اختلاف
امتزاجها واشكالها لا اختلاف نفوسها في طبائعها وخواصها فحرارة مزاج الاسد
مقصودة لموافقة نفسه في الشجاعة والجرأة، وبرودة مزاج الارنب لموافقة نفسه
في الضعف واللين وكذلك لكل منها في خلقه بدنه من الآلات كالأنياب
والخنايب للاسد والاسنان العريضة لراعى العشب والمنقار للاقط الحب والمنسر
للجراح فجعلت الامزاج والاشكال في الابدان مختلفة بحسب اختلاف النفوس
في طبائعها وافعالها التي تصدر عنها بحسبها وقالوا في الاشخاص المختلفة بما يرونه
نوعا واحدا بخلاف ذلك حيث جعلوا اختلاف النفوس لا اختلاف امزجة
الابدان واحوالها فالذي مزاج قلبه حار شجاع والذي مزاجه بارد جبان
وامثال ذلك. وكأنهم اعتبروا باحوال الابدان في الاستدلال على احوال النفوس
فيما رأوه وعللوا احوال البدن بالنفوس فيما رأوا فنسبوا اختلاف الابدان الى
اختلاف النفوس حيث رأوا في النفوس التي اعتقدوا فيها الخلاف ونسبوا اختلاف

أفعال النفوس الى اختلاف الابدان واحوالها فيما رأوا فيه اتفاق النفوس بحسب
الرأى والمثل لا بحسب النظر التام الذى يوفى الاعتبار والقول بحسبه حقه .

قال بعضهم ان نفس الاسد أعد لها من المزاج الاصلح ومن شكل البدن الاوفق
ولم يكن ذلك هو الاصلح والافوق لنفس الانسان ولا لنفس غيره من انواع
الحيوان فقال ان الصقابي من الناس لو صار من اجاه كزاج الهندى والحبشى
لمرض او مات فان لكل شخص من اجا يخصه يصح به ويمرض بخروجه عنه
الى حدى زيادة ونقصان فاذا تعداها مات فوافق قوله فى اصناف الناس قوله
فى انواع الحيوانات الاخرى التى تراها مختلفة النفوس بالطباع والماهية وهويرى
اتفاق النفوس فى الحقيقة النوعية فتناقض بذلك رأيه .

- ونحن نعلم ان من اشخاص الناس من هو ابرد من اجا من آخر ومنهم من هو
احر من اجا واذا اخرج كل واحد منهما عن مزاجه الذى يصح به الى حدى
الزيادة والنقصان ينتهى الى حد من اج الآخر الذى يصح به الآخر يمرض
او يموت ولو كان زيادة احدهما على الآخر فى القوة والصحة بمزاج مخصوص
لكان الآخر المقصر فيهما اذا انحرف مزاجه الى جهة مزاجه يزداد قوة وصحة
حتى اذ ابلغه ساواه فيهما فكيف ولا يؤثر ذلك عنده صلاحا بل يؤثر ضررا من
مرض او موت فلم وافق هذا المزاج هذا ولم يوافق ذلك ، ثم انك تعلم ان الانسان
يتغير مزاج بدنه من جهة اخلاق (١) النفس حيث يغضب فيسخن مزاجه
ويقتم فيجف ويهزل ويفرح فيرطب ويخصب ولم تكن الحرارة فى مزاجه
اوجبت فى نفسه الغضب بل حالة الغضب التى طرأت على نفسه اوجبت حر
مزاجه وان كان العكس قديعد لذلك ويؤثر فى اخلاق النفس لكن الغضب
يسخن البدن وليس ي жар والفرح ي رطبه وليس ي رطب وانما النفس لما انصرفت
باخلاقتها وحالاتها نحو فعل من افعالها هيأت البدن بهيئة موافقة لصدوره فلزمت
احوال البدن عن احوال النفس وفعلت النفس فى البدن وغيرته بحسب
الافوق لها فيدل هذا وامثاله على ان النفوس المختلفة الجواهر والطباع مختلفة

الاخلاق والافعال فلذلك اتخذت ابدانا مختلفة الامزاج والاشكال والاحوال
كما اتخذت نفوس الانواع الاخرى .

ويستدل عليه بان تغير احوال النفوس بالعادات بغير احوال الابدان وتقلها من
حال قارة الى حال حتى انها تتبدل مع الامزاج الاشكال فتنتقل خلقه الشرير
اذا صار خيرا الى خلقه الاخيار والجاهل اذا صار عالما كذلك ايضا وكيف لا يكون

الاختلاف في جواهر النفوس وهي مختلفة باحوال لا تعلق لها بالامزاج
والاشكال البدنية كحجة الصنائع والعلوم واثير فنون منها دون فنون بل اذا
اجدت التأمل رأيت شرف النفس وخستها وكرمها وبخلها الى غير ذلك من
اخلاقها الغريزية لا تتعلق بمزاج البدن ولا تختلف باختلافه ولا تتبدل بتبدل حالاته

ولا يوجد التماثل فيها والتفاوت في المتماثلين في الامزجة وفي المتقاربين بل ترى
بينهم في ذلك بعد اكما نسبته الى حال بدنية رأيت عند من عنده ضدها ولم ترها
ولاما يقاربها لازمة الوجود في كل من عنده مثلها او ما يقاربها فترى القطة في
حار المزاج وبارده ورطبه ويابس ولا تراها فلا يلزم في ذلك نظاما ولا يشابه
في التشابه ولا يتقارب في المتقارب بل وترى الانسان الواحد يسخن مزاجه جدا

ويبرد جدا وهو على خلقه النفساني وغريزته الاولى ولو كان من المزاج
لاختلف باختلافه وانحرف بانحرافه وانتقل الى الضد بانتقاله فتعلم من ذلك ان
نفوس الناس مختلفة الجواهر والطبائع قبل اختلاف امزجة الابدان واشكالها
وتختلف احوال الابدان لاختلاف حالات النفوس اكثر وعلى الاكثر وفي
الاكثر وتختلف حالات النفوس لاختلاف حالات الابدان اقل وفي الاقل وعلى
الاقل لكنك تقدر على تمييزهما حيث تجد ما في النفوس من الاحوال المختلفة

باختلاف امزجة الابدان وحالاتها يوجد ويزول ويزيد وينقص بحسب وجوده
وزواله وزيادته ونقصانه في حالات الابدان ولا ترى ذلك كذلك فيما ليس كذلك
واقل ما في يدك من هذا النظر ان وحدة النفوس بالنوع واتفاقها في الحقيقة
والماهية لم تصح لك عليه حجة توجب عندك اعتقادا ولا ظنا غالبا وتدسمعت في

اختلاف

اختلاف جواهرها ما سمعت .
وكلما اذعننت في التأمل والاعتبار عرفت وقد نقل عن ارسطو طاليس قول
يوافق هذا .

قال ان الحرية ملكة نفسانية حارسة للنفس حراسة جوهرية لاصناعية ونحن نعلم
ان في الناس الاررار وغيرهم ولو كانت جواهر النفوس وطبائعها متفقة للزم
من قوله بانها جوهرية ان يكون الناس كلهم احرارا .

وقال ايضا ان الحرية طباع اول جوهرى لا طباع ثان اكتسابى وهذا
اكثر تصريحاً من الاول ، والذين تكلموا من الحكماء على النبوة والانبياء
قالوا ان النبوة خاصية لنفس شريفة ويقول بعضهم ان المزاج الصالح لقبول
هذه النفس لا يتفق الا نادرا وفي حين بعد احيان فتستوفى المزاج لها وتستصلحه
بحسبها وتعد د خواصها في الانعال البدنية التحريكية النقلية الاحالية .

فنقول انها تقتدر على نقل الثقل الذى يعجز عنه غيرها وعلى قلب طبيعة النار
هواء باردا واحالة الهواء ماء والماء هواء والعصا ثعبانا ، ولا عجب لان الطبيعة
التي تقلب الخبز دما دونها في القوة والمرتبة وفي الاحوال والخواص التي لها
في ذاتها وبقياس معلوماتها التي تنفر د بها عن البدن .

ومن يعتبر احوال الناس يجد من هذا ما يبعده عن قبول غيره فان من الاخلاق
الغريزية ما يبعد عن الحالات البدنية كشراف النفس وخستها يشبع الجائع
ويكتسى العريان ويستغنى الفقير وهو على مهالته وخسة نفسه ويعرى الكاسى
ويجوع الشبعان ويفتقر الغنى وهو على شرف نفسه وعزتها فان ذهبت الى ان
العادة مكنت (١) الملكة وجدت المولود غنيا مكفيا وقد يكون مهينا خسيسا
والمولود محتاجا فقيرا وقد يكون شريف النفس عزيزها وكذلك يعتبر في باقي
الاخلاق كالحقد والحسد والسفه وكرم الاخلاق في مقابلاتها مع اختلاف
احوال الابدان الاصلية والطارئة على ما قيل ، هذا من جهة الاعتبار بالانعال
ولوازم الاحوال فاما من جهة العلل والاسباب فنذكره في الذى يلي هذا الباب .

الفصل العشرون

في تعرف العلة او العلل

الفاعلية للنفوس الانسانية

اذا كانت المعلولات اعرف عند المعرف من العلل عرفت العلل بمعلولاتها
 فعلم من المعلولات وجود العلل الذي لزم عنه وجود المعلولات في الاعيان
 ولزم من وجود المعلولات وجود العلل في الازهان فيكون العلم انقص حيث
 يكون السبب الموجب للعلم هو المسبب الذي اوجبه العلة في الوجود واذا
 كانت العلل هي الاعرف كان العلم اتم حيث يكون سبب الوجود هو سبب
 العلم بعينه والتعليم في كل شيء هو تعريف الشيء بما هو اعرف منه عند المعرف
 سواء كان علة او معلولا فان العلل قد تكون معرفة الذوات خفية العلية
 فتكون وان استغنى في معرفة ذواتها عن لواحقها ومعلولاتها فلا يستغنى عنها
 في معرفة عليتها لها وعللة النفوس الانسانية او عللها اما ان تكون اخفى منها وجودا
 وعلية واما ان تكون ظاهرة الوجود خفية العلية وعلى كل حال فهي اما اجسام
 واما غير اجسام والاجسام بذواتها ومن حيث هي اجسام لانكون عللا فاعلية
 لشيء وانما هي العلل الهولانية للوجودات في الهولي ، فعلى النفوس الفاعلية
 مما ليس مجسم فهي اذا اما ذوات قوام ووجود بالاجسام وفيها بذواتها وفعالها
 كالاغراض واما غنية في قوامها ووجودها عن الاجسام متعلقة بها في فعالها
 مع غناء كالنفوس واما متعالية عنها في الوجود وصدور الفعال وقد عرفت
 الاجسام وغير الاجسام ومما في الاجسام ومع الاجسام وليس في الاجسام
 فيما سبق من الكلام ، ومحال ان تكون علل النفوس اعراضا حتى يكون قوامها
 في وجودها بالاجسام لان العلة تازم ان تكون اتم وجودا من المعلول
 فلا يكون ما قوامه مجسم هو موضوع له علة فاعلية لجوهر غير جسماني ولا تكون
 العلة القريبة الفاعلية للنفوس الانسانية من الجوهر القدسية التي لاعلاقة لها
 بالاجسام لكون النفس الانسانية متعلقة الافعال بالآلات التي هي اجزاء
 وادواح

وارواح في الاجسام والمعلول يشبه العلة وكل ما فيه بذاته من العلة فعل
النفوس كالنفوس في انها جواهر غير جسمية ووجودها اتم واسبق واغنى عن
الموضوعات من النفوس الانسانية .

- فان قال قائل انك اذا اوجبت ان تكون علة النفس التي هي جوهر غير
جسماني متعلق بالبدن الانساني جوهر غير جسماني متعلق بجسم ايضا تسلسل
ذلك الى مالا نهاية له او انقطع عند غير جسماني لا يتعلق بالاجسام فاجعله ذاك
الآن واستغن عن مخالفة الاوائل الذين قالوا بالعقل الفعال - كان جوابه اني
نسبت عليه ما تحت السماء الى السماء نفسا الى نفس وفعلنا الى فعل وحالا الى حال
ثابتا الى ثابت وحادثا الى حادث والنسب ما في السماء الى ما فوق السماء ان
لم يكن بالمكان فبالعلة والشرف ولان النفوس الانسانية متصرفة بالاجسام في
الاجسام بالانها لا بذواتها فهي فقيرة في افعالها اليها فعلها كذلك في كونها متعلقة
بالاجسام من جهة افعالها هذا دليل ذلك وذلك سبب هذا ولكونها اشرف من
هذه النفوس كانت اجسامها التي هي متعلقة بها اشرف من هذه الابدان التي
تعلقت بها معلولاتها ونسبة تلك الى اجسامها كنسبة هذه الى ابدانها ولان العلة
اقدم وجودا من المعلول فكذلك لوازم العلة وما معها اقدم وجودا من لوازم
المعلولات وما معها فتلك الاجسام لذلك اقدم وجودا من هذه الاجسام وليست
من قوى مركبات هذه الاجسام ولا من بسائطها فانها كلها معروفة القوى والافعال
اما العناصر الاول فلا تزيد افعالها على اسخا وتبريد وترطيب وتجفيف وتسكين
في مواضع معينة وتحريك اليها لكل واحدة واحدة لا تتعداها وهي في القوة
والتأثير ايضا محدودة بحسب الجسم الذي تصغره بضعف وتعظمه بقوى والقوى
المعدنية التي من اوائل تراكيبها بالقوى الطبيعية محدودة الافعال والقوى ايضا
ونفوس النبات وباقي الحيوانات ما فيها الا ما هو اضعف واعجز من نفس الانسان
والاعجز الاضعف لا يفعل الا تدر والاقوى اى لا يكون علة له فما في العناصر
المحضة ولا في المركبات منها ماله قوة يصلح بها ان يكون علة للنفوس الانسانية

فترجع العلية الى الاشخاص السماوية من الكواكب وروحانياتها التي اجرامها اعظم واعلى وجواهرها ابسط واغنى والوانها التي هي انوارها اشرف وابهى الباقية ذواتها والقار من صفاتها مع تبدل حركاتها وتغير مناسباتها في محاذاتها ومسلماتها بجواهر النفوس التي هي معلولاتها تشبه جواهرها اعنى جواهر نفوسها بمشابهة المعلول لعلته في البقاء واقوة والادراك والغناء عن الموضوع المعرض بمفارقة للعدم والفناء وفي احوالها من جهة علاقتها بالابدان وافعالها المحدودة بالموجبات والدواعي في كل حال ومكان وزمان تشبه عليهما من جهة الحركة التي بها تستبدل المكان وكل حادثات الكون والفساد قدلاح ويتضح رجوعها في السببية الى هذه النفوس المتعلقة بالاشخاص السماوية المستديرة للحركة الدورية التي دوامها تغير وتغيرها دوام يتصل بها الزماني بالأزلي في السببية والمحدث بالقديم في المعلولية فالنفوس كذلك ايضا في جواهرها الباقية وحوادث افعالها المتجددة الفانية وعلائقها بالابدان المتصلة المنفصلة التي تتعلق بالبدن وتظهر فيه كطالع بطولوع وتنشأ قوتها فيه وقد رتها كما يقوى النور بالعلو ثم يضعف كتوجه الى الغروب ثم يفصل كغارب آفل فكذلك نرى نشوء الاطفال وقوة الشبان وتقارب احوال الكهول في الصعود والنزول وضعف الشيوخ وموت الفاني لازم ابدان لايزيله علاج ولا يصلحه دواء لان السبب فيه يستتبع المسبب والمسبب فيه يتبع السبب من السماء وكواكبها ونفوسها الفعالة المحركة لها التي وجود هذه النفوس عنها وعن اسبابها وعليها فنفس عن نفس وحال عن حال وحركة عن حركة وقرب عن قرب وبعد عن بعد واتصال عن اتصال وانقصال عن انقصال وجزئيات احوالها ونسبتها من جهة عليهما وعند موضوعاتهما وادواتها توجب ما يحدث لهما من افعالها وازاداتها في كل حال ووقت ولان هذه النفوس السمانية لهذه الاشخاص الكثيرة كثيرة تكثرت النفوس الانسانية فيما يوجد معا وكون هذه الاشخاص السمانية مختلفة الاقدار والاضاج والانوار والحركات يدل على اختلاف الحركات

المحركات في جواهرها وطبائعها الموجبة لهذا الاختلاف فيها فاختلفت لذلك لوازمها فلذلك اختلفت جواهر معلولاتها التي هي النفوس المركوزة (١) وطبائعها وحقائقها فاختلف بذلك لوازمها من غير اثرها وملكاتهما واحوالها وافعالها واذا كان عدد النفوس المعلولة اكثر من عدد النفوس التي هي العلة خصوصا عند القائلين بحدوثها مع حدوث الابدان كان طائفة طائفة من المعلولات لواحد واحد من العلة فتشابه وتتقارب وتختلف وتباين فتحابب وتباغض بحسب احوال عللها التقارب عن التقارب فيما بين العلة والتناسب عن التناسب والتباين عن التباين فينتصر بهذا ما قيل في الفصل السابق من كثرتها بالنوع واختلافها في الحقيقة والطباع وينتصر هذا بذلك لا على سبيل الدور .

فأما من قال بأن علتها واحدة وهي الذي سماه العقل الفعال فيكفي في رد قوله الآن ما ثبت من اختلاف الطبائع باختلاف الاحوال والافعال الى ما ينتهي بنا النظر الى قوله في العقل الفعال وكونه علة للنفوس في ذواتها ولما ينتهي اليه من كمالاتها فينتقض هذا الكلام او ينتصر او يتوازن القولان ولا يرجح فيها الوجوب عن الجواز والا مكان .

وقد قال القدماء من الواصلين الى معرفة المشاهدة والاطلاع على ما لا يتناهى الحسن ان لشخص شخص اولاً أشخاص مشتركة روحاً مجردة تتولى امره في حراسته وهدايته وتأنيده ونصرتة وتقويته ومنونته والذب عنه والحماية له تسمى طباعاً ما .

وقال نقلة الوحي بمثل ذلك وسموا هذا المعين الناصر المؤيد ملكاً فذلك يرجع الى العلة الموجبة التي هي لنفس الانسان كلاب للوالد الذي هو السبب القريب المعروف عندنا والسبب على الحقيقة وراءه وهو ما جاء منه آلة وموضوع يظهر فيه وبه نعل السبب والاب الحقيقي هو السبب الموجب ولذلك كان اهل الشرائع اقدمية يسمون خالقهم ابا فان حارث الارض وباذر البذر غير المنبت المثمر والاب الحقيقي هو المنبت المثمر لا الحارث الزارع كذلك

هذه الروح الملكية تخنو على الشخص الذي ينسب اليها وتشفق عليه مثل حنو
الوالد وشفقته على ولده بل شفقة الوالد من تلك الشفقة فلا يستبعد القول الذي
يعزى شأهده ويتعذر عليك معرفة حقيقته فالى مثل هذا تنسب الاحلام وما يراه
الانسان في المنام من مخبر ومذكر ومبشر ومحذر ومعلم ومعرف فان كان الذي
قال بالعقل اتفعال عنى هذا فقد وافق المقال المقال الا انه تخالف من جهة الواحد
والكثير وما يخص شخصا شخصا من العناية والتدبير المختلف المتباين في الاوقات
والاحوال واعلم فيما تعلم ان لكل علم نحو تعليم يخصصه فعمل يتصور ويتدبر مثل
علم الحساب وعلم يتحفظ ويروى كعلم اللغة والاخبار وعلم يتصور ويتدبر
ويحفظ ويعتقد بدليل وبرهان يستعرضه العقل من طريق الجس بالتشكيل والتشكيل
كعلم الهندسة وما نعه وعلم يستخرج بنظر في نظر وعلم من علم في كيفية التعليم
والعلم كالذى قصد في علم المنطق وعلم يحصل من جهة الحس والمحسوس بالفكر
والقياس والجهة والبرهان بما يرجع الى الحواس كعلم الطبيعيات وعلم يحصل من
ذلك العلم وليس هو هو اعنى علم من علم المحسوسات وليس هو علم المحسوسات
فشاهد الحس بعيد عنه وانما يتجرد له العقل بذاته ويراه بنظره في مرآته وهو ما
اتهى بنا النظر اليه الآن وبدأنا به فن سلك في علم مسلكه في علم آخر على فيه
واخطأ الصواب في وائده ومعانيه سواء كان من جلى في خفى او خفى في
جلى فان طلبت الآن فيما نحن بصده شواهد من الحس والمحسوس كما طلبت
فيما سلف لم تجد ولم تصب وان استغنيت بالامثال والاشكال نكبت عن سبيل
الحق فيه الى جور وضلال وانما هو ما لاسبيل اليه ولا دليل عليه الا من جهة
النفس بذاتها دون الحواس والآنها اما بطريق المشاهدة وهى كرامات وفتوح
وارزاق تساق الى مسترزق وغير مسترزق وينفرد بها الواصل المرزوق عن لم
يصل ولا يقدر على ايساه الى ما وصل اليه كما يقدر على ذلك في علم الاستدلال
واما بطريق الاستدلال النظري والنظر البرهاني ويحتاج فيه هاهنا الى فطام النفس
في انظارها عن شواهد المحسوسات وآثارها فاؤل هذه الافكار والعلوم

علم النفس واول الدرجات من علم النفس درجات النامات والأحلام فانها لمن له منها نصيب يعتد به شواهد كشواهد الحس والمحسوس وانموذج صالح من الموجود الذي ليس بمحسوس مما في عالم الشهادة من غير المحسوس وفي عالم الغيب من المحسوس وغير المحسوس .

- ٥. والشواهد الصادقة من تجارب احكام النجوم تدل على ما نحن بصددده من الكلام في علل النفوس اتم دلالة حيث يستدل منها على اخلاق النفوس واحوالها والثابت والمتبدل من افعالها في الاشخاص ومواليدهم بالكواكب ومواضعها ونسبها ومواقعها (١) بتجاربيهم لآثارها وتأثيراتها وتحكم عليهم من ذلك القليل بحكمة وجهل وشرف وخسة وحرية ونذالة وكرم وبخل وعزة ودناءة وبثبات الثابت من ذلك وزوال الزائل وتبدل المتبدل، هذا فيما يخص النفوس ويحكم بذلك على الابدان بالمستقر والمتغير من الاحوال كحرارة المزاج الاصلية او برودته وما يطرأ عليه في وقت من حرارة وبرودة عارضة تعرضه للرض والصلاح او الموت او دوام سوء الحال مع حكمهم في الاصل والحادث من الأمتهاج بما يناسب ولا يناسب من احوال النفوس. ويشهد بذلك موجود الحالات فتحكم لشخص بفطنة وذكاء في نفسه مع حرارة في مناجه وآخر بمثل ذلك مع برودة هذا في المستقر الثابت والمتجدد الزائل مع تصور علم المتعاطين لهذا الفن وقلة تجربتهم عما يحتاج اليه وفيه من معرفة الكواكب الثابتة على كثرتها وما يختص به كل واحد واحد منها من التأثير الذاق والعرضي الاصل والمزاجي ومعرفة نسبة كل شخص الى ما ينتسب اليه ويتعلق به منها واقتصارهم على ما لم يتم لهم تجربته من احوال الكواكب المتغيرة المرئية الاشخاص المرصودة
- ١٥. الحركات ونسبتها الى اجزاء الكرات لالا ما فيها من المرئي من الثوابت وما لا يرى منها ومن المتغيرات، فاذا كان هذا مع القصور فكيف لو كان مع الكمال والتمام فكان يتحقق خواص العلل من متكرر الافعال ويعرف من تلك الخواص ما يتجدد لمعولاتها في الاوقات (٢) من الاحوال وتعرف العلية
- ٢٠.

(١) سع - مواعنها (٢) صف - في الآفات .

بالمعلولية والمعلولية بالعلية والأنموذج يزك ان هذا من هذا وان لم تعلم كل هذا من كل هذا ، فهذا كله يدل ويشهد على ان علل النفوس المتعلقة بالاجسام الارضية العنصرية هي النفوس السائية والذين عدلوا عنها الى العقل الفعال انما اعتذروا بشيء ظنوه عذرا وسموه حجة في ذلك وليس بعذرو ولا حجة كما تعلمه في موضعه .

الفصل الحادى والعشرون

في المعرفة والعلم

يقال الادراك في التعارف اللغوى كما قلنا فيما سلف على وصول طالب متوجه الى مطلوب مقصود ونيله له فيقال ادركه اذا سار اليه فلحقه وقد يخص به ان يكون المطلوب هار بافتبعه الطالب فيلحقه واعم من ذلك على نيل ولحوق عن توجه وطلب فان توجه كل واحد الى الآخر فالتقيا عن قصد منها لذلك اللقاء قيل تلاقيا ووصل كل منها الى الآخر وان كان عن غير قصدسمى ذلك اللقاء مصادفة وفي كل وجه منها يقال ادراك ونيل ، فالادراك لقاء ووصول من المدرك الى المدرك ويقال للفهم ادراك (ويقال ادرك -) ايضا كما يقال ادراك معنى هذا اللفظ اى فهمه وتصوره ، فمن الادراك وجودى حاصل بحركة جسمانية . ومنه ذهنى حاصل بتوجه النفس من غير حركة مكانية وكلاهما لقاء المدرك للمدرك لذات للذات . والشعور هو ادراك ذهنى بغير استنبات ولا تصور تام فان النفس اذا ادركت شيئا واستقرت على ادراكه واستثبتت المدرك وادركت ادراكها كان ذلك تصورا للمعنى وفيها للفظ فان الصورة الذهنية اذا حصلت في النفس بدلالة لفظية قيل لذلك الحصول فهم بقياس ذلك اللفظ فانه يقال فهم اللفظ او فهم ما قيل اذا عرف معناه وتصور مقصود القا ئل المتلفظ به والمعنى هو المقصود ايضا له الى ذهن السامع باللفظ والقا ئل يعنيه والسامع يفهمه وهو هذه الصورة الذهنية ايضا فالشعور اول مراتب وصول المعنى الى النفس او النفس الى المدرك فاذا اثبتت النفس على المدرك واقامت على ادراكه بالتفاتها اليه واقتصارها عليه زمانا ما قيل لذلك (١) من - سع .

لذلك تصور فاذا استقر المعنى في النفس حتى يبقى بعد الالتفات عنه الى غيره .
بحيث يجده الطالب في نفسه اذا طلبه بالتذكر قيل لذلك الاستقرار حفظ ولذلك
الطلب تذكر ولذلك الوجود ذكر ، واكثر ما يقال التصور لالة صورة مرئية
بالعين ذات شكل ولون ولا يقال لمحصل الطعوم والأرايح عند المدرك تصور
وكذلك كل ما عداها مما لا شكل ولا لون له .

والمعرفة تقال على استنباط المحصول المدرك خصوصا اذا تكرر ادراكه فان
المدرك اذا ادرك شيئا فحفظ له محصولا في نفسه ثم ادركه ثانيا وادرك مع ادراكه
له انه هو ذلك المدرك الاول قيل لذلك الادراك الثاني هذا الشرط معرفة
فيقول اعرف هذا الرجل وهو فلان الذي رأيته في وقت كذا وحال كذا (١)
وبالجملة رأيته مرة اولى وتذكرت الآن مع رؤيته الثانية انه هو ذلك الاول
فاللمعرفة تكرار التصور وتصور قار الادراك والادراك نيل المطالب والفهم
تصور المعنى من لفظ المخاطب والافهام هو اتصال المعنى باللفظ الى ذهن
السامع .

فاما العلم فانه معرفة وتصور ايضا لكن مع زيادة تكون فيها لمن سمع وفهم موضع
موافقة ومخالفة على ما قيل وقصد في المعنى وذلك ان قصد هو الزام معنى لمعنى
واثباته له وابعاد معنى عن معنى ونفيه عنه كما تقول ، زيد عالم ، وليس بعالم
ففي قولك ، زيد عالم ، اثبات العلم لزيد وفي قولك ، ليس بعالم ، نفيه عنه وانما ثبت
هذا لهذا وينتفى هذا عن هذا عند الذهن بعد تصور المعنيين ومعرفتهما ومعرفة
معنى الاثبات والنفي ، فذلك التصور وتلك المعرفة مع هذا النفي والاثبات تسمى
علما وهذا الاثبات والنفي يسمى حكما وكون ذلك في الذهن موافقا لما عليه
الوجود يسمى صدقا ، فالصدق اسم لهذه الموافقة في هذا الحكم بهذا المحكوم به
لهذا المحكوم عليه والتصديق هو الموافقة على هذه الموافقة وهو قبول ذهن
السامع لذلك وموافقته على موافقته ، والتصديق يكون فيه الحكم باثبات المعنى للمعنى
او نفيه عنه مع الحكم بموافقة الوجود له في الاثبات والنفي ، والصدق هو الحكم

(١) سمع - في وقت كذا وكذا .

بذلك مع موافقة الوجود . والكذب هو الحكم بذلك مع مخالفة الوجود والتكذيب هو الحكم بمخالفة الوجود لذلك الحكم وكلا الحكمين من التصديق والتكذيب فيما به صدق وكذب فيما له وعليه حكم يسمى علما ، فكل علم وحكم وتصديق او تكذيب يكون مع معرفة وتصور ولا ينعكس فنى العلم والمعرفة

٥ تصور وادراك ، والادراك على ضربين وذاك ان منه ادراك العين الموجودة على ماهي عليه في الوجود من المكان وقربها من المدرك وبعدها عنه وما يجاورها ويباينها ويحاذيها ويعلو او يستفل عنها كما تدرك الاشياء بالعين حيث هي وبهذه الاوصاف ، واذا غمضنا العين لم ندرك ذلك كذلك واذا حضر مع الانسان غيره حيث هو شاركه في ادراك المدرك الذى من هذا القبيل لاحالة ما لم يكن مانع يخص الثانى دون الاول كتعصيب عينه او التفاته الى غير جهة المدرك واشتغاله عنه بشغل يأخذه عن الشعور بما يدركه ، ومنه ادراك صورة ذهنية يتحقق المدرك انها غير مختصة بمكان ولا قارة في موضع كمن يتصور صورة شخص ميت او غائب عنه بعيد عن موضع نيله وادراكه ويتحقق انه لم يدركه على الوجه الذى ادرك الاول ولا يشاركه جاره القادر على ادراك الحاضر كقدرته في ادراكه فيتحقق انه لا يجاور جسمه ولا يحاذى عينه ولا عين جاره الحاضر معه - وفي هذا هو النظر في هذا الفصل خاصة فان كل ذاك قد قيل فيه فيما سلف بقدر الكفاية واما هذا فقد قيل فيه انه لا يمكن ان يكون محل هذه الصورة الذهنية الملحوظة المحفوظة جسم الانسان المتصور الحافظ فانه باسره يضيق عن صغير الصور الملحوظة بالذهن فكيف عن كبيرها فكيف ان يكون المحل لها جزءا صغيرا من البدن هو جزء من الدماغ والروح الذى فيه . ١٥ ٢٠

وليس لقائل ان يقول انه يتصور فيها صغيرا بحسبها فلو بلغ صغيره الى اى حد كان لقد كانت الكثرة تبلغه الى ما لا يحويه الجسم ولا البلدة التى فيها ذلك الانسان واركانت صورة كل شخص مما يحفظ من صور الناس وغيرهم من الحيوان وباقي الاجسام المشككة المصورة بقدر الخرداة صغيرا ، فكيف وما من ذلك

الا ما يتصوره على شكله ومقداره حتى لو رآه ثانيا وقد كبر او صغر لفرق بين
الصورتين والمقدارين فيما ادركه اولا وما ادركه ثانيا فقال هذا اصغر وهذا اكبر
ولولم يدركه اولا وثانيا على مقداره ويحفظه لما عرف الفرق والتفاوت في
الادراك الثاني هذا يقين غير مردود فما يحل الصورة الذهنية كما قيل اولا لاهذا
الجسم ولا الروح الذي فيه ولا احدهما معا يطيف به والا لشاركه الحاضر معه
في ادراك ما فيه كما يدركه هو فان الفضاء والهواء مشترك لهما ، ولما صح لنا ان هذه
الصورة المعلومة المحفوظة الملحوظة عندنا وفيها ومعنا وليست في اجسامنا صبح
عند كل واحد منا انه غير جسمه لأن فيه وعنده ومعها ما ليس في بدنه فهذه في
انفسنا التي اوضحنا انها جواهر غير جسمية لا في اجسامنا التي تضيق عنها كما قيل
الا ان قوما قالوا ان النفس لا مقدار لها ولا يحلها ذو مقدار ونحن اذا فكرنا وجدنا
هذا مردودا باعتبار كل واحد لذهنه وما يعرفه من نفسه فانه يعرف انه يلحظ
ويحفظ الاشكال ذوات المقادير على مقاديرها - قالوا ان ذلك انما يتم بقوة
جسمية تدرك الصور بمقاديرها فيها - قلنا اذا ادركت قد تالت ذاته ذات الصور
الجسمية بوصولها اليها وذات المدرك منها هي ذات الواحد منا فقد اثبت في
الابطال ما ابطال وبقيت الوسطة المتكلفة مما لا حاجة اليه .

١٥

فان قيل ان الفائدة هي ان القوة الجسمية محلها وموضوعها وتلك تلاحظها
فيه اعني في الموضوع بطل القول بذلك بما ابطالنا من انها لا يكفيها من الانسان
روحه وبدنه بل وللقليل الصغير منها ونحن نعلم اننا ندركها وليست في اجسامنا
وخارج اجسامنا فليست في اجسامنا ولا في جزء منها وهي متناحيث لا تنالها
العين لا عين احدا ولا عين من رآه فهي في نفسنا ونفسنا محلها (١) كغيرها من
المعلومات التي فرقوا بينها بأن تلك كلية عقلية وهذه جزئية حسية وليس الحسى
الا الاول الذي ذكرنا ولا العقل الا الذهني الذي قلنا ، فان سمي شيء من الذهني
عقليا و اريد به الكلي الذي لا يختص بقدر معين ولا بمكان معين كان ذلك كذلك
ايضا والنفس محل الصور المعلومة كلها لأننا نشعر بهذا منا وفينا وعندنا حيث

٢٠

نشعر بهذا لان نجد في ذلك فرقا ندركه بذاته ولا بد ليل ما ذكره والنا . فلا فرق بين الامرين عندنا من جهة المدرك لهما والمحل الذي كل منهما محفوظ وما يحفظ فيه هو ذات الواحد منا .

فان قيل لو كان الذي يحفظ منا هو الذي يلحظ وما الحفظ الا كون الصورة عنده وما الادراك الا كونها عنده واصلة اليه لزم ان كل حافظ ما دام حافظا فهو ملاحظ وليس كذلك .

كان الجواب ان الامر يحتمل احد وجهين ، وهو اما ان يكون المحل الذي فيه الاستنبات والحفظ قوة اخرى مع النفس وقرينتها بحيث تجدها متى التفتت اليها هي لها كالحزنة تحفظ ما تحفظ من المعاني والصور . وذلك جائز الا انه مستبعد والقول به متكلف مع عدم الدليل على اثباته ونفيه فيما علمنا الى حيث انتهى علمنا ، واما ان يكون المدرك منا هو الحافظ لكنه يحفظ كثيرا ودائما ويلحظ شيئا فشيئا في وقت دون وقت فتذكره التفات الى ذاته بل الى شيء مما في ذاته وحفظه كون المتصور مستقرا في ذاته مع ملاحظته لغيره لاله .

فان قيل ما الملاحظة الا الادراك والادراك هو حصول كل من المدرك والمدرك عند الآخر فكيف يكون حصول بغير ادراك وما الادراك غير الحصول فان كان حصول الصورة عند النفس يكون في حالي ادراك وغير ادراك فالادراك معنى زائد على حصول الصورة المدركة عند المدرك وما استفدناه في الاصول الموضوعه هنا - قلنا ان الادراك شيء وادراك الادراك شيء آخر وكذلك ادراك ادراك الادراك شيء ثالث فالمحفوظ مدرك للحافظ مع كونه لا يشعر بان مدرك له لشغله بغيره والتفاتة عنه فاذا ادراك ادراكه له بالتفاتة اليه شعر به وعرفه بان مدركه ، فالحفظ ادراك والتصور ادراك مع ادراك الادراك وذلك هو الاستنبات ، ولا يبعد مع هذا ان تكون اللطائف الجوهرية تدرك ما عندها وما عند غيرها كأنه عندها الا ان هذا هكذا ، فالعلم هو حصول الصورة المعلومة للعالم اما ملحوظة غير ملحوظة في لوح ذاته او في لوح لذاته يقدر عليه

متى شاء حتى يأتي القول على وجهي الامكان بعد ان يعلم ان هذا اللوح ليس هو جزءا من البدن ولا البدن بأسره ولا هو البدن مع الفضاء الذي يطيف به ولا هو قوة جسمية هي عرض حال في كل ذلك او في بعضه بل هو شيء ان كان للنفس ومع النفس فحكمه في الكون مع النفس ولها حكمها بالنسبة الى البدن وكونه غير موضوع لها لا هو ولا غيره من الاجسام لأن القرينة قد قيل فيها ما يبطل القول بها والبعيدة منها غير حاضرة عندنا حتى نطلع عليها وعلى ما فيها، واما محفوظة ملحوظة معا فالعلم هو هذا مع ما قيل من الحكم بالاثبات والنفي في بعضها لبعض والمعتقد منه المقبول هو المحكوم فيه مع الحكم الاول بالاثبات والنفي بموافقة الوجود وهو قبوله وتصديقه والمردود منه هو المحكوم فيه بخالفة الحكم للوجود والمظنون هو الذي فيه التوقف عن الحكم بالموافقة واللاموافقة ١٠ والغالب من الظن هو الذي تميل النفس فيه الى الحكم ولا تحكم به والشك والخيرة هو التوقف بغير ميل .

فان قيل ان هذه الصور ان كانت تتصور باشكالها والوانها ومقاديرها واطرافها وكثافتها ولطافتها على ما هي عليه في الوجود فهي في موضع لا محالة وهو قريب من هذا البدن لأن البدن لا يبعد عن النفس والنفس لا تبعد عنه بعد انفصال ومفارقة ما دامت العلاقة بينهما، وكل ذي شكل ولون ومقدار في موضع قريب منها فنحن نراه لا محالة بعيننا وندركه بلمسنا فأين هذا الموضع مما هو قريب منا وما بالناس لا نرى فيه هذه الاشياء وهي مثل ما نرى وعلى ما نرى ان كان الصدق على ما قلتم هو موافقة المعلوم للوجود وان لم يكن فما هذه تلك بل اشياء اخرى فكيف نحكم بها على هذه الاشياء وبما ثلثها لها . ٢٠

فالجواب انها ليست هذه على الوجه الذي يقال بصريح القول ان هذا هو هذا وهي هذه على الوجه الذي يقال في نسبة المعلوم الى الوجود قولاً اصطلاحياً ان هذا هو هذا فهذه مرئية لكن لا بالعين التي هي جزء من البدن بل بعين النفس التي هي ذاتها ومرئيات تلك بالنسبة اليها كمرئيات هذه بالنسبة اليها فهي

عندها (١) كهذه عند هذه نعلم ان مرأى المرأة على لونه وشكله ومقداره وقربه
وبعده لا يراه في المرأة - ان لا يكون نسبته اليها نسبة الراى في الموضع والمحاذة
واذا ارتفعت المرأة لم يرشئ ممارئى فيها ونعلم انه ليس فيها والالراة الراؤن على
السواء ونعلم انه اعظم من مقدارها بل حيث نراه وراءها لا فيها وموقعه
من البصر في المرأة كوقع المبصر من العين ها هنا وما هو هو ولو كان هولما
راى في وقت اصغر منه وفي وقت اعظم جدا مع جمع الحلقة والشكل فاذا
لم يكن هو هو وهو غيره وذلك الغيز يراه احد الحاضرين الذين هم منه بمسمع
ومرأى دون الآخر فكذلك هذا بل ادق وأطف من هذا والقول الاول هو
الجواب .

وهذا مثال لتقريب المعنى من تصور السائل والقول بأن هذا هو هذا هو مجاز
بل قول اصطلاحى وانما الحق هو أن هذا صورة هذا ومعناه الذى اراد القائل
تصويره في ذهن السامع فهذا تراه العين التى هى آلة وهذا تراه الذات التى
ادركت هذا بالآلة فلونالت النفس النفس الذات للذات لا بالجوارح والآلات
لرأت فيها ما ترى هى في ذاتها من هذا كقابلة المرأة للمرأة مثلا .

الفصل الثانى والعشرون

في ان مدرك العقليات

والحسيات فينا واحد بعينه

ولست افرق في هذا الادراك بين ما يسمونه صورة عقلية وبين ما يسمونه
صورة حسية فانهم قالوا ما قالوه في ذلك لقولهم في الاجسام ورفع المقدار
والتجزى عن النفس وغيرها مما هو غير جسم، وانا فلم تدعنى ضرورة الى القول
بهذا وأراني النظر بطلان ما نسبوه من هذه الصور الى القوى الجسمانية
كما شرحت وكررت ويئته واوضحته فاستغنيت عن القول بهذا وما ارتفع لهم هم
بما تكلفوه ما اراد وارفعه عن النفس من التجزئة الفرضية والمقدار المختلف
بالصغير والكبير والناقص والزايد لأنهم جعلوها مدركة لما ادركته القوى مع

ادراك القوى له وبادراكها له على مقداره لا يتبرأ من هذا الذى قصدوا تبرئتها منه فان الادراك كيف كان لا يتبرأ فيه المدرك عن لقاء ذات المدرك وما يصح لهم القول بأن النفس تدرك الذات دون الشكل والمقدار فانها تدركهما وتفرق بين الصغير والكبير منهما فيما تراه وفيما تحفظه وفيما تذكره كما قد كررناه .

- فان قيل ان الادراك الذى نقول به ليس على ما نقوله انت من لقاء الذات للذات، قيل فهل هو على ما بلته حتى يقال ان المدرك لا يتأثر ذات المدرك ولا يلحقها فان كان فما الفرق بين المدرك وغير المدرك وبما ذا يدرك وهلا قائم هذا اولا واسترحم من القول بالقوى الجسمية التى خلقتموها واوجدتموها فى اعتقادكم من غير ان يدللكم على وجودها دليل صادق فان الادراك اذا لم يكن لقاء الذات للذات لم يحوجكم القول بأن النفس ادركت الصور الجسمية الى القول بتجزئة النفس (وقسمتها ويبقى البدن واجزأؤه آلات لهذه النفس - ١) فى الادراك وبادراكها لا يلحق الصورة الجسمية فلا ينقسم لكنه لا يمكن ان يقول بذلك متصورا عنى بأن الادراك لا يلحق فيه ذات المدرك (٢) لذات المدرك ولولم يكن لم يكن بين المدرك وغير المدرك بالنسبة الى المدرك فرق .
- وها انا قائل على طريق النظر والمجادة بما كتبت لا أرى القول به الآن ١٥ لمن يناظر على هذا القول ويسمع النظر فيه ان كان القول بان المقدار وفرض القسمة فى الاقطار يخص الجسم فى جسميته حتى لا يكون لغير الجسم اقطار ولا يتقدر بمقدار مما تشهد به فطر العقول فالخلاف فيه باطل عند المتصورين من المناظرين وليس كذلك بل الامر بالعكس فانما نرى احدا الا والذى فى اولية عقله وفطرته تصورا الاقطار والمقدار وقبول القسمة القرضية لكلا يتصوره ٢٠ بحيث لا يتأتى له ان يرفعه بذنه عن شيء مما يتصوره ذهنه ولا بدليل ولا حجة توافق عليها الذهن الا تسرا والقائل بذلك يقول بما لا يتصوره عنى القائل بوجود شيء لا يتقدر ولا ينسب الى ذى مقدار بأنه مساو له او اعظم او اصغر

فاذا لم يكن بالفطرة والذي في الفطرة مقابلة فبقي ان يكون مما دعت اليه ضرورة النظر وحامي عنه يقين البرهان وشهد له صا دق الحجّة والبيان فنطلب الحجج عليه ونستعرضها ونأملها ونعترضها فان ثبتت والا تركنا الفطرة على حكم غريزتها. فمن ذلك انهم قالوا فيما نحن بصددده ان الصورة المعقولة لا تحل في شيء منقسم لانه لو كان كذلك لعرض للصورة المعقولة ان تنقسم بانقسام المحل الذي حلت فيه فكان حينئذ لا يخلو اما ان يكون الجزآن متشابهين او غير متشابهين فان كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس هما (٢) اما ان يكون ذلك الشيء شيئا يحصل منهما من جهة المقدار والزيادة في العدد لا من جهة الصورة فتكون حينئذ الصورة المعقولة شكلا ما او عددا ما وليس كل صورة معقولة تشكل وتصير حينئذ الصورة خيالية لاعقلية.

واظهر من ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل في المعنى لان الثاني ان كان غير داخل في معنى الكل فيجب ان نضع في الابتداء معنى الكل هذا الواحد لا كلاهما وان كان داخلا في معنى الكل فمن البين ان الواحد منهما ليس يدل على نفس معنى التمام.

وجوابه ان هذا الاحتجاج انما يتم به منع القسمة المفرقة بين الاجزاء الحاصلة بالفعل لا الوهمية الفرضية التي لا يلزم من توهمها حصولها بالفعل حتى تنقسم بقسمة المحل للصورة العقلية فليس كل ممكن يخرج الى الفعل فكيف المتوهم على طريق الفرض وانما يصح منه انه لو كان لكان اعنى لو انقسم المحل لانقسمت الصورة لكن المحل لا ينقسم انقساما بالفعل والكثرة بالعدد مع التشابه في المعنى وما قيل في منعه عن الصورة العقلية حيث قال كيف يجتمع من الجزئين ما ليس منها يقال مثله في جزئي القطعة من الذهب ونحوها من متشابهات الاجزاء. واقصى الشناعة قوله ان الاثنينية والقسمة تكون من جهة المقدار والزيادة في العدد لا من جهة الصورة فتكون حينئذ الصورة المعقولة شكلا ما او عددا ما وذلك مما لا يمتنع بحجة ولا هو دل على منعه باكثر من هذا القول اعنى ان تكون (١)

الصورة العقلية شكلا ما وعددا ما ولم يقل فيكون لها شكل ما ومقدار ما فان المقدار وانعددا لا يمنع عن الصورة البسيطة كما لا يمنع عن الصورة العقلية التي توجد في نفوس عدة وكل واحدة منها في كل واحدة منها غير الاخرى بالعدد وكما لا يمنع ان يكون لها عدد كذلك لا يمنع ان يكون لها مقدار بل هو كما قيل مما لا يتصور الذهن

- رفعه عن شيء يتصوره وعلى انه ليس يلزم منه هاهنا سوى القسمة الفرضية كما قيل
- فقولهم ان ما لا ينقسم لا يحل في قابل الا تقسام وقابل الا تقسام لا تحل صورته فيما لا ينقسم حتى منعوا بذلك من كون مدرك الصورة المعقولة فينا هو مدرك المحسوسات لا يتم به ما قصدوه لكون القسمة فيه لفظا مشتركا بين الفرضي والوجودي. والذي يمتنع هو الذي بالفعل والذي قصدوه هو الذي بالفرض ولا يمتنع فيما لا ينقسم بالفعل ان تلقى ذاته ذات المنقسم بالفعل ولا ينقسم بانقسامه بالفعل ولا يتحرك اجزؤه الى التفرق مع اجزائه كما تمثلنا عليه بجسم في شعاع الشمس اذا قسم الجسم وفزقت اجزؤه فان النور لا ينقسم بالفعل بقسمتها ولا يتفرق بتفرقها اذ لم يتحرك معها ولا اليها بل هي تتحرك اليه وتتفرق عنه وهو واحد لا يتفرق. وقوله ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل في المعنى لان الثاني ان كان غير داخل في معنى الكل فيجب ان يضع في الابتداء معنى الكل هذا
- الواحد لا كلاهما وان كان داخلا في معنى الكل فمن البين ان الواحد منهما ليس يدل على نفس معنى التمام.

- جوابه ما قيل في التمثيل بقسمة المتشابه الاجزاء كقطعة الذهب فان الاول من الجزئين مثل الثاني في المعنى لافي المقدار فهما جزآن لكل شبيهان به في المعنى ليس معقول احدهما غير معقول كليهما الا في المقدار كما قيل مثله في العدد
- ونحن اذا عرضنا عن هذه الحجج ومناقضاتها ورجعنا الى ما نشعر به من نفوسنا ووايين واثبت عندنا علمنا ان مدرك الصورة العقلية والحسية. وبالجملة مدرك الموجودات في الاعداد والمتصورات في الالذهان فينا واحد هو ذات الانسان كما يشعر به كل واحد منا من ذاته انه هو الذي ابصر وسمع وعرف وتصور

وحفظ وتذكر وعلم وتدبر وحكم بالاثبات والنفي والصدق والكذب ومن هذا القبيل تقول عرفت وعلمت وقبلت ورددت وصدقت وكذبت وابصرت وسمعت والتاء في كلامه واحدة الاشارة والمعنى على ما قيل غير مرة .

فأما حديث المقدار وقبول القسمة الافتراضية وتخصيص ذلك بالجسم دون غيره من الجواهر الموجودة فقد كان يليق ان يؤخر الكلام فيه الى العلم الاعلى ٥ لكن النظر هنا لا يتم الابه فتقول فيه الآن مع ما سبق في هذا البيان على طريق المجادلة ايضا ومعا اشرنا اليه في كتاب سمع الكيان عند الكلام في الخلاء والفرق بينه وبين الجسم الذي هو الملائ ان تخصيص الاجسام بالانقطار والمقدار القابل لفرض الغيرية والانقسام ان كان على طريق التسمية والمعنى في الحد الذي يحسب الاسم حتى يكون ذو الانقطار والمقدار هو الجسم فبالخلاء والملائ عند قائل ١٠ هذا القول جسم على ما قيل قبل هذا وكثير من الاشياء التي يقال فيها انها غير اجسام من لاعراض الحالة في الاجسام تكون بحسب هذا اجساما ايضا فان الحرارة والبياض يتقدر كما يتقدر الجسم ويطابق من جسم بعضا ومن جسم كلا واقل واكثر فتفضل على بعض معين مما هي فيه وتفضل عليها على ما لا يحوجك الى تمثيل . ١٥

فان قيل ان ذلك المقدار هو للجسم بالذات وللحرارة بالعرض ولهما معا بالقول المطلق . قيل بل لقائل ان يقول في هذه المجادلة انه للحرارة بالذات وللجسم المشار اليه بالعرض .

فان قيل ان الجسم يبقى بمقداره بعد ارتفاع الحرارة والبياض عنه فلا ينقص بذلك ٢٠ مقداره واستدل على انه لم يكن للحرارة الزائلة عنه مقدار ولا عظم لبقاء المقدار في الجسم كما كان بعد ارتفاعها عنه وليس كذلك لو ارتفع من الجسم جزء قبل بل كان لها مقدار ارتفع بارتفاعها وما نقص لانه طابق وداخل مقدار الجسم وجزء الجسم لا يطابق مقداره الجزء الآخر .

فان قيل ان المقادير لا تندخل على ما قالوا في الخلاء ورددناه بما رددناه حيث قالوا

قالوا ان مجموع بعدين اكثر من بعد واحد فلو تد اخلا لكان مجموع البعدين كالواحد ولم يكن بينهما فرق وكان الكل مثل جزئه وهذا محال .

قيل ان هذا الكلام قد غلط الاوهام حيث اخذ المتداخلين كغير المتداخلين في الوضع فالزم منه المحال والقاتل بتداخل الاجسام من غير زيادة في الاحجام يقول بتداخل المقادير من غير زيادة في التقدير والمغالطة في المقدار والتقدير فكيف والجسم والمقدار هنا بحسب الفرض والتسمية واحد في المعنى فتكون الحرارة والبرودة والبياض ونحوها بحسب الزام هذه المجادلة اجساما ايضا لانها ذات امتداد وعظم يطابق الجسم ويساويه ويزيد عليه وينقص عنه ويبقى حينئذ اختلاف بعد هذا الجامع فيحتاج ان تكون الاجسام بعد الجسمية فصول تخالف بها الحرارة (١) البرودة والبياض السواد وأين الفصول ولا فصل للجسم بعد ما قالوه من المقدار والتقدير في الاقطار المتقابلة التي سموها طولاً، وعرضاً، وعمقاً، فان لم يقل كذلك اعني بان الجسم معناه هو معنى ذى الاقطار بل انه الذى له العظم والمقدار كحمول خاص بالموضوع لا يعتداه حتى يكون كل ما ليس بجسم فلا مقدار له كان الخلاف اظهر فيما قيل من الحرارة والبياض وبأى حجة يخص هذا المحمول بهذا الموضوع .

قالوا ان الاجسام يتفق صغيرها وكبيرها في الجسمية ويختلفان في المقدار فالمقدار غير الجسم وهو حالة له وصفة من صفاته الخاصة .

واستدلوا بزيادة ونقصانه في الاجسام من غير زيادة ونقصان في جواهرها بالقوارير المموصصة والمكبوسة (٢) حيث يزيد مقدار ما فيها من غير زيادة في جواهره وجسمه وينقص من غير نقصان وقد اجيب هناك عن هذه الشواهد الموهمة .

ونقول الآن ان الاجسام كما تتفق في الجسمية وتختلف في المقادير كذلك المقادير تتفق في المقدارية وتختلف بالا صغر والا كبر كحطين احدهما اعظم من الآخر وكذلك الكبير والصغير يختلفان بالا كبر والا صغر وما اوجب ذلك فيها سوى

المقاييس الذهنية والاعتبارات الإضافية فرجع النظر من الأكبر والأصغر إلى الكبير والصغير من المقادير ومنها إلى الأجسام فكان التقدير فيها مناسبة إضافية بين الذات بالأكبر والأصغر والمساوي كما كان في العدد الأقل والأكثر والمساوي وكما إن الكمية العددية لم تختص بجسم وغير جسم بل باعتبار ذهني في التقدير العددي كذلك حال الأجسام وغير الأجسام في النسبة إلى المقدار المتصل ولا فرق بينهما إلا في الاتصال والافتصال وإنما هما للقدرة لا للقدار. فالمقدار

اتصال المنفصل والعدد افتصال المتصل فيها للعدد لا للعدد والعدد من أجل العدد وكذلك الاتصال للقدار من جهة المقدور والكل اعتباراً إضافياً وكما لا يزيد العدد إلا بزيادة العدد كذلك لا يزيد المقدار إلا بزيادة المقدار فما المقدار حالة في الجوهر كالحرارة تزيد وتنقص على ما قالوا من غير زيادة وتقصان في الجوهر كما إن العدد ليس كذلك ولم يختص العدد والعدد بالأجسام فكذلك لا يختص المقدار والتقدير بها وإنما القسمة هي التي تختص بعض الأشياء دون بعض فإن منها ما ينقسم ويتجزأ بالفعل ومنها ما لا ينقسم ولا يتجزأ بالفعل وفرض القسمة وتوهمها لا يرتفع عن أحدهما في الوهم والفرض لا في الحصول بالفعل بدخول شيء غريب بين الأجزاء وذلك الفرض لا يجوز الحصول في الوجود وإن جاز فرضه وتوهمه فليس كل جائز التوهم جائز الوجود على ما تعلم فهذه مجادلة مفيدة لا يتعذر على سامعها ومتأملها تحليل الحق بشهادة الوجود منها وكثير من قول القدماء فيما لا يتجزأ أشاروا به إلى هذا.

واشبهه على من سمعه حيث سمع فيه جزءاً فظنه جزءاً جاء من قبل القسمة لا بعضاً من الموجودات فالنفس بهذا المعنى جزء لا يتجزأ وسامعها يظنها بذلك جزءاً انفرد عن جملة متصلة بقسمة فاصلة وتجزئة وبقي هو ما لا يتجزأ فاستحال عندهم هذا الاتفاق طبيعة المتصل في الجوهر فكيف تجزأ كله وبعضه لا يتجزأ ولو قال بدل قوله جزء شيئاً أو بعضاً أو موجوداً لا يتجزأ لما شبهه لكنه بالفظلة الجزء أدلى بمعنى آخر بقوله حيث يتكلم في الموجودات على المبدأ والمبتدأ

والمبتدأ والكل والبعض والجملة والا جزاء فبين ما يتجزأ مما لا يتجزأ
فقد صح مما قيل ان النفس الواحدة فينا هي المدركة لسائر الادراكات المنسوبة
الى الواحد منا من الذهنيات والوجوديات من العقليات والحسيات والحفظيات
والذكريات والوهنيات والخياليات وقد كان بما قيل في الفصول السابقة غنى
لكن (١) حل الشكوك برد الأقاويل الباطلة بابطال حججها مفيد ايضا .

الفصل الثالث والعشرون

فيما يقال من العقل بالقوة والفعل وفي العقل الفعّال

يقال عقل لدات فعالة وفعلها باشتراك الاسم فيقال عقل وعقل وعقل فيسمى
العقل عقلا والفعل ايضا يسمى عقلا والعقل الذي هو الفعل هو الأعرف وينقسم
في لغة القدماء الى قسمين .

١٠

احدهما علم والآخر عمل والعلم قد عرفته جملة ويخصون العقل من جملة بتصور
ومعرفة خاصة وعلم بحسبها فالعقل عندهم ادراك ذهني ولا كل ذهني بل
ادراك الصور المجردة عن الاجسام وعلائق الحس اما في الذهن كالمعاني الكلية
مثل صورة الانسانية المجردة عن اللواحق الجزئية التي تخصها بزيد وعمر وبل
تكون بحسب تجربتها صالحة لأن تكون كلية تقال على كل واحد من اشخاص
الناس واما المجردة في الوجود كالنفس وما فوقها مما ليس بجسم ولا عرض
في جسم فادراك هذه الاشياء وتصورها ومعرفة علمها يسمى عقلا والمدرك
العالم لها وبها يسمى ايضا عقلا، والعمل هو التصرف بحسب الرأي والتدبير الذي
يكون معلوما ومعمولا به كتدبير الانسان لنفسه في تقدير افعاله واحواله وتدبير
منزله ومد ينته فهذا الفعل ايضا يسمونه عقلا ويسمى فاعله عقلا ايضا .

٢٠

وقد قيل في علم النفس ان نفس الانسان تعقل المعقولات وتعلم الكليات بعد أن كانت
لا تعقلها ولا تعلمها فهي في اولية حالها عقل بالقوة ويسمونها لذلك عقلا هيولانيا
بمعنى انها محل قابل للمعقولات ومن شأنها ان تقبلها بتعلم وتعليم كما تتحققه من حال
الانسان ومخالفته لغيره من الحيوان في كونه لا يرى على حدود كماله في اولية حاله

بل يعلم فيتعلم ويبصر فيعقل ويهمل فلا يعقل ولا يعلم فنفسه هيولى تقبل صورة
المعقولات العلمية والعملية وانما تقبلها من معط وسبب فعال لها فيها تخرج
النفس في قوتها العلمية والعملية من القوة والاستعداد الى الكمال والفعل وانما
يكون ذلك السبب كذلك بالفعل اعنى عاقلا بالفعل لان مخرج الشئ من القوة
الى الفعل يحتاج ان يكون ذلك الشئ الذى اوجده في ذى القوة عنده بالفعل
فهذا المقيد عقل بالفعل يسمونه العقل الفعال. قالوا وانما سمينا العاقل عقلا لانه
يعقل ذاته فيكون العقل والعاقل والمعقول فيه واحدا من حيث يعقل نفسه فهو
العاقل وهو المعقول وفعله الذى هو عقله لا ينفصل عن ذاته في ذاته فهو ذاته وليس
ذلك لفاعل وفعل في قابل غير العقل فلذلك سمى العاقل باهم فعله عقلا .

وهذا العقل الفعال الذى هو معلم الناس هو عندهم العلة الفعالة لنفوس الناس
والحيوان والنبات وهو مكل نفوس الناس ونسبته اليها نسبة الشمس الى
الابصار من جهة انها به تقوى على ادراك المعقولات ونسبة المرآة التى فيها صور
بالقياس الى مرآة ساذجة ينتقش فيها ما فيها فهو الصحيفة التى ترى ما فيها والمصباح
الذى به يرى كذلك هذا العقل الفعال تفيض منه قوة على التخيلات التى هى بالقوة
معقولة فتجعلها معقولة بالفعل كما يجعل نور الشمس المراثيات بالقوة مرئية بالفعل
ويجعل العقل بالقوة عقلا بالفعل كما يجعل نور الشمس البصر بالقوة باصرا بالفعل
وكما ان الشمس بذاتها مبصر وسبب لأن تجعل المبصر بالقوة مبصرا بالفعل
كذلك هذا الجوهر بذاته معقول وسبب لصيرورة المعقول بالقوة معقولا
بالفعل . والعاقل بالقوة عاقلا بالفعل لكن الشئ الذى هو بذاته معقول هو
الصورة المجردة عن المادة وخصوصا اذا كانت مجردة بذاتها لا بغيرها وهذا
الشئ هو العقل بالفعل ايضا فاذا هذا الشئ معقول بذاته ابدا بالفعل وعقل بالفعل
وانما يعقل الكليات دون جزئياتها لانها هى المعقولة ابدا على حالة واحدة
والجزئيات المتبدلة المتغيرة لاتدركها وانما تدركها انفس بوساطة البدن وعلاقتها
به وهذا العقل الفعال لا يحل الابدان ولا يتعلق بها فلا يدرك الجزئيات ولا يخفى

عنه شيء من الكليات التي الجزئيات في ضمنها فان الصورة المعقولة واحدة كلية ولو كانت في الالعيان في كثرة غير متناهية، ألا ترى انك حين تعرف زيدا وعمرًا وتعرف من كل واحد منهما معنى الانسانية لا ترداد على ما عرفته من زيد بما عرفته من عمر ومعرفة ولا عقلا وكذلك لو كررت نظرك في ألوف من الناس لكان المعنى الحاصل لعقلك منهم بأسرهم واحداً وهكذا في غير الانسانية من سائر ما يحويه الوجود من الجواهر والاعراض محصول العقل منه واحد من كثرة غير متناهية فهكذا يعقل العقل والنفس اذا التفتت اليه ادركت المعقولات واذا التفتت الى عالم الطبيعة والاجسام ادركت المحسوسات وكل نفس لا تلتفت الى عالم العقل لا تعقل المعقولات كما انها اذا التفتت عن (١) البدن وعلاقته من عالم الطبيعة لا تدرك المحسوسات فهذا العقل علة وجود النفوس وعلة كمالها .

١٠ فهذا محصول قولهم في النفس الانسانية والعقل الفعال والعقل والعقل والمقول على الاطلاق .

واقول ان الذي اشير اليه باسم العقل في اللغة العربية انما هو العقل العملي من جملة (٢) ما قيل وجاء في لغتهم من المنع والعقال فيقال عقلت الناقة اي منعها بما شددتها به عن تصرفها في سعيها فكذلك العقل العملي يعقل النفس ويمنعها عن التصرف على مقتضى الطباع والذي اراده اليونانيون من المعنى الجامع للعلم النظري والرأى العملي لم يكن له في العربية اسم فنقله الناقل الى اسم يدل على بعض معانيه فكيف وهم يسمون الملك والرب عقلا والأشبه انه يحاذي المعنى الذي يسمى في اللغة العربية (٣) ألها ومنه سمي الكتاب الذي لارسطوطا ليس بالالهيات واول المعرفة به انما كانت من جهة الفرق بين النفس الانسانية وغيرها فسموا ما يختص بمعرفة النفس الانسانية دون غيرها من النفوس الحيوانية والنباتية نظقا وعقلا فقالوا نفسا ناطقة ونفسا عاقلة وعقلا هيولانيا وعقلا بالقوة وعقلا بالفعل ثم اخذهم النظر فتشعب لهم من ذلك الفرق ما انتهى بهم الى القول بهذا وذلك من جهة انهم رأوا نفس الانسان تعرف وتعلم بعد جهل وتكمل بعد نقص فنظروا

٢٠

الى هذا الكمال من جهة كونه بالقوة ومن جهة كونه بالفعل فسموها بحسبه
 عقلا هيولانيا وعقلا بالقوة ثم جرد واذك الفعل عن القوة فقالوا عقلا فعلا وهذا
 من جهة التسمية والتصور سهل لكنه من جهة تفريق القوى وقسمة النفس
 الى قوى عاقلة وقوى حساسة والعاقلة الى قوة علمية والى قوة عملية حتى تكون
 كل واحدة من هذه غير الاخرى هو الذى يبعد عن الحق بعدا كثيرا فان الصفات
 الذهنية لا يلزم ان تكون في الوجود في اشخاص متفرقة كما هي في النفس
 ونفس الانسان على ما قيل يشعر العاقل منها بانه الحساس والحساس بانه العاقل
 والمدرک بانه المحرك والمحرك بانه المدرک فلا تتكثر بكثره الافعال ، والذى
 انز موابه من كون العاقل فينبأ غير الحساس من جهة التجزى والانقسام
 قدسلف فيه ما كفى من الكلام وصح ان مدرک الصور التى خصوصها بالعقلية
 وميزوها بالكلية منها هو مدرک الصور الاخرى فلم يبق لتسميتها بالعقلية والحسية
 معنى بل المعنى هو للذهنية والوجودية. والى ذلك اشار الاقدمون من القدماء
 فنقلته تصاريه الاوهام الى هذا والكلية والجزئية انما هي اعتبارات غارضة في
 الذهن للصور الذهنية بنسبتها الى الالعيان الوجودية فهي للمحسوسات كما هي
 لغيرها فان البياض والحرارة والبرودة وكل محسوس له صورة عند
 الذهن لها نسبة الى الكثيرين بحيث يقال على كل واحد منهم ان هذا هو هذا
 فيقال لكل واحد مع القطن والكافور والثلج انه ابيض كما يقال لكل واحد من
 زيد وعمر وانه انسان عالم عاقل والبياض محسوس (وكل من الانسانية
 والعقل والعلم غير محسوس -) فن احب ان يخص باسم العقل والمعقول من
 جملة الصور الذهنية ما كان غير محسوس فله ذلك كالعلم والجهل والمحبة والبغضاء
 والشوق والعشق والارادة وغيرها مما لا يدرك بحاسة من الحواس الظاهرة
 المعروفة وتدرکه النفس بذاتها وبالباطن من آلائها حتى تنقسم الصورة
 الذهنية الى ما يدرك الحس نظائره في الالعيان والى ما لا تدرك الحواس نظائره في
 الالعيان ويخص الاول باسم الصور (الحسية) والخيالية كما خصه القدماء والثاني باسم

(الصور - ١) العقلية جاز، هذا مع الاعتراف بان المدرك لها واحد وتكون النفس مدركة لهذه الصور محصورة لها تارة بالقوى والاستعداد حتى يكون ذلك من شأنها ان يحصل لها وتارة بالفعل والكمال حتى يكون حاصلها والمعقول منها كالحسوس والمحسوس كالمعقول من جهة كونها صوراً ذهنية لامن جهة الاعيان التي تدرك الحواس فالقول بالعقل الذي هو الفعل هو هذا، والفاعل من الفعل والفعل منها حيث وجد وافعلا بعد قوة فطلبوا فعلا بغير قوة وهو الفاعل دائما ابدا والاعتبار يرينا في الوجودا شياء بالقوة يخرجها الى الفعل شيء بالفعل فان الحار بالفعل يجعل الحار بالقوة حارا بالفعل وذلك الذي بالفعل قد يكون مما كان بالقوة وصار بالفعل ايضا واتصل كذلك واحد بعد واحد فيما يستأنف وفيما مضى كلاب لابن والابن لأبنة والابن لابنة يتصل هكذا ويرينا اشياء بالفعل دائما ١٠ تخرج الى الفعل ما بالقوة كالشمس بنورها وحرارتها الدائمين لها ابدا ويشهد الوجود أن ما بالقوة والامكان يصير بالفعل من جهة شيء هو كذلك بالفعل وذلك الذي بالفعل لا يلزم ان لا يكون قد كان بالقوة وما قبله كذلك ايضا بل يلزم بما يأتي من النظر في العلم الاعلى ان ينتهي الامكان والقوة الى الوجوب والفعل ابدا فهذه كلية يحكم فيها وبها .

والنفوس في تملها بعد الجهل وكما لها بعد النقص لا يلزم فيها هذا فان الحبة من الثمرة شجرة بالقوة تصير شجرة بالفعل من ذاتها وليس تجعلها بالفعل شجرة اخرى بل تخرج بذاتها الى كما لها كذلك النفس يجوز ان تخرج الى كما لها بذاتها من غير ان يكون لها شيء هو كذلك بالفعل يخرجها الى الفعل وينتهي بها الى كما لها سوى ادراك الموجودات والنظر فيها فيجوز ان يقول القائل بما له من العقل الفعال تقدير او حدسا ولا يجعل ضروريا لازما بل من طريق الاولى والاشبه، وعلى هذا الوجه قاله من قاله من القدماء . وانما الطريق الذي بها يقال بالضرورة هو الذي قلنا من ان العلل الموجبة لوجود المعلولات اكثر في كما لها واتم في وجودها من كمال المعلولات ووجودها ويرتقى ذلك في العلل الى حيث

يكون كل نقص في العلول عند العلة الاولى على حال كمال وكل ما هو عند العلول بالقوة وفي وقت يكون بالفعل ودائما عند العلة الاولى فان الامكان لا يستند الى الامكان ابدأ كما يتضح في العلم الاعلى ، فاما التجريد والمفارقة في الادراك والمدرک والصور العقلية والخيالية فقد قيل فيه ما كفى ، فعلى النفوس الموجبة لوجودها قديمين ان يكون هي التي منها كمالها كل واحدة من علتها وعلة اخرى حتى يكوى الموجد غير المكمل كما يكون الاب غير المعلم وقد تبين بدليل اختلاف جواهر النفوس وغرائرها اختلاف جواهر مبادئها وعللها والتعليم لا يقتصر على العقل الفعال وغيره مما لا يرى بل قد يكون المعلم من البشر وهو الاكثر كما يعلم الجاهل العلماء وقد يكون منها اعنى من البشر وغير البشر كما تراه فيمن يعلمه بشر مثله فيتعلم سريعا او بطيئا اولا يتعلم وفيمن يتعلم بغير معلم من الناس على ما هو الكثير والاكثر من امثال العلماء الذين يتعلمون من لوح الوجود وهو اولى هذا في التعليم .

واما ما قيل في الصورة المجردة والتجريد والذات المجردة والمادة وعلاقتها فالخطب فيه بطول وتأخير الى العلم الاعلى اولى . وانما جلب القول بالتجريد عن الاجسام والمواد القول في الاجسام وتخصيصها بالمقادير والقسمه الفرضية والوجودية فقليل جسم ومادة وغير جسم ومع ما اوضحته في ذلك فلا استأنف الآن فيه قولا بل اقول جملة ان المعية لا يتبرأ فيها موجود عن موجود من حيث يجمعها الوجود والقرب والبعد والمشافهة والمباينة للذات من الذات لا توجب كون احدهما لاحدهما موضوعا ومحلا وان عني بالتجريد ان لا يكون للجوهر الذي هو عاقل بالفعل ابدأ علاقة بجسم كعلاقة النفس التي ذكرنا بالبدن كما غناه الاوائل من القدماء كان له موقع ومعنى فاما ان لا يكون معها فلا وما قيل في الاعراض من الحرارة والبرودة وغيرهما يحتاج الى تأمل ونظر مستقصى - وباقي الاعراض نسيب في الاذهان باعتبار ما في الاعيان كالكبير والصغير والقليل والكثير والمكان والزمان والدار والحار والقيئة وغيرها

لا يستقر منها ما يقال فيه ان الذات في الذات او مع الذات وانما هي مناسبات ومقاييس فهذه هي الاعراض التي يقال انها موجودة في الموضوعات والجواهر ، والذوات اذا قيل لشيء منها انه في شيء فليس احدهما بنى اولى من الآخر اللهم الا في الاجسام الحاوية والمحوية والحاملة والمحمولة كما عرف في الطبيعيات وكون (١) النفس في البدن كان في العرف الاول كالحرارة فيه حتى فرق النظر بينهما فهذا التجريد قد اتضح معناه وبعد عن غرضهم المقصود فيه يتحقق النظر (٢) في الاصول التي بنى عليها . واما تخصيص العقل بالكلية وادراكه دون الجزئ فهو الذي نجعل فيه الكلام .

الفصل الرابع والعشرون

- ١٠ في ابطال ما قيل من ان العقل لا يدرك الجزئيات والمحسوسات الذي دعاهم الى القول بان العقل لا يدرك المحسوسات هو اعتقادهم ان المحسوسات ذوات المقادير والاشكال القابلة للتفرق والانقسام اذا ادركها العقل لزم ان ينقسم بالقسماء لان ذاته تلاقي ذواتها بادراكها لها فيلاقى كل جزء منها منه غير ما يلاقى الآخر فينقسم بملاقاة الاجزاء ولو كان العقل مما ينقسم ويتجزئ لاستحال ادراكه للصور المعقولة التي لا تنقسم ولا تتجزئ .
- ٢٠ قالوا لان الصورة المعقولة لوحلت في قابل التجزئ لتجزأت بتجزئه على ما قلناه ورددناه ووضحنا فيه موضع الاشتباه فانهى بهم ذلك الى القول بوجود جوهر غير جسماني يدرك المعقولات دون المحسوسات والكلية دون الجزئيات اما المحسوسات فلها قيل واما الجزئيات من المحسوسات وغير المحسوسات قيل لما يدخل عليها من التغاير وتبدل الاحوال في الاوقات فيتبدل حال المدرك في ادراكه لها من قوة الى فعل ومن فعل الى قوة وهذا الجوهر الذي قالوا به قالوا فيه مع قولهم بانه يدرك المعقولات دون المحسوسات انه هو الذي يخرج النفس الناطقة من كونها عقلا بالقوة فيجعلها عقلا بالفعل فهو ابدا بالفعل وقد قلنا في ذلك ما قلنا من حديث العلم والتعالم واذا كان ابدا بالفعل فلا يدرك الجزئيات

(١) صف - وقوى . (٢) صف - فيه بتحقيق النظر

التي تكون تارة بالقوة موجودة وتارة بالفعل فيخرج بذلك من قوة الى فعل
ومن فعل الى قوة وهو ابدأ بالفعل كأنهم لما قالوا ان المعقولات التي تستفيد
النفس منه موجودة عنده ابدأ بالفعل او جبراله ان يكون في سائر ادراكه
ابدا بالفعل ولا يكون في شيء بالقوة وفي شيء بالفعل وسموه لذلك عقلا فعلا .
وصاروا في قولهم به كأنهم قد رأوه عيانا وعرفوه يقينا فثبتوا له ما اثبتوا
ورفعوا عنه ما رفعوا وجوزوا للنفس كلا القسمين وكلتي الحالتين اعني ادراك
المحسوسات والمعقولات والقوة والفعل فيكون لها من المعلومات ما هو بالفعل
من اول وهلة وهي الاحكام الغريزية التي لا تكتسبها بتعليم كالقضايا الاولى
ومنها ما هو لها بالقوة والاستعداد ويصير لها منه ما يصير بالفعل بالاكساب
ويبقى في القوة ما يكتسب فيما بعد وقالوا ان ذلك لها بالبدن فانها بسفارتها تدرك
المحسوسات وبعلامته تدرك الجزئيات ولولاه لما ادركتها واذا فارقتها لا تدركها وانما
تدرك المعقولات بتجردها عن البدن وقد قيل تجردها بالتفاتها الى العقل الفعال
الذي هو علة وجودها وعلة كمالها وتدرك المحسوسات بالتفاتها الى البدن والى
علاقتها به والقوى الجسمانية التي لا تفارق الابدان (بل قوامها فيها وبها تدرك
المحسوسات والجزئيات ابدأ ولا تدرك غيرها لانها لا تفارق الابدان - ١)
والعقل الفعال يدرك المعقولات ولا يدرك المحسوسات لانه مفارق ابدأ
والنفس تقارن وتفارق فتدرك هذا وهذا لان مدرك هذا من حيث يدرك
هذا لا يدرك هذا فتدرك المحسوسات لامن حيث تدرك المعقولات والمعقولات
لا من حيث تدرك المحسوسات لان تلك تدركها بالقوى الجسمانية وهذه تدركها
بالعقل الفعال المجرد المفارق، وقد قلنا ان الادراك بالآلة وغير الآلة والوسيط
وغير الوسيط حكمه كله واحد في وصول المدرك الى المدرك فكله وصول
ونيل ولقاء الذات للذات واذا وصلت الذات الى الذات خرج من البين
الوسائط والآلات فاذا صح الادراك صح اللقاء واذا صح اللقاء وجب
ما انكروه من الانقسام فلم تفد الوسائط والآلات شيئا لانهم قالوا مدرك

٥

١٠

١٥

٢٠

- المنقسم منقسم فان لم يقولوا هكذا وقالوا بل قلنا ان القوى حالة في الاجسام وصور
المحسوسات حالة في القوى وفي الاجسام التي هي حالة فيها والنفس تدركها فيها
على ان تلك محلها دون النفس والانقسام الذي منعناه انما يجب من جهة كون النفس
محلا للصورة المحسوسة لا من جهة ادراكها لها فانهم وان كانوا لم يقولوا هذا فلهم
ان يقولوه وكلامهم عليه انص وان كانوا عادوا وقالوا بعد قولهم في المحل
والحال والحلول في الادراك والمدرك والمدرك فعل من يتأمل كلامهم يقول
انهم لم يقولوا ما قالوه من جهة الادراك وانما قالوه من جهة الحلول فعندهم
اذا فرق بين الادراك والحلول وهذا الفرق انما يكون بان يقولوا ان الصورة
الذهنية عرض لا يقوم بنفسه وانما يقوم في موضوع وموضوعها موضوع
القوة الجسمية فالقوة الجسمية تدركها في ذلك الموضوع المشترك لهما .
- ١ .
- فيقال في جوابه اذا كان بين الادراك والحلول فرق وهو كون المدرك والمدرك
شريكين في الموضوع فالنفس كيف تدرك بهذه الوساطة . أبان تصير شريكا
للقوة الجسمية في الادراك في الموضوع؟ فهلا كانت هي المدركة لما في الموضوع
من غير مشاركة هذه القوة فاي تأثير لهذه القوة وادراكها في ادراك النفس
للصورة في الموضوع الذي شاركها فيه أم بان الجسم محل للقوة والقوة محل
للصورة فتصير الصورة اذا في محل القوة ايضا فان ما في العرض الذي في
موضوع هو ايضا في الموضوع فيعود القسم الاول ولا يبقى فرق بين كون القوة
محل للصورة المدركة وبين كون الجسم محلها في ادراك النفس لها اذا اردتم ان تكون
النفس مدركة ولا تكون محلا وان لم تقولوا بهذا ولا بهذا بل بوجه قد صرحوا
به مما لا يتصور وهو ان القوة تدرك الصور المحسوسة ثم ترفعها الى النفس
- ٢ .
- فحينئذ يعود القول الاول واذا حق اللقاء خرج السفير وكيف يكون هذا الرفع
ان كانت تؤديها على ما هي عليه الى النفس فما الحاجة الى سفارتها ولم لا تكون
النفس هي التي ادركتها اولاً وان غيرها وبدلتها فما هي التي حصلت من
الوجود ووافقت صفات الموجود فالصورة الذهنية المقول عنها غير ها فيرجع

القول الى اللقاء وليس في الحلول ما يوجب الادراك غير اللقاء ايضا والملاق على انه محل او غير محل يلزم فيه ما ازموا من التجزئ من جهة اللقاء فان لم يلزم عندهم الا من جهة الحلول فالحلول الذي قالوه في البدن قد منعناه ايضا واوضحنا انه ليس في البدن واجزائه ما يصلح ان يكون اصور المحسوسات المحفوظة والملاحظة محلا ولا فيما يتصل به معه ولا فيما يبعد عنه مما لا يتصل به واستوفينا البيان في ذلك والايضاح فيما لم يبعد من الكلام. وتحقق وتكرر مرارا كثيرة بعبارات مختلفة ومتفقة ان مدرك المعقولات هو مدرك المحسوسات من مدرك الاعيان الموجودة هو مدرك الذهنيات فينا وما تجزأ بصور المحسوسات ولا انقسم حتى يلزم من انقسامه انقسام ما يدركه ويحل فيه من الصور المعقولة التي قالوا انها لا تتجزئ فقد بطل ما قيل من ان مدرك المعقولات فينا غير مدرك المحسوسات ومدرك الذهنيات غير مدرك الموجودات وبطل ببطلانه ما شيدوه على بنيانه من وجود شيء يدرك المعقولات ادراكا بالفعل ودائما ولا يدرك المحسوسات ويدرك الكليات ولا يدرك الجزئيات بل العكس اولى. وهوان مدرك المحسوس والجزئ قد لا يدرك المعقول والكل لانه من طريق الادنى والاعلى والاجلى والاخفى والاقل والاكثر فمدرك الاعلى يدرك الادنى ومدرك الاخفى يدرك الاجلى ومدرك الاكثر يدرك الاقل ومدرك الاعم يدرك الاخص. وكيف لا والعموم انما حصل للذهن من الخصوص فمدرك الكليات والمعقولات يدرك المحسوسات والجزئيات واذا كان هذا شيء تمحله واداهم الى القول به ما ليس بحق ولا لازم مما قد ناقضناه وابطلناه وظهرنا موضع الاشتباه فيه واوضحناه فقد استغنينا عن هذا التحمل وعن تطويل المناظرة في ابطال ما دعا اليه وبسط القول في مناقضته. وانما (١) اوردناه على طريق الاستثمار للاستقصاء والاستظهار حتى يسمعه من سمع بذلك يتد اول فيما يكتب ويقال في قوم بعد قوم واجيال بعد اجيال ويقف على نتيجة القول الذي حصل من ابطال اصوله في ابطاله ولا يبقى

عنده فيه موضع شك ولا اشتباه وهو من المهمات التي نحتاج اليها في العلم الاعلى وفي ابطال ما قيل فيه من ان خالق الكل لا يحيط به علما فحواثر هذا البيان بعد نقض قواعده مهم في محو ذلك الغلط الذي بنى عليه وتشيد به وانتسب اليه وتشيد القواعد العلمية المقابلة لهذه القواعد مفيد في تشيد الحق المقابل لذلك الباطل وايضا حجة على جليته التي لا اشتباه معها .

الفصل الخامس والعشرون

في الرؤيا والنام وما يراه الانسان في الأحلام

- ومن جملة الادراكات الذهنية الأحلام وما يراه الانسان في المنام على اختلافه في الأشخاص والاقوات فانه مما يراه الانسان ولا يراه في الموجودات ولوجعلوه من الادراكات العقلية لقد كان اولي مما جعلوه منها من المجردات والتجريدات ١٠ فان الموجود في الاعيان مما يدركه الانسان بجواسه قد اتضح الوجه في ادراكه وكيفية ادراكه بالآلات الحس على الوجوه المذكورة وما يتصور في النفس من تلك المدركات الحسية ملحوظا ومحفوظا ومتذكرا ومنسيا قد قيل فيه ما قيل وهو من الموجودات وعنهما يصور في الازهان فكان لها كالصورة والمثال وقد يدرك الانسان بذهنه من ملحوظاته ويتذكر من ملحوظاته ويركب ١٥ من بسائطه ويجمع من متفرقاته ويفصل من مركباته ويفرق من مجتمعاته برويته وقصده او بساخرته وخطره اللذين يصدران عنه بغير قصد وروية ما يكثر اختلافه وتفنن اصنافه ويكون من ذلك ما ينذر بما يكون قبل كونه مما يخص الرأي ويتعلق به ولا يخصه ولا يتعلق به ويرى من ذلك صريحا كما يرى بالعين فيما يكون مثل ما يكون وعلى ما يكون بعينه او يشافه بلفظه فيسمعه كما يسمعه بأذنه ٢٠ ويكون منه ما يكون على جليته وقد يكون بتأويل وتعبير من الاشياء والنظائر والاسباب والدلائل على طريق التمثيل والتشبيه والاشارات والرموز فتارة بالمباينات والاضداد وتارة بالاشباه والانداد وتارة بهما وكذلك في العبارات والاشارات قد يكون بما يخص قومادون قوم من ذلك في عباراتهم واشاراتهم

وسيرهم وعاداتهم وقد يكون بما يخص الرأى من ذلك وقد يكون منه ما ينبه على حاضر من الموجودات اللازمة للرأى كحال بدنه ومنزاجه فى صحته ومرضه وكن يدل على كثر مبدفون وسحر معمول وكين عدو وما شبهها وقد يكون منه ما يذكر بأحوال ماضية تسنج فى الخيال كما تسنج فى اليقظة لتمكن آثارها وصورها المستقرة فى الحفظ عنها وهذا فى المنام كما فى اليقظة لكل انسان وانما الذى يخالف من ذلك هو الذى ينبه على الخفى المستور وينذر باللكائن الآتى والحكمة تقتضى النظر فى ذلك ومعرفة ماهيته وكيفية وكيمته حتى يعرفه طالب العلم ويحيط علما بأسبابه وهذا موضعه لانه من جملة علم النفس وافعالها التى لا تستعمل فيها آلات الحواس الظاهرة .

فنقول اما ماهيته فهى ادراك صور ذهنية تلحظها النفس فى وقت النوم وتعطل الحواس الظاهرة عن افعالها وتصرفات النفس بها والذى ينذر منها بما سيكون او ينبه على خفى مستور مما هو كائن موجودا وكلاهما يخص باسم الرؤيا وما لا يدل على ذلك بل يكون من تردد الخواطر وسواخ الذكر كما يكون فى اليقظة يخص باسم الاضغاث اشارة الى العيب (١) وما لا يعرف له سبب وعلى ان من المجربين المتبعين لذلك من قال انها كلها من الرؤيا ولكن منها ما يكون صريحا بغير تأويل ومنها ما يقرب تأويله حتى يعرفه اكثر الناس ومنها ما يبعد تأويله (فلا يعرفه الا العلماء ومنها ما يبعد جدا حتى لا يعرف - ٢) وهو الذى يسمونه بالاضغاث .

فاما كيفية ذلك فان الصريح منه هو الذى تراه النفس بعينه فيتمكن من الذهن ويثبت فى الحفظ فيتذكره الانسان فى يقظته لاستقراره فى حفظه وغير الصريح فقد قيل فيه على طريق الحدس ومن قبيل الاشبه والاولى ان النفس ترى الصريح فلا يثبت ولا يتمكن والنفس تتذكر الشبه بشبهه وعلى اثره والضد بضده والنظير بنظيره والرفيق برفيقه فتنتقل من الشئ الى ما يليه من هذه ومن ذلك الثانى الى ثالث يليه فيما قبل وكذلك على الاتصال فالذى ينبه الانسان

من رقدته وهو باق في ذكره هو الذي يذكره في يقظته وما خطر بباله قبله وتبل قبله وانحى لا يذكره فيعود المعبر على طريق العكس فيستدل بما بقي في ذكره على ما انحى استدلالا بالتالي على المقدم وعلى السابق باللاحق هكذا فيستخرج من النظائر والأشياء والقرائن والأضداد بحسب الطبائع والأجناس والعادات والأخلاق والأمزاج ما يستخرجه من التأويل في كل بحسبه .

فأما السبب الفاعل لذلك في النفس فقد قيل فيه ان النفوس بخاصيتها تطلع على الغيب وإنما الخواس وما تورده عليها في اليقظة يشغلها فاذا تفرغت منها عادت الى ما لها بذاتها وخاصيتها .

- وهذا قول يخالف ما قاله انقوم ووافقنا عليه من ان الذي بالقوة لا يخرج به الى الفعل إلا ما هو كذلك بالفعل وليس علم الغيب عند النفس موجودا بالفعل فهو اذا بالقوة فيخرج بها فيه من القوة الى الفعل هو شيء علم الغيب عنده موجود بالفعل وعلم الغيب الذي هو علم ما سيكون انما يتعلق وجوده حيث يوجد فيما يأتي من الزمان بأسبابه وموجباته الموجودة الآن مما بالطبع ومما بالارادة ومما بهما اما الذي بالطبع فكالأحراق عند النار ، واما الذي بالارادة فكالعازم برويته على فعل شيء في مستقبل زمانه فهو يعلم انه سيفعله من حيث عزم على فعله اذا لم يمنعه مانع ولم يقطعه فاطع ولا يعلم ذلك غيره الا المطلع على ما في ضميره وعزيمته فكذلك الغيوب يعلمها العازم على فعلها قبل ان يفعلها او المأمور بفعلها الذي تجرى على يده وبسفارته بأمر الأمر وتقديره ونفس الانسان ليست الفاعلة المبتدئة لما سيكون مما لا يتعلق وجوده بعزيمتها ولا الأمرة بالفعل ولا التأديرة به والالعلمته حين تعزم عليه او حين تؤمر به في اليقظة قبل المنام فبقي انها تطلع عليه من جهة العالم به اما الأمر المبتدئ واما المأمور الذي يجرى الأمر على يده واما المطلع عليه من جهتهما او من جهة احدهما فان العلم بالمجهول يحصل اما من جهة المعلوم الموجود واما من جهة العالم به وحصوله من جهة المعلوم الموجود اما بدراك عينه الموجودة واما بدراك اسبابه الموجبة له وحصوله من جهة العالم به فهو بان

يتعلم الجاهل منه اما بطلبه واما بتنبيه العالم له عليه وما سيكون فليس بموجود حتى يدركه مدرك فيعلم به عالم من حيث ادركه فبقى ان يكون العلم به قبل كونه من جهة مباديه واسبابه لاحالة اما الطبيعية واما الارادية، فالطبيعي من اسباب ما سيكون قد علمت وتعلم انه يرجع الى الارادى فان الارادى من الاسباب هو العالم لسائر الموجودات فالعلم به يؤدى الى العلم بالطبيعي وقد يدرك الانسان ويعلم فيما يراه في المنام ما لم يره في الاعيان اذ لم يوجد فيها بعد ولم يحط بأسبابه الطبيعية علما من حيث هي فاعلة له بانها تفعل ما تفعله في وقت الفعل ومع الكون من غير أن تقدم في ذلك روية ولا عزيمة يطاع عليها المطلاع ويعلمها العالم. فبقى ان يكون حصول العلم بما سيكون من جهة مباديه الارادية وعزائم الارادة والمشئة السابقة لكونه. ومن غير ذلك فلا سبيل الى حصوله لان جهة الموجود فانه لم يوجد بعد ولا من جهة اسبابه الطبيعية التي لا يتقدم العلم والروية على فعلها وانما يكون ذلك عند المبادئ المريدة وهذه المبادئ التي تسبق عندها الارادة والعزيمة على فعل ما سيكون مما يراه الانسان في المنام وبدل عليه دلائل الاحلام هي من غير البشر الذين يتأجى بعضهم بعضا بالاشارات الحسية المسموعة والمرئية بالآلات الظاهرة فان الانسان يرى منه ذلك ما يرى ويسمع ما يسمع لا بعينه ولا بأذنه المعطنتين في وقت نومه بل بعينه وأذنه الذاتيتين اللتين هما ذات نفسه المدركة لما يرى بالعين ويسمع بالأذن بل هي ممن يتأجى البشر بمناجاة النفس بالنفس واطلاع النفس على ما عند النفس مما هو حاضر عند النفس فهي جواهر غير جسانية وغير محسوسة عالمة عاقلة حساسة فعالة مريدة عارفة بجزئيات الموجودات وكلياتها.

اما انها جواهر غير جسانية فلمشا فتهتها ذوات نفوسنا من غير أن يمنعها حجاب الاجسام ولا يصدها عائق من كثافتها، واما انها غير محسوسة فلأنها لا يراها من يرى النائم الذي يقرب منه ويشافهه ولا يرى ما يراه، واما انها عالمة بالفعل فلما قلنا من ان غير العالم بالفعل لا يعلم ولا يعلم (١) وانما يعلم العالم بالقوة اما بادراك

الموجود واما بتعليم العالم بالفعل، واما انها عاقلة فان المعقول استقرت عبارتنا فيه على الادراك الذهني وهذا المعلوم عند المبادئ بما يكون قبل كونه ذهني لا وجودي والوجودي الذي هذا صورته هو الشيء الذي سيكون، واما انها حساسة فلأنها قد تخبر بالمستور والخفي من المحسوسات في موضعه ومقداره وعدده وشكله ولونه وهذا هو الاحساس .

- واما انها فعالة فان التعليم والاعلام كله فعل وهي اما الأمرة واما المأمورة بالفعل لما سيكون مما اخبرت الانسان به، واما انها مريدة فلأن الاعلام، والمناجاة بالكلام والاشارات والتنبيه على الشيء بنظيره وشبيهه وضده على ما يرى في الاحلام من الافعال الارادية لامن الطبيعية فانهم سموها بالطبيعي ما يجري على نهج واحد بغير معرفة وهذه فنون مختلفة ومع معرفة ومعرفة بالمعرفة ومعرفة
- ١٠ الجزئيات فلأن الذي يخبر به وينبه عليه انما هو من الجزئيات واما الكليات فان عارف الجزئي اذا عرف معرفته به صارت معرفته الثانية بقياس معرفته الاولى كلية في سائر ما يعرفه لأن الكلي هو نسبة الذهني الى الوجودي فكل مصدق ومكذب بشيء فقد نسب صورته الذهنية الى عينه الوجودية وعرف النسبة والكلية تعرض للصورة الذهنية من هذه النسبة اذا كانت الى الكثيرين
- ١٥ فكل عارف بمعرفته ونسبتها الى الموجودات عارف بالكليات فكيف وتقدير العلماء في مناهم علوم كلية يقفون منها على غوامض ودقائق ويعرفون فيها الواجبات والحقائق ويحلون مشكلها ويتممون مهماتها فعملهم عالم بما عليهم لاهالة فقد صح لنا ووجب عندنا من دليل الرؤيا ووجود هذه الذوات الكثيرة
- ٢٠ والذات الواحدة العالمة العاقلة الحساسة الفعالة المريدة العارفة بجزئيات الموجودات وكلياتها وكان سبيلنا اليها ودليلنا عليها اكثر هداية من دليل المعقول والتجريد الذي قيل وكان الاشبه والاولى عندنا بحسب نظرنا ان تكون هذه الذوات كثيرة هي علل النفوس ومبادئها التي هي لها كالأباء على ما ذكرنا وعنايتها بها لقرابتها منها فلكل واحدة من النفوس البشرية منها ذات روحانية

هى عليها اشفق وبها اولى تهديها الى صوابها وتحرسها من الأذى وتحامى عنها
الاضداد والاعداء وتجلب اليها خيرا وتدفع عنها شرا من حيث تعلم ولا تعلم
وقد يكون لها من غيرها من ذلك ما يناسب ما لها منها الا انها به اخص .

فأما هدايتهم للنفوس وتعليمها فى المنام فهو لأن المنام عن حواسه ملتفت عن
شواغله البدنية فهو بالمفارقات فى حاله تلك اشبه واليها اقرب وعن هذه ابعد
فيستدل بما يطلع عليه فى نومه الذى هو بعض تجرده والتفاتة عن بدنه وشواغله
على ما يطلع عليه المتجرد على المنام فى تجرده على الدوام وعلى ما له هو أن يطلع
عليه اذا تجرد عن علاقة بدنه، فالرؤيا للعلماء المستدلين بالحاضر على الغائب وبالقليل
على الكثير بشرى ودليل بما لهم وعلى ما لهم بعد الموت الذى يخافونه ويحذرون
منه انعدم والقوت والغيبة عن كل ادراك ومعرفة من الحياة التامة الفاضلة
حيث ينتهون (١) منه على ان نسبة الموت الى الحياة كنسبة النوم الى اليقظة لأنهم
يرون ان بقدر التفاتهم عن البدن وآلاته ينالون من الحياة التامة ما لا يجدونه
فى الحياة البدنية فكما كان لهم فى نومهم يقظة اتم من يقظتهم كذلك يكون لهم
فى موتهم حياة اتم من حياتهم البدنية وان الذين قربوا منهم فى النوم الذى
هو أنموذج الموت وهم اجل من البشر الذين يخاطبونهم فى الحياة البدنية
قد آرمهم الذين يتصلون بهم ويخاطبونهم فى الحياة الأخرى، واتفاوت الناس فى
نصيحتهم من الرؤيا اسباب كالأسباب التى بها يختلفون فى غيرها من اختلاف
جواهر النفوس وامزجة الابدان وشواغلها من الاخلاق والعادات والافعال
والعناية بهم من الهادين المبصرين من الملائكة والروحانيين وايس عنايتهم
وتنبيهم وتعليمهم للناس انما هو فى المنام فقط بل وعلى طريق الالهام وعلى طريق
المكاشفة فى اليقظة كما فى المنام وعلى طريق الكرامات فى المعاونة على مستصعب
الامور والمساعدة على متعذر الارادات لكن هذا الذى فى المنام لا يكاد يحل بأحد
من الناس وان اختلفت موهبتهم منه وذلك يقل ويكثر فى الاوقات
والاجيال (٢) ويشذو ويندر فالتعليم والاستدلال بهذا المتفق عليه اولى الى ان

نستوفى الكلام في ذلك في الالهيات .

الفصل السادس والعشرون

في الاحوال الاصلية والاكتسابية للنفوس الانسانية

- للنفوس الانسانية فيما ترويه (١) المشاهدة احوال مختلفة في استعداداتها وكمالها وافعالها ومناسباتها فتجد في الناس منها القوى والضعيف والشريف والحسيس والعالم والجاهل والعفيف والدنيء والحر والنذل والعاذل والجارر والكريم والبخيل والحليم والغضوب والطائش والحمول والرحيم والقاسى والشجاع والجبان والحريص والكسلان وتجد بعض هذه الاحوال من العادات والتعاليم وبعضها من امزجة الابدان وبعضها من حوادث تطرأ على النفوس فيما تلقاه وتعاينه وبعضها من الغرائز الاولى والاعراض الذاتية ويتحقق ذلك بالاعتبار حيث ترى العادات والتعاليم تؤثر في بعضها دون بعض واكثر واقل من بعض وان تساويا في التعويد والمعوذ والتعليم والمعلم وتجد بعضها كذلك من اول حالة وبعضها يتجدد باسباب مما ذكرنا اسرع وابطأ واسهل واعسر وتنشأ الاشخاص من طفوليتهم على اثار اشياء وكرهية اشياء كما ترى من تكون لذته بطعامه وشرابه اثر عنده من كل ما عداها من اللذات. وآخر يؤثر كذلك المتكوحات. وآخر المفاخرة والمباهاة. وآخر الاصدقاء والمودات. وآخر المغالبة والعداوات. وآخر يؤثر الاحسان الى غيره. وآخر يحب الاساءة والانتقام. وآخر يحب العلوم والمعارف. وآخر يحب الصنائع المهيبة، وكل قوم ربما احبوا منها صنفا دون صنف وترى المحب بغريزته والمؤثر لشيء بفطرته لا يرده عنه راد ولا يصده عنه صاد ولا يزهده فيه بسبب وكذلك ترى المبعض والكاره بغريزته ايضا وترى الاستعدادات مختلفة قبل العادات فالبالغ الاستعداد لشيء يستغنى فيه عن التعويد والتعليم ولا يحتاج منها الا الى القليل وغير المستعد لا يحدى فيه تعليم ولا يظهر فيه اثر تعويد وان اجدى فكثيره قليل الجدوى وترى المتكلف يظهر على غير المطبوع ظهور الا يخفى على ذى حسن وفطنة ويكون قبيحا مكروها

وترى المتصنع المتكلف او المكلف كما قال فلاطون اذا كف عنه المكلف ضعف
 او بطل والمطبوع يكف عنه فيبقى ويقوى في فنه وما كل ذلك الاستعداد من
 جهة البدن ومزاجه لانه ليس كله من قبيله وان كان له في كثير منه تأثير كما ان
 ذلك كله ليس عن العادة وان كان لها فيه كثير تأثير فالنفس القوية بغريزتها هي
 ذات الوسع الوافي بعظام الانغال والكثيرة منها معا والضعيفة مقابلتها وهي
 الضيقة الوسع عن ذلك القاصرة عنه وتتفاوت النفوس في ذلك بالاشد
 والاضعف كتفاوت الافعال فالتى يشغلها ايسر شأن عن كل شأن فان تفكرت
 غفلت عن الادراكات الحسية وان احست لم تفكر في المحسوس تشغلها الكلمة
 عن الكلمة واللفظة عن المعنى والتصور عن التفكير والتفكر عن التذكر
 فلا تجمع بين فعلين منها، وكذلك اذا انصرفت الى فعل ارادى قصرت عن الفعل
 الطبيعى او الطبيعى ذهلت عن الارادى وكذلك تشغلها الحركة عن الادراك
 والادراك عن الحركة وتجد في مقابل ذلك ما يكثر ويقل ويتوسط مما يفي
 بالافعال المزدحة ارادى مع طبيعى وطبيعى مع ارادى وطبيعى مع طبيعى و ارادى
 مع ارادى وادراك مع تحريك وادراك مع ادراك وتحريك مع تحريك واحساس
 مع تصور وتصور مع تفكر وتفكر مع تذكر.

١٠

١٥

ومنها الحكماء الذين تستثبت نفوسهم ما يتصورونه وتوسع لراجعته والفكرة
 فيه مع تذكر غيره ومقايسته به لاستخراج علم الجاهول من المعلوم واستنباطه
 وبقدر وسعهم وصفاتهم تكون كثرة علمهم وتدقيقهم وتحقيقهم وبقدر عجزهم
 عن الجمع يكون تقصيرهم فحافظ لا يتصور ومتصور لا يحفظ وكلاهما ولا يتفكر
 وكذلك في الزيادة والنقصان .

٢٠

واصحاب الآراء العملية والتدابير السياسية كذلك ايضا بل الحال عندهم اظهر
 في الأزيد من ذلك والآنقص وبحسبه تكون قدرتهم وكفايتهم في رياستهم
 وسياساتهم فواحد يفي بذلك في نفسه وواحد في بيته وواحد في بلده وواحد
 في قبيلته وواحد في جيله وواحد في اجيال امته وواحد يقصر ويعجز عن

تدبير نفسه فأين مزاج البدن من هذا بجره وبرده وصغر البدن وكبره وقد يكون الصغير في هذا عظيما والعظيم صغيرا .

- ويناسب الوسع القوة ومن القوة الشجاعة وقد يكسبها حسن البخت وقوة الأمل، وسعة النفس لاكتسب وكل سعة النفس فضيلة وقوة النفس قد تكون منها الفضيلة والرديلة فانها مع الحكمة الغريزية تعطى الشجاعة ومع عدمها ٥
توجب التهور، فالشجاع هو الذي يوافق الرأي في الاقدام، والمتهور يقدم على غير مقتضى الرأي، والجن يقاتلها فلا يقدم مع موافقة الرأي ومخالفته، والنفس الشريفة بغريزتها هي الحرة العفيفة الخيرة الكريمة (١) والخسيسة مقابلتها وهي النذلة الشرهة الشريرة البخيلة القاسية، والحكمة الغريزية هي فطرة الصدق في الاحكام والاوهام في العلوم والآراء والبراعة فيها تتم بسعة النفس وشرها ١٠
فان الخسة تحط النفس وتشغلها والجهل الغريزي مقابلها . وعادم الحكمة الغريزية من الناس عديم كالفرس والجمار لا تجدى فيه رياضة ولا تعليم . وللنفوس تفاوت في ذلك فبعضها في استعدادها بالحكمة الغريزية لقبول الحكمة التامة كالكبريت للنار وبعضها كحجر الطلق له ولذلك تختلف الحاجة والغنى الى التعاليم وكثرتها وقلتها ، فعالم لا معلم له ، ومن له معلم وليس بعالم ما بينهما (٢) والغريزة لا تعلم ١٥
وانما يتعلم المتعلم بغريزته فان الدليل والحجة اذا عرضتها (٣) على الفطرة السليمة فتصورتهما واحضرتهما في الذهن مع المدلول عليه المحتج له معا حكمت بفطرتها من الحجة والدليل للمحتج له والمدلول عليه، فالمعلم يعرض الحجة والدليل على نفس المتعلم فان وسعت نفسه لتصورهما واستثباتهما مع المدلول عليه وحكمت فطرته فيه بحسبهما تم علمه بذلك التعليم وان لم تحكم في ذلك بفطرتها بل بقول ٢٠
المعلم لم يتم علمه اليقين بل كان مقلدا وان لم تسع لاستثبات الدليل والمدلول عليه بل لسامع اللفظ وتصوره وحفظه كان حافظا قليلا وان لم تسع ولم تقو على شيء من ذلك كان بليدا جاهلا . والمعلم في ذلك باسره واحد فيما يعرضه عليه ويلقيه اليه .

(١) سع - الكبيرة (٢) صف - وما بينهما (٣) كذا والظاهر - عرضتها .

فأما حرية النفس بغريزتها فهي عزتها التي تصدها عن التوقان الى اللذات التي تجلب عليها ذلة وتسبب من جهتها والحرية في المفاوضات اللغوية تقال على معنى يقابل العبودية فكأنها بهذا المعنى خالصة من عبودية الشهوات المذلة فالحرية هي العفة بل العفة منها فقد قال ارسطوطا ليس فيها ما ذكرناه قبل . وهي انها ملكة نفسانية حارسة للنفس حراسة جوهرية لاصناعية ، وقد سبق القول بأن النفس لها احوال ارادية تصدر عنها بالروية واحوال طبيعية لاتتوقف على ارادة ولا روية وعلاقة النفس بالبدن من جملة ما فكما كانت الطبيعة في النفس اقوى من الارادة استعبد الطبع الارادة فيها وهي نفس بارادتها التي هي اشرف حالتها والشهوات البدنية متعلقة بالعلاقة البدنية وتأكدتها بالطبع واستيلائه فاذا استولى سخر الارادة واذا استولت الارادة لم يهرها الطبع ولم يسخرها فكانت النفس بذلك حرة مالكة لطبيعتها لا مملوكة له . والى هذا اشار فلاطون بقوله ، ان الأنفس المرذولة في افق الطبيعة وظلها والآنفس الفاضلة في افق العقل ونوره فالحرية لذلك تكون علاقتها بالبدن اسهل فعشقها له وشوقها الى مامنه وفيه وبه اقل فشغفها عند النيل والاصابة دون شغف غيرها وتأذيها بالشوق وأسفها عند القوت والتعذر اقل فهي بذلك حرة طليقة من اسره واسر ما يملكها منه وبدوا نفوس الخسيسة عريضة في عشقه تاتقة الى لذاته حذرة عليها وعلى اسبابها متعبدة (١) اسيرة له بها ولن يتعبدها بها معذبة بتصور فقد ه وفقد مامنه وفيه وبه .

وللعوائد الصالحة في هذه الفضيلة والرذيلة المقابلة لها خصوصاً مع المعرفة المنبهة عليها وعلى ضدها اثر يظهر اكثر من ظهور مثله في غيرها فلذلك اطنب الحكماء في التنبيه والانبياء في الوعد والوعيد لأجلها فان العادة الصالحة تصلح الفاسدة منها والفاسدة تفسد الصالح .

واما خيرية النفس فهي من عنايتها بغيرها والتذاذها وتأذيها بما يسر ويسوء غيرها والكرم والرحمة من فروعها فالكرم يلتذ بخير ينيله والرحيم يتأذى بشريئال غيره والخيرية مع الحرية ولا خيرية في الانزال لانها كهم على شهواتهم

فلا يجوز دون بشيء ولا يرحم من يجر مونه ويغضبونه على شيء وعلى ان الاحوال تختلف في الفضائل والردائل لا اختلاف العلل الفاعلية التي منها الغرائز الاصالية واختلاف الاسباب الطارئة والتعليمية والعادية وان كان الخير والفضيلة منها على الاكثر والشر والرديلة يوافق بعضه بعضا وشرارة النفس يقابلها خيريتها في الاصل وفرعيه اللذين هما البخل والقسوة والشجاعة تكون لقوة النفس حيث تستصغر الامر والخصم الذي تقدم عليه وقد يكون مع ذلك لشرفها وعزتها (١) وترفعها عن الذلة والمهانة كما يقول ارسطو طاليس ان النفوس الشريفة تأبى مقارنة الذلة وترى حياتها فيها موتا وموتها حياة والعدالة لشرف النفس وهي غريزة بذاتها والحكمة تنبه عليها وانما هي غريزة فيمن خلق لسياسة الناس وتديرهم فمن هذه الملكات ما هو غريزي ولا يستفاد ولا شيء منه بالتعاليم والعادات كالحكمة الغريزية ومنها غريزي تكلمه العادات او تفسده كالخيرية والحرية ومنها اكتسابي كالحكمة التمامية . والحرية والخيرية اللتين تستفادان بالعلم والحكمة استفادة ارادية عادية وكل ما هو اكتسابي الفضيلة فرديلته ايضا تكون اكتسابية بعادات السوء وتعاليم الخطا كما يقسو الرحيم ويبخل الكريم . وتباين الاخلاق قد يكون في الاكتسابي كالعفة والبخل وهما خلقان غير متماثلين في الغريزة ويحصلان معا بالاكتساب او احدهما والغريزي كله متناسب لتناسب اسبابه والغريزي مطبوع مقبول له موقع ما في الفضيلة والرديلة من نفوس الناس والاكتسابي غير مقبول في الفضيلة فكيف في الرديلة .

٢٠ الفصل السابع والعشرون

في الخير والشر والسعادة والشقاوة للنفوس الانسانية ولأن النفوس مختلفة في طبائعها وذواتها وملكاتها وحالاتها الغريزية والاكتسابية فلذلك تختلف مؤثراتها ومكرهاها (٣) وشرورها وخيراتها فان السعادة لكل نفس والخير الذي بحسبها انما هو نيل اللذبة المطلوب لذاته

(١) سع - وغريزتها . (٢) سع - وملذومها -

عندها والشر لها هو مقاساة المباين المؤذى المسكروه لعينه . والاعتبار يرينا ان
الذيذا المناسب ليس بواحد على الاطلاق بل قد يكون الشئ الواحد لذيا
وغير لذيا ومناسبا وغير مناسب عند نفسين وبحسب حالتين فيكون كما كان
عند الاولى مرغوبا فيه مطلوبا يكون عند الاخرى مهروبا منه مكروها ونجد
ذلك لاختلاف ملكات النفوس واخلاقها فمأثره شريف النفس كالكرم والعفة
يكرهه خسيسها وما يؤثره خسيس النفس كالبلخل والانهالك على اللذات البدنية
يكرهه شريفها ومحبوب الحكيم بغريزته من الاطلاع على نفائس العلوم
وصرف الهمة اليها مكروه عند الجاهل بغريزته حتى ترى الجاهل يرحم العالم
ويشفق عليه مما يعاينه وتنصرف اليه همته من ذلك وما يحرمه به من اللذات
التي يرغب فيها بانصرافه الى العلوم عنها وكذلك ترى حالك العفيف الزاهد عند
الفاسق المنهمك على اللذات الدنية (١). فمأثره في احد هما يزهد فيه الآخر ويكرهه .
وليس السعادة عند احدهما الا نيل محبوبه بكل ملتذ به باللذات وأولاخير باللذات
لذلك الملتذ به واذا كانت اخلاق النفوس وملكاتها قد يكون منها الغريزي الذي
لا يتنقل ولا يتبدل فكذلك خيرات كل قوم عندهم تناسب ملكاتهم وغرائزهم
والخبرات واللذات قد تختلف في انفسها بذولتها وبحسب ما يتبعها ويكون معها
وعند الملتذين بها ، اما اختلافها في انفسها فان كل لذة هي اطول مدة الذاذ فهي
افضل من الاقصر مدة منها اذا كانت مكافئة لها في موقعها فكل لذة اقوى
وافضل نوعا فهي افضل من لذة اضعف واخس طبعها اذا شعر الملتذ بالفرق
بينهما وكل لذة تستصحب لذة فهي افضل من مثلها اذا لم تستصحب اخرى
وما تستصحب الا افضل فهي افضل كذلك فيما يستتبع مما يأتى بعدها ويتوقع
حصوله وكذلك فكل لذة اخلاص من مصاحبة الاذى (٢) واستتباعه وتوقعه
افضل من مستصحبته او مستتبعته او المتوقع بعدها وكذلك مستصحبته الاذى (٢)
الاقل اصالح من مستتبعته الاذى (٢) الاكثر وكذلك فيما يتبعها ويتوقع
بعدها ومختلف عند الملتذين بها وبحسبهم ايضا كما ان منها ما تلتذ به نفس ولا تلتذ به

- اخرى وتتأذى به اخرى فكذلك يكون اشد اذا او اذاء لبعض دون بعض
فتتفق نفسان في الالتذاذ بحالتين وتختلفان في اثار احدها وكذلك في التأذى
للمناسبة والمباينة وكثر تهما وقلتها وتختلف ايضا بحسب الاحوال المعارضة فان
اللاذى قد يرد على نفس مشغولة عنه بلذة اخرى او اذى فلا تشعر به ولا تتفرغ
لادراك لذته وكذلك المؤذى في اذيته فان الخائف لا يستلذ مطعوما وان كان
جائعا ولا يتفرغ قلبه لطيب يرد عليه حتى يستطيعه وكذلك يرد عليه المؤذى من
حروب وخشن وعنيف فلا يشعر به حتى تنال نفسه منه الأذى وكذلك بصادف
اللاذى والمؤذى من النفس فراغا والتفاتا فيشعر بحقيقة اللذة والأذى ويقل ذلك
ويكثر بحسب ما قلنا. وتختلف النفوس في قوة الادراك وصفاته فالأقوى ادراكا
هو اكثر شعورا بلذة اللاذى واذية المؤذى والذي يستثبت المدرك ويحفظه يثبت
عنده ويستقر اثر اللذة والاذى فان تذكر اللذة لذى وتذكر الاذى اذى فاللذة
والمؤذى ما لم يعرفهما الملتذ والمتأذى لم يطلب هذا ويكره هذا وانما يؤثر ويكره
الخبير العارف بقدر اللذة والأذى فاذا ادرك المدرك اللذة وشعر بها وعرف
قدرها رغب فيها وطلبها واذا نالها بعد الطلب كانت ألد عنده من النيل الاول
واذا تكررا النيل قرر محبة فلذلك يكون موقع اللذة عند الملتذ بالتكرار اقوى
فاذا ثبتت المحبة استمرت فحدث استمرارها الى المحبوب شوقا فاذا استمر
الشوق خلصت الرغبة وتملك الطلب الهمة فصارت المحبة عشقا فاذا استمر العشق
ازداد الشوق وتكرر ذكر المعشوق فتملك الحفظ فاستمر الذكر فتمكن الشوق
فازداد العشق كذلك دورا حتى يتملك الذكر فيشغل عن كل ما يتذكر بل عن
كل محفوظ وعن حفظ ما يستثبت وعن استثبات ما يدرك حتى يشتد العشق
بانبعاث الشوق باستمرار الذكر حتى لا يتذكر محفوظ ولا يتحفظ مستثبت وحتى
لا يستثبت ما يحفظ حتى لا يلحظ واراد لغية العاشق في عشقه فيصير متياما مأخوذا
عن نفسه من حيث لا يخطر بباله الا معشوقه وعشقه له حتى ربما ضاق وسعه عما عدا
معشوقه فلا يشعر معه بذاته ولا بعشقه له. قال شاعرهم الذى هو شاعرهم .

للوحد يطرب من في الوجد راحته والوجد عند وجود الحق مفقود
 قد كان يطربني وجدى (١) فغيبني عن رؤية الوجد من في الوجد موجود
 وكما ان خلوص النفس المدركة لا يدرك بعض الاشياء يكون سببا للرجبة فيه
 والا يثار له الاكتناه (تلتذ به - ٢) كذلك يكون خلوص النفس لا يدرك بعض
 المؤثرات سببا لقلة اثاره ولكراهيته لشعور النفس بأذى يصحبه او يتبعه او بما
 يشغل عنه مما هو افضل منه كما يقول ارسطو طاليس ان العشق هو عوى الحس عن
 ادراك عيوب المحبوب ويكون تكرار التذكار وصدق التأمل يزيد رضاء كراهية
 فتتناقص وتراجع الرغبة فيه والا يثار له، وكذلك يكون الحال في المؤذى
 والأذى فان المقاساة تزيد في كراهيته فتجعله بغضا ودوام البغض يجعله بمقواتا
 ويشتد المقت والبغضاء الى حد يشتد به الأذى والذي عند كل نفس هو الخير لها
 والمحبوب من الخيرات ألدو المشوق اكثر اذا بنيله والمعشوق في ذلك اكثر
 وكلما اشتد العشق كثرت اللذة بالنيل واذا كان الأنسب الأذعن الأنسب اليه فلذة
 النفس الاشراف بالاشرف اكثر من لذة النفس الأخس به وبالأخس الذي يناسبها
 ولذات النفوس الاقوى اقوى والاضعف اضعف والا صغى اصفى. فالنفوس
 الشريفة القوية اذا عرضت للشقاوة كانت شقاوتها اشد واقوى لقوة ادراكها
 ويقظتها التي تغفل عنها البليدة بغفلتها عن ادراك قدر اذيتها ومباينة الحسيس
 المؤذى للنفس الشريفة اكثر وان التذت به نفوس خسيصة. والأشياء الشريفة
 ان لم تلتذ بها النفوس الخسيصة فانها لا تتأذى بها لبعدها الامر الاشراف من الشر والاذى
 وكون الاخس اولى بها وسعادة النفوس الخسيصة اخس واضعف وكذلك
 أذيتها لضعف ادراكها وبلادة حسها.

رأينا كثيرا ممن يضرب فلا يتألم ولا يناله من الضرب الأذى والبهايم كذلك
 فلذلك لا يشفق الناس عليها والعادات وان قررت الملكات فجعلت غير المناسب
 مناسبا فانها لا تباع ان تجعله بالذات مناسبا وحييا والمناسب والمباين لجوهر
 النفس اكثر اذا وايداء مما يناسب ويباين بحسب الاكتسابي من الملكات

- والاخلاق فالمطبوع على حب الشيء وبغضه اشد التذ اذا واذية به واعسر
انتقالا عن المحبة له من نفس يصير لها ذلك بالعادة والاخلاق المكتسبة فان الطباع
لا تنتقل . فقد بان ان لكل نفس خيرا سعادتها في نيله وشقاوتها في حرمانه
تخصوصا اذا عرفتة واخص من ذلك اذا احبته بل اذا اشتاقت اليه بل اذا
عشقتة فكيف اذا تيسمت به حتى تجد ذاتها بوجوده وتعدمها بعدمه . وتبين
كذلك ان لها شرا سعادتها في الخلاص منه وشقاوتها في مقاساته والبلوى به
فالنفس الاسعد هي التي خيرها اشرف وهو اليها احب ومع ذلك اوصل وعليها
ابقى وادوم ولها من الشوب بالبغيض المؤذى اخلص . والنفس الاشقى هي
التي ذلك خيرها وتلك به معرفتها وهي عنه مصروفة واليه غير واصلة وبالول
عليه معذبة فكيف ان كانت بمقاساة مقابله من الخسيس المؤذى مبتلاة وأن
النفوس الاخص خيرها اخس اذا نالته ووصلت اليه وهي اصلح منها حالا
لو فقدته فان شرف المفقود مع المعرفة بموقعه اشد رزية من تفقد خسيس
او شريف لا يعرف موضعه فكل مفارقة معشوق ومقاساة ممقوت عذاب
مؤلم وكلما كان العشق والمقت اشد تمكنا كان الفقد والمقاساة اشد ايلاما وكلما
كان العاشق الى معشوقه اوصل كان الحظ الذي له به من السعادة اوفر .

١٥

الفصل الثامن والعشرون

في خواص النفوس الشريفة من النفوس

الانسانية ونوادرا حوالها

- ولما كانت النفوس الانسانية مختلفة في جواهرها وخواصها الذاتية وفي ملكاتها
واحوالها الاكتسابية والعرضية فمنها الشريفة والخسيسة والقوية والضعيفة
والخيرة والشريرة والحكيمة والجاهلة ودرجاتها في ذلك متفاوتة وكما لا تها
لذلك مختلفة متفاوتة، فمنها ما تفي قوتها ووسعها وقدرتها بما تعلقت به من البدن
وحراسته وتديره وتسبح بعد ذلك وتقدر على ما يزيد عليه فيما عداه من ادراك
حسى وعقلى يزدحم معاني الزمان مثل القدرة على تأمل مبصر مع اصغاء الى

٢٥

مسموع مع تذكر لحفوظ مع استنباط لمعقول كل ذلك لسعة القوة .
ومنها ما يضعف ويقصر عن اليسير من ذلك في احد وجوهه ولم يمتنع فيما سبق
من النظر ان تكون الافعال والآثار الطبيعية الموجودة في البدن صادرة عن
النفس الواحدة التي تصدر عنها الافعال والآثار الارادية وانها مع ذلك شاغلة
لها عن الارادى من افعالها . فاما ان تكون هي الفاعلة لها كما قيل واما ان
يكون الفاعل لها له بهذه النفس وصلة تامة جاذبة قاطعة واصلة كما انه قوة كما
يقال صادرة عنها عاملة لها وبها ، ونسبتها اليها نسبة الحرارة الغريزية التي تصرفها
القوة في الاعداد للعظم واللحم كل بحسبه والاغلب والاشبه انه ليس كذلك
بل على الوجه الاول الذي ظهر من استقصاء النظر انه لا يمتنع ، واتضح ان من
افعالها اعنى من افعال النفس المريدة واحوالها ما هو طبيعي لا يصدر عن
الارادة ولا تتحكم الارادة فيه كالحبة والبغضاء وما اشبهها وعلاقتها بالبدن من
قبل الطبيعي دون الارادى على ما اوضحنا وانفعالات البدن عن الارادة
قد ظهرت شواهدا في البدن المخصوص بالنفس كاقشعراره وانتفاضه من معنى
خوف يتصور فيها او مستغرب مستعظم عجيب نادر ومنه ذكر الله تعالى وآياته
في الآفاق والاصابة بالعين من قبل الطبيعي الذي لا ارادة فيه ومن الدعاء شيء
من قبيل الارادى والطبيعى ايضا كما يتضمنه شرح القدر والقضاء .

فالنظر يجوز من المشاهدة من ذلك ازديادا لا الى حد يجوز معه ما يخبر بأمثاله
من الغرائب والعجائب التي تصدر عن اشخاص في اجيال يخبر بها لمن لم ير من
رأى والتجوز معلوم من نواذر التصديق والتكذيب في الاخبار التي اذا
تصور السامع في مضمونها الامتناع اعرض عنها فلم يسمع بينها وشواهدا
التي تقوى وتضعف بحسبها .

مثال التجوز في ذلك ان يكون كما شاهدنا شخصا من الناس يقدر على حمل مائة
رطل وآخر على حمل مائتين يجوز ان يكون آخر ينهض بحمل الف والفين
فلا نكذبه لأننا لم نجده كما لم نكذب المخبر بوجود حامل المائتين لم نجد الاحامل

مائة واحدة فلا يتلقى مثل هذا بتكذيب لا امتناع الامر في نفسه اذ ليس يمتنع بنفس المفهوم وان امتنع بحجة فحتى تحضر الحجة ، والاستبعاد والندور والشذوذ ليس بحجة وكذلك في قوة الابصار والسمع وباقي الافعال الفكرية والذكرية وزايتها الى حدود تستبعد ويتعجب منها من لم ير مثلها ولا ما يقاربها .

- و علائق النفوس بالابدان قد تكون على ما قيل غالبية قاهرة للنفس مغرقة (١) ٥ لها في شغل البدن وما يتبعه حتى تضعف ارادتها ورويتها وتتبع ارادتها طباعها وقد تكون العلاقة ضعيفة لا تملك من النفس الا القليل من وسعها حتى تستولى الارادة والروية على الطباع في مثلها فاذا كانت قوة الاولى ضعيفة ضيقة الوسع مع غرقها في علاقتها صار الانسان الذي هي نفسه كالبهيمة في عدم الروية وضعفها واذا كانت الثانية قوية واسعة كان الانسان الذي هي نفسه كالملك في قوته وقدرته بحسب ارادته ومقتضى رويته كما نرى من الناس من رويته وافكاره وان قويت منصرفه الى احوال بدنه ودواعيه لا تنفذ الا فيها ولا تنجذب الا اليها ومتى جذبت الى امر عقل وتفكر نظري نبت عنه واثنت بأيسر دواعيها فلا تستبعدن من هذا القياس ان تكون من النفوس نفس تملك رويتها وطباعها وتحكم عليه حتى تشي بمشيئتها الى رويتها وتتوجه بوسعها الى ارادتها ١٥ وتصرف طباعها فيما تشاء بالروية فتفعل في اجسام اخرى فعلا يقارب فعلها في البدن المخصوص بها صلاحا او فسادا كما تفعل اصابة العين في اجسام اخرى من شق اراضي وتفجير عيون وهدم جبال واسوار مما تحكى امثالها ، ألا ترى ان من النفوس ما له بظطرته من الحكمة الغريزية ما تصدق به احكامه وتخلص انظاره وتهتدى الى ما لانسبة له الى ما علمه معلمه وكيف تنفذ في ذلك بغير كلفة ولا ٢٠ مهل بل تهتدى بقدر ما تنظر فلا تضل ولا تتحير .

والمرأة العمياء التي رأيناها في بغداد وتكررت مشاهدناها مزمدة مديدة قدرها ما يقارب ثلثين سنة وهي على ذلك الى الآن تعرض عليها الخبايا فتدل عليها بانواعها واشكالها ومقاديرها واعداها غريبها وماؤها دقيقتها وجليها تحجب

على اثر السؤال من غير توقف ولا استعانة بشيء من الاشياء سوى انها كانت تلمس ان يرى الذي يسأل عنه ابوها او يسمعه في بعض الاوقات دون بعض وعند قوم دون قوم فتصور الدهاء ان الذي تقوله باشارة من ايها وكان بالذي تقوله من الكثرة ما يزيد على عشرين كلمة اذا قيل بصريح الكلام الذي هو الطريق الاخصر في العبارة من الاشارة وهو بما كان يقول اذا رأى ما يراه من اشياء كثيرة مختلفة الانواع والاشكال معاني مرة واحدة كلمة واحدة واقصاه كلمتين وهي التي تكررهما في كل قول مع كل ما تسمع وترى فيقول سلهما او سلهما تخبرك او قولي له او قولي يا صغيرة ، ولقد عاندته يوما وحاقتته في ان لا يقول البتة وأريته عدة اشياء فقال لفظه واحدة فقلت له الشرط املك فاغتاض واحتد طيشه عن ان يملك نفسه فباح بخبيثته وقال ومثلك يظن انني اشرت الى هذا كله بهذه اللفظة الواحدة فاسمع الآن ثم التفت اليها واخذ يشير باصبعه الى شيء شيء وهو يقول تلك الكلمة وهي تقول هذا كذا وهذا كذا على الاتصال من غير توقف وهو يقول ما يقوله وهي تلك اللفظة الواحدة بلحن واحد وهيئة واحدة حتى ضجرتنا واشتد تعجبنا ورأينا ان هذه الاشارة لو كانت تتضمن هذه الاشياء لكانت اعجب من كل ما تقوله العمياء ومع ذلك فكان ما يعلط فيه ابوها تقوله على معتقد ايها ثم تقول ما لا يعلمه ابوها من خبيثة في الخبيثة فكانت تطالع مع ما تطالع عليه على ما في نفس ايها . وحكاياتها اكثر من ان تعد وعند كل واحد منها ما ليس عند الآخر لانها كانت تقول من ذلك على الاتصال لكل شخص وشخص جوابا بحسب السؤال .

وما زلت اقول لك ان من يأتي بعدنا لا يصدق بما رأينا من فقلت لي اريد منك ان تفيدني العلة في ذلك فقلت العلة التي تصلح في جواب لم في نسبة المحمول الى موضوعه تكون الحد الاوسط في القياس وهذه العلة الفاعلة الموجبة لذلك فيها هي نفسها بقوتها وخاصيتها فما الذي اقوله في هذا وهل لي ان اجعل ما ليس بعلة علة والنفوس تستغرب النواذر وتعجب منها والافالمقول (١) في الحكمة من

اشرت اليه بقولى اتم فضيلة واعجب منها فان علم الشهادة افضل من علم الغيب
والكلى افضل من الجزئ والعلم بالشريف من المبادئ والجواهر غير الجسائية
افضل من معرفة ما فى اليد من الخبايا وتعذره على كثير من الناس فى كثير من
الاجيال مثل تعذر هذا وهاهذه العمياء من القول فى مقدمة المعرفة ومستقبل
الحوادث ليس بقليل ايضا وان كان مشوبا بما ليس بحق اما بقصد او بغير قصد
فالعلم بما سيكون من أى وجه يحصل قد قيل فيه وانه يكون معه شعور بمن
جاء من جهته ولا يكون وفيما يراه الناس من الرؤيا فى علم الغيب كفاية وهو
موجود فى كل طائفة واكل انسان منه نصيب يقل ويكثر فلا يحصر (١) قليله وقد
اوضحنا ان النوم ليس بسبب فاعل له وانما هو مفرغ للنفس لما لا تنفرغ له مع
ازدحام المدركات الحسية فى اليقظة عليها فكذلك يكون بل يجوز ان يكون
للناس وفيهم من علم (٢) الغيب ما ليس بقليل ولا مشوب فان المشوب انما
يكون مشوبا بما مر خارج عن الطبع فالخالية والاصابة هى التى بالطبع والخاصية
وانت ترى من نفسك وغيرك ايضا انه اذا لطف وقلل الغذاء والتفت عن
الشواغل من عوارض الدنيا رأى فى منامه ما هو اصدق واصفى واقرب
فى تأويله من ظاهر الرؤيا فما فعل ذلك عدم الغذاء وانما فعله الذى كان يشتغل
بالغذاء بل قد يكون من الناس من لا يحتاج فى سره كذب ولا يقول الا صدقا
ولا يتصور الاحقاد وتصور الكذب والمحال ابعد من القياس فى هذه الحال ولا
كثرة الموجود منه الذى يخالف القياس وهو خارج عن طباع النفوس .

وصدقنا القاضى ابراهيم المسكى رحمه الله الذى انت اعرف بصدقه وكثرة
علمه وعزّة نفسه وزهده انتهت به رياضته حتى تصرف بهيمته وكان من انموذجه
فى ذلك طفى السراج بصريح الهمّة غير مرة وهى على غاية اشتغالها وقوتها
فاذا لم تكن النفس فى البدن عرضا فى موضوع بل جوهر قائمة بنفسها ولها
على عالم الطبيعة سلطان وفى هذه العناصر تصرف فلم تستعرب هذا ولم يلزم

ان يختص فعلها بالبدن التي هي فيه دون غيره وما هي فيه والا لما انتهت بنظرها الى السماء فكذلك. وبحسب ما رأيت وسمعت مما صدقت به من النوادر والغرائب من احوال النفوس قل في شرف النفس وخيريتها وصفائها وحريتها وجوز أن تكون منها واحدة في نوعها هي بين البشر كأنها منهم وليست منهم ولا هم منها اذ لا شريك لها منهم في نوعها ولا تكذب بفضيلة نفس لرديلة تراها فيها او تخبر بها عنها فلكل واحد منها سبب يوجب له لا يمنع الآخر ، واستدل بما ترى من ذلك فيمن ترى من اجتماع الفطنة واليقظة والمعرفة وقوة النفس وسعتها مع بخل ودناءة وقسوة لا يخفى قبحها على من هي فيه ولا يقدر من طباعه على ردها وقد اجتمعت فيه مع فضائله العظمى لم تبطل احداها الاخرى فمن جانب القوة قد يكون بالجسم وآلاته وقد يكون بذات النفس وتأثيرها في اجسام اخرى ومن جانب الشرف قد يكون من الحرية والكرم والخيرية ما هو في الغاية القصوى .

وترى من الخواص الجزئية ما لا يرجع الى فضيلة او رديلة كلية كن يفوق في فن ويرزفه ويأتي منه بالعجائب مع يحزه عما هو اسهل منه كثيرا ، فاستشهد بذلك وامثاله على اختلاف انواع النفوس الانسانية وطبائعها وغرائزها لاختلاف علمها والمؤثرات فيها فالنبي صاحب الهداية والرواية تكون نفسه اخص واشرف من غيرها ونوعها في شخصها او في مماثلة فيها فلذلك استحق ان يكون بين الله وبين خلقه سفيرا وله رسالته مبشرا ونذيرا ومعلما ومبصرا ومعجزاته الصادرة عنه بامرربه من خاصية نفسه مما (١) قلنا من قدرة الله التي يخصه بها ومن الارواح والملائكة الذين يصير بلا هو تيته وروحانيته منهم وبالتفاته اليهم معهم وبصفاته (٢) مطلعا على سرائرهم فيصير الغيب عنده شهادة من جهتهم فان الغيب يتنزل اليهم ويصدر عنهم الى الوجود في عالم الكون والفساد فيهم حملة الامر الذين تدول الأفضية والاقدار على ايديهم وبوساطتهم فالغيب عندهم شهادة قبل

(١) صف - كما (٢) سع - بصفاته .

- نروجه الى عالم الشهادة كما قلنا والنبي بخا صيته وعناية ربه ودنايتهم به والتفاتة اليهم وتحلقه في اخلاقه وسيرته بما يرضيه ويرضيهم يصير منهم وفي جملتهم فيطلع على ما يطلع عليه قبل كونه من عندهم فيكون كتاب علمه صحيفة الوجود وقراءته بلسان قلبه وعين نفسه في صحائف الوجود ومعلمه ربه ورفقاؤه ملائكته فأى علم يستعصى عليه وأى غامض لا يهتدى اليه وانت اذا انصفت نفسك علمت ان الوجود الكتاب الذى لا غلط فيه وعلم الله به أم الكتاب والوجود كنسخة منسوخة من علم الله لم يغلطنا نسخها فقراءتها عند ذى البصيرة اسهل من قراءة الصحيفة عند ذى البصر وشواهدا لا تكذب ودلائلها لا تخطئ فمن كانت له بصيرة فقرأ فيها فعلم لا يضره في علمه كونه لا يكتب ولا يقرأ حتى يقرأ في نسخة النسخة التى يغلط كاتبها ويصحف ويجهل مصنفها ١٠ ولا ينصف .

- قال سليمان بن داود عليها السلام واحذر ك اكثر من هذا من كتب مصنوعة لانهاية لها وهذا ان كثير يتعب البشر وعنى بذلك صحائف الخواطر وأمالى الاوهام ومصنوعات المقاصد والاعراض التى تشغل النفس وتضيع الزمان وتبعد القريب وتخفى الظاهر اذا اشتغل بها الانسان لم يسعه النجم لقراءتها فكيف لاختيار المختار منها فكيف لفهمه وتعلمه فكيف لاستخراج الحق من الباطل من مضمونه، والعمر على ما قال بقراط قصير والصناعة طويلة والعناية في التوفيق . وتتفاضل كذلك الانبياء في خواصهم وافعالهم واحوالهم الذاتية والاكتسابية ويلهم في المرتبة من يلهم في الخاصية فان لم يكن من حملة الرسالة فان الرسول مشترك الفضيلة في العناية بينه وبين من ارسل اليه والاولياء الذين فضيلتهم (١) لهم ولمن يهتدى ويقتدى بهم والعلماء ومن بعدهم الناقليين عن النبي المستشهدين بهم وبكراماتهم لكن العلماء مع منفعتهم بصوابهم يضررون بخطئهم لان منهم المصيب والمخطئ والواصل والمدعى والحق والمبطل والناصح والغاش وليس كذلك الانبياء فان محققهم لا يبطل وناصحهم لا يغش والعلماء يحالون الخلاف

والاجاج والعناذ والارؤس والتفاخر على قول غير الصدق واعتقاد غير الحق
فيستضر الناس بهم وتنشأ شرور الدنيا وفسادها وفساد المذاهب منهم لان العالم
قد يصيب في مسألة ويخطئ في اخرى ولا يكون صدقه في صوابه دليلا على
صدقه في خطائه ولا كذبه في خطائه دليلا على كذبه في صوابه فيقول الخطأ
غاطلا ومغالطا وينصر كذبه بصدقه وباطله بحقه فيشتبه الامر وتختلف الدهماء
خيرات الناس وشرورهم في اتقاقهم واختلافهم من العلماء فاليهم المفرع
ومنهم الحذر والتوفيق خير ما جاء به القدر .

الفصل التاسع والعشرون

في حال النفوس الانسانية بعد مفارقة الابدان

بعد مفارقة النفوس الانسانية بالموت للابدان التي تجدها متعلقة بها لا يخلو اما
ان تكون تلك المفارقة الى وجود وبقاء واما ان تكون الى عدم وفناء وما يكون
من ذلك اما ان يكون لسائرهما على حال سواء واما ان يكون لبعضهما على حال
ولبعضهما على حال اخرى حتى تتساوى في البقاء والفناء او تختلف فبعض يبقى
وبعض يفسد ويفنى والبقاء اما ان يستمر بلا انقضاء واما ان يكون الى اجل
مسمى تتساوى فيه او يزيد وينقص فيها .

وقد ظن كثير من العلماء ان النفوس لا تبقى بعد مفارقة الابدان وهم الذين
يرونها اعراضا في الابدان لعدم بمفارقة . وقد اجيب عن هذا ،
ومن الذين رأوها جواهر غير جسمانية من قال بموتها مع مفارقة البدن ،
واحتجوا على ذلك من افعالها فانهم رأوها لا تكون الا بالبدن وآلاته فاذا
فارقتها لم تفعل فعلا وما لا يفعل وهو قوة صورة او لا يفعل وهو هوى لا يبقى
فان وجود الشئ هو بان يفعل او يفعل اوها .

ومنهم من رأى انها تبقى من احتج على القائلين بعدم افعالها بان قال ان من افعالها
ما يكون بالبدن وآلاته وهو الذي لا يبقى مع مفارقتها ومنها ما يصدر عن ذاتها
وبذاتها ولا تبطل عنه بمفارقة البدن وما فيه من الاعضاء وهي المعقولات

الكلية والتصورات العقلية والكلام في افعال النفس ونسبتها الى آلات البدن قد مضى على اتم استقصاء .

فقال القائلون بهذا ان النفوس التي تفارق الابدان قبل ان تتصور المعقولات وتعقل المبادئ المفارقة للاجسام والكيلات لا تبقى لانها لا يكون لها فعل يقتضى لها البقاء اما الذي بالآلات البدنية فلا يمكن لمفارقتها . واما الذي لها بذاتها من المعقولات فلا تعرفه لانها لم تتعلم وانما كانت علاقتها بالبدن لتحصيل هذا البقاء العقلى باستفادة العقل من المحسوس فاذا فارقت ولم تستفد ذلك لم يحصل لها البقاء الذى بحسبه .

وتمثلوا على ذلك بفروخ انفقات البيضة عنه قبل ان يكمل اسباب حياته من اعضائه وآلاته فهو يموت مع انفقاتها عنه ولا يبقى ولو انفقات منه بعد اكمل اعضائه وقوتها ١٠ لقد كان يعيش ويبقى ولا يضره مفارقتها . كذلك النفس في البدن اذا اكملت بالمعقولات اولم تكمل فان كملت كان انفصا لها من جملة كمالها وتمكنها من افعالها لزوال عائق القسر عنها وان لم تكمل كان موتها في مفارقتها .

وهؤلاء يتفرع رأيهم الى قسمين فمنهم من يقول بزيادة الكمال وتمامه اذا كان على حال نقص بعد الانفصال ، ومنهم من لا يرى لها زيادة بعد الموت على ١٥ ما كسبته في الدنيا لان كسب المعقولات انما كان من المحسوسات المدركة بالآلات البدن في الحياة الدنيا ، وقوم يقولون ان الكمال يكون لها من جهة المبادئ المفارقة والعلل الاولى ، وقوم يقولون انه يكون برجوعها الى بدن او ابدان اخرى على ما شرحناه قبل ، وقوم يقولون ان الناقصة والكاملة منها يكون ترددها في الابدان من غير ان تبقى على حال مفارقة البتة ، وقوم يقولون ان ٢٠ حالها يختلف فلا يلزم نظاما في المفارقة والمقارنة فتارة هكذا وتارة هكذا ، وقوم يقولون انها تتعلق بالاجرام السماوية ، وقوم يقولون انها تتعلق من الاجسام العنصرية بالارواح فان علاقتها بالابدان كانت بها ، فهذه اقسام الآراء ومذاهب الاوهام قد استوفاهم التقسيم في هذا الكلام .

وقد ثبت مما سلف من النظر جوهريتها وبطل القول بعرضيتها وبقي النظر في هذه الأقسام المبينة على أنها جوهر .

فأقول إن النفوس قد ثبت من حالها أنها جواهر غير جسانية هي قوى فعالة بذواتها مستغنية في الوجود عن البدن وفي نفس الفعل الصادر عنها من الإدراكات التي تخصها على ما سلف القول فيه فهي باقية لا تموت بموت الأبدان ومفارقتها .
وأقدم على ذلك كلاماً في عدم الوجود بعد وجوده ووجود الوجود بعد عدمه وبقائه بعد إجماده وإن كان الكلام فيه يليق بعلم بعد هذا لكنه لا يبعد عن هذا وهو نافع فيه .

فأقول أما عدم الوجود بعد وجوده فتتحققه من اعتبار ما تعرضه بما تراه بعدم بعد الوجود إذ تجده على ضربين، فمنه ما يعدم بعدم علته وزوالها عن حال عليته كضوء المصباح يعدم بانطفائه وتغطيته . ولا جله حكم المعلم الأول في هذا المعنى حكماً كلياً فقال ، إن علل الأعدام أعدام العلل ، ومنه ما يعدم بعدم علته ويبقى بعدها زماناً موجوداً كالحرارة المستفادة في الماء عن النار تبقى موجودة بعد مفارقة النار في الماء ولا جله حكم الذي حكم أولاً بتلك القضية الأولى حكماً كلياً يخالف الأول فقال إن الوجود لا يعدم بنفسه وإنما يعدم ضده الذي يفسده ولا نستوفي الكلام في هاتين القضيتين الكليتين المختلفتين ههنا بل نتركهما إلى العلم الالهي ليق بهما وهو ما بعد هذا ونكتفي الآن بما يشهد به الوجود من حكمهما (١) فإيرنا الاعتبار أن كل ما يحدث عن علته في غير زمان يعدم بعدمها ولا يبقى بعد ما كالصباح يعدم (٢) نوره إذا انطفأ معه معا وكل ما يحدث عن علته في زمان وينشأ أولاً ولا يبقى بعد عدم علته ولا يعدم بعدمها كالحرارة المستفادة في الماء من النار فالأول كما وجد في غير زمان يعدم في غير زمان والثاني كما وجد في زمان حدث فيه أولاً ولا يبقى زماناً ويعدم في زمان وله وجود في موضوع هو سبب البقاء بعد عدم الفاعل الموجد وهو الهیولی وضده يفسده بمزاحمته عليها اعني على

(١) صف - حكتهما (٢) سع - يعدم بعدم .

الهيولى وصرفه عنها واستيثاره بها لتحكم عليه الموجهة له فيها كالثلج الذى يستولى على الماء الخارج بعد مفارقة النار فيرده بصرف الحرارة عنه الذى هو ضدها واستيثاره بالموضوع الذى لا يمكن ان يجبهها وليس فيما يوجد ويعدم ما يكون حاله بخلاف هاتين الحالتين، فالنفس التى هى جوهر غير جسامى ليس قوامها فى وجودها بموضوع ولا هيولى فليست من القسم الثانى الذى يتعلق وجوده بالموضوع وعدمه بالضد الطارد له عن الموضوع فلا تفسد بمفارقة البدن ولا يبقى لوجودها وعدمها ما ينسب اليه سوى العلة الفاعلية التى توجد بوجودها وتعدم بعدمها .

والعلة الفاعلية اذا كانت على كمال عليتها حتى لا يكون لها شريك فى العلية مما ينسب الى المعونة والآلية والهيولى والمقتضى الذى يوجب الارادة فيجعل الفاعل فاعلا بالفعل والوجوب بعد ما كان بالقوة والامكان فاعلا لم يتوقف وجود معلولها ولم يتأخر عن وجودها وكذلك لا يتخلف بعدها بل يكون عدمه بعدمها والعلل الموجهة لوجود النفوس تدعرفتها فانها جواهر غير جسامية وان كانت لها علائق بالأجسام السمائية كعلاقة النفوس بالأبدان هاهنا بل تلك اخلص واغنى فى انفعالها عن موضوعاتها التى تفعل فيها وبها وذلك شرح نقوله فيما بعد عند كلامنا فى هذه النفوس .

وكون الاجسام التى تتعلق بها لا يتميز منها اجزاء كالأعضاء تختص آلياتها بالأفعال كل آلة بفعل كما فى هذه الأبدان واذا كانت تلك النفوس عللا لهذه وهى مستمرة البقاء فهذه فى البقاء مستمرة معها - وحديث المعين والمقتضى والهيولى قد قيل فيما سلف على الكمال والاستقصاء فهى علل تامة العلية لها ان اوجبت حدوثها عنها اراة فليست لها ارادة تضادها ولا تناقضها حتى تعود فتريد عدمها كما ارادت وجودها فان السماء لا تضد لها ونفوسها لا تبخل با لوجود على ما اوجدته فتستعيده منه لأنها اوجبه بكمال عليتها وليس للنفوس اضداد تفسدها لانها لا موضوع لها بل لعلائقها بالأبدان اضداد تفسدها فالذى يفسد ويبطل

منها انما هي علاقتها بالبدن الذي كان موضوعا لتلك العلاقة لا للنفس التي هي علاقتها وكما ارتقى الكلام من اوائل المحسوسات حتى انتهى الى ها هنا كذلك ينحط من الغاية العالية المقابلة لذلك المبدأ حتى ينتهي الى ها هنا فتتفق البيانات بالعلم المستفاد من الوجود الأسفل والأعلى على ما قلنا من بقاء النفوس بعد الابدان .

واما باقي الاقسام وما قيل في الجاهلة والناقصة من بطلان افعالها التي كانت بالبدن ولا تكون لها بذاتها وما لا يفعل من الذوات الموجودة فليس بموجود ولا يعقل له وجود .

فمن تأمل ما قيل الى ها هنا يقدر على جوابه وحل اشكاله ويتحقق مع هذا ان الشيء الواحد لا يكون بذاته جوهرًا وعرضًا ولا ينتقل العرض جوهرًا ولا الجوهر عرضًا فان الجوهرية والعرضية من صفات الذوات ولوازمها وللذات بالذات لا يزول عنها ولا يتبدل عليها وانما تتبدل الاحوال التي للذات عن غيرها بتبدل نسبتها الى غيرها ولا تتبدل نسبة الشيء الى ذاته فكيف تكون النفس الجاهلة عرضًا تموت بموت البدن ثم يجعلها العلم الذي هو عرض ايضًا جوهرًا تبقى به بعد البدن .

لعل هذا الكلام ذهب اليه من اراد أن يجعل للعلم شوقًا وشوق العلم عند أهله لا يحوج الى هذا وعند غير أهله لا ينفعه هذا ، وحديث الكمال الذي لا يستفاد الا من الحواس محال ايضًا لانها دراية بذاتها والبدن من شواغلها بالجزئ عن الكلي وبالدفء عن العلي فاذا عرفت الدفء ونسبته الى العلي كانت مفارقة البدن مما يفرغها لشأنها الدفء لها مع العلي الأعلى حيث خبرت (١) معاولاته الاخيرة التي هي في غاية البعد عنه وارتقت الى الأقرب فالأقرب فكما لها بمفارقة اولي منه بمفارقتها فلم لا يتم كما لها وقد انصرفت عن غيره من اشغاله وانصرف اليه خاطرها وبأهله .

وحديث التردد في الابدان والتعلق بالسوايات والأرواح كله انما قيل على

- طريق التخمين وليس له فيما قبل بيان ولا يقوم عليه بحسب ما ذكر وإبراهن وتعلق النفس ببدن بعد بدن على طريق التناسخ في المتشابه وغير المتشابه قد مضى القول فيه والقائل به كالقائل بأن الفروج الذي خرج من قشرته التي كانت له حبسا يعود الى القشرة ثانيا بعد ما طار ومشى وهذا العود ان كان بالارادة فالنفس التي تذوق بالمفارقة الذة الخلاص من حبس البدن وترى لها وجودا ٥ دونه وقد كانت لا تستشعره وسياحة في الملكوت الأعلى الذي كان يمنعها ثقاه الطبيعي ان يتبعها اليه وخلاصا من هدف الأذى الذي كان لها به لاترجع بازادتها الى مثل ذلك ابدا وان كان بالقسر فالعودات متشابهة وقد اتضح ان هذه العلاقة التي تعرفها ليست على طريق القسر ومن القاسر لها وانما هي علاقة عشق ومحبة وتملك وتصرف وإلف وطبع فلا قسر فيها كما لم تكن ارادية فتتحكم الارادة ١٠ فيها وانما هي طبيعية الهادية لمعنى حصل لها مع حدوثها الذي اثبتناه بما ثبت به ومع ثباته ينحل الاشكال في هذا الفرق بين العود والابتداء، وقد عرفت ان الثابت عند النفوس بالفطرة قبل العلم ان الانسان يستشعر البقاء لنفسه وبدنه معا ولا يشعر لذاته التي هي نفسه ببقاء دون بقاء البدن فتراه يقول لا تقتلني ولا اموت وابقى فيستشعر الموت والحياة له بحملته التي هي نفسه مع بدنه ولا يستشعر ١٥ غير هذا ولو استشعره متيقنا لسهل عليه الموت هربا من البدن في كثير من الاحوال فاذا ذاق الخلاص منه ورأى البقاء دونه عيانا وصار له الغنى عنه في البقاء يقينا (كذلك -١) كيف يعود اليه وكيف يرجع عليه جهلا وذكروا نسيانا . فاما تطلع النفوس الى هذا العالم وما فيه من الاجسام وجزئيات الاحوال وما لها به من ذلك علاقة كالولد والأهل والدار والجوارحى تلتفت الى ذلك والى شىء ٢٠ منه فتفعل فيه ولا جله فعلا يتعلق بتحرك وتسكين وتخليق وتشكيل وتملك وتصرف وسائر ما كانت تفعله فيها اولا فلست امنعه ولا اجد دليلا على رده فانها فعالة بذاتها في الابدان وبها والارواح التي كانت علاقتها بها . والقائلون الناقلون عن الوحي والانبياء يعود النفوس الى الابدان لا يمنعه هذا

البيان خصوصا اذا شاء ذلك من له الخلق والأمر حيث يعيدها الى حالتها معه وفيه بتعلقها فان ذلك غير ممتنع من جهة المتعلق والمتعلق به بذاتيهما فاذا اوجبه قادر عليه كان كما كان اولا وكذلك القول في التعلق بالأرواح والنظر لا يوجب امتناع المفارقة ايضا والبقاء عليها زمانا يوجبه ما يوجبه والعود الى العلاقة بالأبدان كما كان اولا كله بالنظر في حد الامكان من جهة النفس والبدن ، فأما من جهة الفاعل الذي تعلقها به ويحل علاقتها عنه بحسب شئيته فيجب ذلك حيث يشاء ويمتنع حيث يشاء فان الامور الممكنة يتعلق وجوبها بموجب يفعلها بطبع اوارادة او قسر او تسخير بعد أن يكون السبب موجبا فقد عرفت الممكن والواجب والممتنع بذاته وبواسطة هي سبب وشرط في الامكان والامتناع والجواز قبل الشرط فقس على ذلك ها هنا .

الفصل الثلاثون

في السعادة والشقاوة الأخرين للنفوس الانسانية

قد تقدم القول في لذات النفوس الانسانية وخيراتها وشرورها واذا بها بنيلها وحرمانها ومقاساتها وانت النفوس الانسانية في علاقتها بالأبدان تشتغل بها فتستغرق كثير من وسعها وتأخذها عن كثير مما تؤثر الاطلاع عليه والالتفات اليه بذاتها وكلما توفرت على البدن والتفتت اليه ازدادت فيه غرقا وبه شغلا وعن غيره غفلة واقطاعا فاذا فارقت بالموت انقطع هذا الشغل وخلصت من هذا الانغماس والغرق فتفرغت لما كانت اشتغلت عنه بما تنطاع اليه وتشتاقه بذاتها والملكات الانسانية والهيات التعويدية والمعقولات الاعتقادية اذا تمكنت من جوهر النفس عسرت نقلها عنها وبقيت فيها الى ان يفسدها ضدا ويحياها طول الزمان مع التشاغل بالغير والاهمال وان منها ما يستقر ويستمر مؤثره (١) لموافقة الغريزة له الموجبة لمحبه ومحبه توجب التفات السر اليه فيتكرر تذكاره فيصير معشوقا لا يلتفت عنه فالنفس اذا فارقت البدن وفيها ملكات محبة وعشق لأشياء كان لها إلهيا شوق شديد بحسب العشق فان كان لها حينئذ سبيل الى

- المعشوق تفرغت انصيبها منه وتخلصت مما كان يشغلها عنه فتسعد بقربه والاشتغال عليه سعادة لا سبيل لها الى نيلها (١) وهى بدنية وان لم يكن لها سبيل الى ذلك شقيت بفقدته شقاوة اكبر من البدنية فان ادراكها لما تدركه فى حالها هذه اشد اكتمالها ونيلها للدرك فاذا تبه والذ اذها لها حينئذ اشد واكثر وصولا واللذة نيل المناسب مع شعور بنيله ومناسبتها، واستثبات ذلك الشعور واللذة بأشرف الوجودات ٥ اشرف وأتم عند المتذنبها من النفوس الشريفة وليس نيل النفس الاشياء سوى ادراكها لها الذى هو معرفتها وعلمها بها والعقل منها اوصل اليها من الحسى اذا ادركته بغير واسطة ولا حجاب ادراكا تاما، فاللذة العقلية التى بالمدرک العقلى اذا كانت هكذا كانت أتم كثيرا من المدرک الحسى الذى تدركه بسفارة البدن والآلات فالمدرک العقلى يستعمل على كثرة من المحسوسات بكونه ادراكا لكليها ١٠ اولعلم الجامعة فان العلل الفاعلة لأشياء كثيرة لها وفيها ما فى تلك الاشياء متفرقا وهو مجتمع فيها وزيادة عليه كنور الشمس الذى فى جرمها بقياس المتفرق من شعاعها المنبث عنها - واذا تأملت اكثر ما يحبه الانسان رأيت امرافيه حكمة ونظام لأجلها صار محبوبا كصنوعات الألحان ونظر الوجوه الحسان التى تجمع لونا وشكلا وقد رامت سببا فيه نظام نسبة بين الاعضاء وحركاتها فتعشق النفس ١٥ ذلك النظام وما هو فيه لأجله مع كونه فى شىء ضعيف الوجود كالصوت المتجدد المتصرم الذى لا ثبات له والصورة المستحسنة فى وجوه البشر التى لا تبقى على حالة واحدة بقدر ما يرتد البصر، فكيف اذا كان ذلك النظام فى مبادئ الوجود التى عنها يصدر كل نظام ونسبة فى الجزئيات والمعلولات الجسمانية فسيأتى فيما يقال ان كل حسن وجمال لمعلول فهو عن علته وايس كذلك كل قبح فان الشرور والقبايح ٢٠ اعدام، اما اعدام احوال واما اعدام نسبة ونظام. فمن المستحيل ان تقصر العلة فى كمالها معلولا منها بل وان يساويها معلولا فيها لما له منها وكيف وواله بما لها، تأمل الانوار المنعكسة كل ثان منها اضعف من الاول بل كل ما بعد الاول اذا جمع الثانى منه مع الثالث والرابع وما بعدها واضيفت فى الذهب لو احدث بها

كان الاول في ذلك اتم واقوى، وان ظننت المساواة في شيء اوفى اشياء كمنار عن نار وبرد عن برد فما تظن زيادة المعلول ونقصان العلة فكل كمال وجمال بلحزئ محسوس فأضعافه الكثيرة جدا موجودة للكل المعقول وكذلك للعلة زيادة عما للمعلول بل وعما لكل معلول في ذلك المعنى مما هي علته فيه ، وكل جمال وكمال لمعلول فهو ما للعلة والموجودات الثابتة كلها شخصها الواحد في الوجود هو جامع لكالات نوعها وخواصه اللازمة له فوجودها معقولة (١) .

مثاله ان نوع الانسان له كالات وخواص تتفرق في اشخاص نوعه فتوجد في كل شخص فضيلة هوبها ذو كمال وجمال وفضائل ولا يبلغ واحد من الناس الى حيازة كل كمال انساني والكمال الانساني جميعه موجود دائم الوجود للانسان الموجود وللانسان الموجود اشخاص متكررة مع وقبل وبعد في الزمان والانسان لكل انسانيته واحد في المعقول وليس في الموجود شخص انسان يجتمع فيه كمال الانسانية ، فاذا كان الوجود قد اوجد النوع بكماله والنوع اشخاص كثيرة فكماله متفرق في اشخاصه والعكس وهو أن كل ما لا يجتمع كمال نوعه في شخص واحد تتكثر اشخاصه وكالات الناس العلمية والصناعية لا يصح اجتماعها باسرها في شخص واحد لأن بعضها يزاحم بعضها في وسعه وزمانه والذي يوجد منه النوع في الشخص الواحد يجتمع كمال النوع لذلك الشخص الواحد بل وجود النوع وزمان النوع فيبقى الواحد بالشخص بقاء يساوق في الزمان زمان الاشخاص المتكررة المتعاقبة في النوع المتكررة الاشخاص ويضاهي وجوده وجودها وكماله الواحد كالاتها المتفرقة فاذا كان ذلك الشخص الواحد النوع والطبيعة علة لتلك الكثرة كان له جميع ما للكثرة وزيادة تفضل بها العلة على المعلول فان ما في الكثرة بسر منه فالعلة الواحدة بمجموع كالات معلولاتها المتكررة وكذلك لعلة العلة واللفظ اذا قيل على شيء بمفهوم ما ثم كان ذلك المفهوم في غير ذلك الشيء اتم كان اللفظ به اولى واحق وضرورة المفاوضة التي تعرف المعاني الخاصة بالألفاظ العامة تلجئ الى استعمال الفاظ تدل على الشيء بالمشاهدة دلالة

- بعيدة فكل ما في عالم الحس من حسن وجمال وبهاء وكمال ، وبالجمله كل معنى معشوق لذاته فليس له نسبة الى الموجود منه في عالم العقل اعنى العلل الأوائل فكل ما تدركه النفوس في علم الحس فتأخذ به فلذتها بما تدركه منه في عالم القدس تزيد على هذه اللذة زيادة المدرك على المدرك وكلما التفتت في درجات العلية كان ذلك اكثر كما انها لما انحطت الى آخر المعلولية كان قليلا كالأنموذج والاثرا فانها
- ٥ اذا التفتت الى المبادئ المعقولة رأت متفرق المحاسن التي كانت تعشقها في واحد تشتمل عليه اشواقها وتلتفت عليه بكنهها فيبهتد به شغفها وقد كانت تجد في المحسوسات بعض ما تحبه مشوبا بما تكرهه. وفي هذا تجد الكل غير مشوب فان الشوب كان هناك للتركيب والمخوضه هاهنا للبساطة فتكون نسبة العشق الى العشق كنسبة المعشوق الى المعشوق وتزيد في النفس المقارفة لظلمة الاجسام
- ١٠ الكثيفة وكونها اخلص وعن غيره افرغ والى كنهه اوصل فتكون سعادتها به التي هي لذتها وخيرها اتم وافضل، وتكون نسبة السعادة الى السعادة نسبة النيل الى النيل فتكون السعادة العقلية التي للنفس ان تنالها بعد مفارقة البدن ان كانت اهلا لها هذه نسبتها الى السعادة البدنية الحسية الدنية المشوبة بالأذى من الاضداد المنفصة بسرعة الزوال - وعلى ان هذه ايضا من اللذات والخيرات التي تنعم عليه
- ١٥ بها لأنها نيل مناسب من حيث هو مناسب وذلك خير لا محالة ولولم يكن خيرا لم يطلب فان كل طالب امر فانما يطلبه من جهة هو بها خيره وانما هي شرور بالعرض لانها اما ان تقطع للاشتغال بها في نيلها وباشوق اليها في طلبها وبأسباب التوصل في ذلك الطالب الى نيلها عن خيرات هي افضل منها فتعد لمنعها عن تلك الخيرات الفاضلة شرورا، واما ان تقارنها شرورا وتتبعها كما يتبع المطاعم آفات
- ٢٠ الاسقام والآثام العقوبات (١) والآلام التي لا يشعر الحس بها دعما والعقل الضعيف ينقاد للحس القابل بالحاضر الظاهر الغافل عن الخفي عنه والتابع من الخيرات التي قطع عنها الشرور التي تقارن اللذات وتتبعها، فأما لمن لا سبيل له الى الافضل ولا جناح عليه في نيل ذلك الا تقص فهي لذات نيلها سعادة وحرمانها شقاوة

فالعقل يقدر اللذات ويخلصها من الآفات ويتيحها لمن لا يكون لغيرها اهلا كيلا يحرم ذوخير خيره ولا يقطع ذو كمال عن كماله والنفوس مختلفة في الناس من بهيمية الى ملكية ولكل خير بحسبه، فالنفوس الشريفة العزيرة الواصلة الى كمالها العقلي والعارفة بما لها من اللذة العالية والسعادة التامة الصافية اذا تركت الدنيا (١) لنيل ما لها من تلك السعادة لم يكن تركها حرمانا واذا وصلت الى لذتها وسعادتها بادراك مبادئها وعللها نالت ما تقصر العبارة عن تصويره والخيال عن تشبيهه سعادة تامة بغير نقص صافية بغير كدر حاضرة بغير فقد خالصة بغير شوب موافقة بغير ضد دائمة بلا انقطاع مسلبة بغير مزاحم .

ومن فضائل السعادات العقلية ان المزاحمة فيها تزيد في لذة المبتذنها كلكلذة الناس باجتماعهم على الاشياء المسموعة والرئية التي لا يأخذ السامع والرائي منها نصيب رفيقه فيلتذ كل بلذته ولذة صاحبه لا كالمطعمات والمنكوحات التي نيل كل واحد منها هو حرمان رفيقه فلذلك يخاصمه فيها وينازعه عليها فكذلك حال الملتذين من السعداء بالسعادة العليا فهذه فضيلة ايضا - ولأن النفوس الانسانية تتفاوت درجاتها في الشرف والقوة وغيرها فهذه السعادة مختلفة عندها بالأشد والاضعف وفق ذلك الاختلاف الذي لها في جواهرها، واذا كانت العادات تقرر في النفوس من الملكات ما يثبت ويستقر مع اختلاف الاحوال والاوقات فاكباب النفوس على هذه اللذات يجعلها مألوفة محبوبة معشوقة لذيدة خصوصا اذا غفلت عن غيرها فهي تشقى بها في الحياة الدنيا وان سعدت سعادة بحسبها قبل نيلها ومعها وبعدها، واما شقاوتها قبل بالشوق والطلب، واما معها فبالحذر من الزوال والغاصب، واما بعدها فبالأسف والحسرة والحزن والترحة حتى يرى منها ما لا يسلو مفقوده ولا يرضى عنه عوضا كما يرى من حسرة من يقترب بعد الغناء ويشقى بعد النعيم ويفقد الحبيب والقريب المعشوق فيرى ترحته بالفقد تزيد على فرحته بالانيل، وهذه احوال للنفس اعنى المحبة والشوق والحسرة وليس البدن عليها ولا هي به ولا فيه فاذا فارقت النفس البدن وهي

لا تعرف لذة غير هذه اللذات ولا بجمال هذه الملابس والزينة ولا افتخارا
 الالهة القنايا والاموال وفقدت في مفارقتها للبدن تلك النعم التي تعرفها
 بأسرها وهي على ما هي عليه من محبتها وعشقها لها وشوقها اليها وقد كانت
 تملك السرفلم تترك فيه موضعا تتنبه منه على غيرها فقد لا يسلي حزنها عليه أمل
 في عودها اليها ومعلوم ان محبي اللذات المطعومة لا يأكلون لقوام ابدانهم
 وانما يحرضون على لذاتهم ولوا ضرروا بالأبدان لا يدفع اذية الجوع لكن لنيل
 لذة الذوق (١) و تراهم يتداون بالأدوية المرة الكريهة لتنبه شهواتهم فينالون
 به لذة يتحسرون على فقدوها وهم غنيون عنها، وكذلك في الجماع الذي يراد
 لأجل الولد يطلبه من يكره الولد ولا يرحوه او من حيث لا يرجوه وكذلك
 حسرة الملتذذ بالمنافسة والمباهاة بزينتته في ملبوسه ومر كوبه اذا فقدهما وان
 استغنى في ستر عمره (٢) وقل قدمه عنهما وانما يتحسر على ما يفقده من لذة
 الجمال الذي كان له بهما فلاشك ان النفس التي هذه حالها تتعذب بحزنها وحسرتها
 على مما فقدت ما كانت تحبه عذابا ايضا هي المتمكن من عشقها وشوقها .
 ومن ذلك فرع الزهاد فيها ممن لم ينه على سعادة ولذة غير هاتلك سعادة
 السعداء وهذه سعادة الاشقياء وهذه شقاوتهم بسعادتهم فان حرمان اوائك
 الزهاد من اهل الكمال الى نيل دائم ونيل هؤلاء الى حرمان لكن لعله غير دائم فان
 النفس على طول المدة تسلو وتنسى والعناية الربانية تجود بالبذل والهداية تنبه عليه .
 فأما سعادة المجازاة على الحسنات وشقاوة العقوبة على السيئات فالأمر بتلك
 والناهي عن هذه يتولى الثواب والعقاب بأمره على قدر ما أمر به منهما ووعد
 وتوعد في جوائبهما (٣) فانه قادر صادق لا يجوز عليه الكذب ولا يخلف الميعاد على
 ما نقوله في موضعه من العلم الذي بعد هذا . ولا سبيل الى معرفة ذلك من جهة
 البحث النظري والنظر القياسي . ومن ظن ان كل حق يعلم بالنظر القياسي كما يعلم
 في فن عرفه منه بكذب هذا الوعد والوعيد فنفسه كذبه حيث لم تعرفه ان

(١) سع - الشوق (٢) سع - عورته (٣) كذا - وبها - ش - سع - ظ - جزائهما

لكل علم طريقا ونحو تعليم لا ينتهى اليه من لم يسلك ذلك الطريق وينحوا ذلك النحو على ما سبق القول فيه . لو قال المهندس للطبيعي أفهمنى معنى الحرارة الغريزية والفرق بينها وبين الحرارة النارية بشكل هندسى وبينه براهين خطوطية لقد كان الطبيعى يستهزئ به وهو عند نفسه الجاهلة بما يسئل عنه ممدوح بعلمه وتحقيقه فيه الذى طرق عليه التحريف والغلط حيث طلبه من غير وجهه خصوصا ان قال للطبيعى انك لا تعلم هذا اذا كنت لا تقدر على بيانها بالاشكال كذلك من طلب بحكمة النظر علما لا يوصل اليه الا من طريق الخبر الذى هذا من جملته وانما الحكمة فى مثله ان يحاط فى سماع الخبر بصدق الخبر وقدرة الخبر عنه وامكان الشئ الذى اخبر به وجوازه وكيف لا يمكن التقدير الصادق ان يفى بوعده ووعيده وهو العالم الخالق المبدئ المعيد .

فعند هذا ينتهى النظر والقول فى العلم الطبيعى الذى ينظر فى المحسوسات وما تدل عليه دلالة اولية . واما ما ليس بمحسوس ولا يدل عليه المحسوس دلالة اولية فهو علم بعد هذا ينتقل بنا النظر اليه بمشيئة الله تعالى وحسن توفيقه .

تم كتاب النفس والحمد لله كما هو أهله ومستحقه حمد ادبنا
مستسرمد اوصلى الله على سيدنا محمد النبى وآله وسلم تسليما كثيرا .

(بآخر نسخة صف ما نصه)

نقلت من نسخة بخط يحيى بن وفا وعليها بخطه ما هذا حكاية كتبت من نسخة كتبت من الاملاء وعليها بخط المصنف دام علوه فى آخرها، بلغت المقابلة .

والتمل

ووقع الفراغ فى شهر رجب من سنة ست وخمسين وخمسمائة وكتب المظفر بن عمر بن محمد بن على المياقارقى حامدا لله تعالى ومصليا على نبيه محمد وآله الطاهرين وحسبنا الله ونعم الوكيل .

(وبآخر نسخة شع ما نصه)

تم كتاب النفس والحمد لله مستحق الحمد والشكر وبتمامه تم القسم الطبيعى من كتاب المعبر

- المعتبر في الحكمة الذي استملئ من الحكيم النحرير سيد الحكماء سند الأطباء
 رضى الدين عن الاسلام اوجد الزمان ابى البركات هبة الله بن على بن ملكا
 الطبيب البغدادي روح الله وروحه ونفسه وجعل من رياض الجنان رسمه .
 وقد استتب لمن استكتبته هذا الكتاب الفراغ عن تحرير هذا القسم يوم الاثنين
 السابع عشر من شوال سنة اثنتين واربعين وسبع مائة بجر جانية خوارزم في
 الخاقاه الخاتوني المبنى بظاهرها على رأس قنطرة الكبرى وتيسر لي مقابلة
 هذا القسم عن آخره ببلدة سراي الجديدة وتيسر الفراغ عنها فيها يوم
 السبت الثاني عشر من جمادى الاولى لسنة اربع واربعين وسبع
 مائة وهو اليوم الذي توجهنا عن سراي الجديدة غرة
 غده يوم الاحد الى بلدة قرم على نية التشرف
 بالاردوى الاعظم
- ١٠



فهرس الاجزاء والفصول الواقعة في الجزء الثاني من الكتاب المعبر

| | |
|--|----|
| الجزء الاول - من العلم الطبيعي من الكتاب المعبر من الحكمة | ٢ |
| الفصل الاول - في تعليم العلوم وتعلمها | » |
| الفصل الثاني - في تعريف الطبيعة والطبع وما يشتق منها وما ينسب اليها وموضوع العلم الطبيعي | ٤ |
| الفصل الثالث - في المبادئ والاسباب والعلل | ٨ |
| الفصل الرابع - في الهوى والمحل والموضوع | ١٠ |
| الفصل الخامس - في الصورة والغاية والعدم | ١٥ |
| الفصل السادس - في ان مبادئ الموجودات هي هذه المذكورة وما عداها مما يقال انه بالبحث والاتفاق ومن تلقاء نفسه ترجع اليها في الحقيقة | ١٨ |
| الفصل السابع - في اللواحق الاوائل للهوى الاولى من الوحدة والكثرة والاتصال والانفصال | ٢١ |
| الفصل الثامن - في تحقيق القول في وحدة الجسم الذي هو الهوى الاولى وكثرته التي له بذاته واتمام القول في الأجزاء | ٢٥ |
| الفصل التاسع - في الحركة | ٢٧ |
| الفصل العاشر - في اثبات المحرك لكل متحرك وانه غير المتحرك | ٣٤ |
| الفصل الحادى عشر - في نسبة الحركة الى ما يقع فيه من اجناس الموجودات | ٣٧ |
| الفصل الثانى عشر - في المكان | ٤٠ |
| الفصل الثالث عشر - في الخلاء وما قيل فيه | ٤٤ |
| الفصل الرابع عشر - في ذكر حجج المبطلين للخلاء وما قضتهم للقائلين | ٤٨ |

للقائلين به .

٥٣ الفصل الخامس عشر - في تصفح هذه الاقاويل وتبعتها وتحقيق

الحق منها .

٦٧ الفصل السادس عشر - في اتمام القول في المكان الخالي والملا

وتحقيقه .

٦٩ الفصل السابع عشر - في الزمان .

٧٧ الفصل الثامن عشر - في مباحث اخرى في الزمان وفي الآن .

٨٠ الفصل التاسع عشر - في النهاية واللانهاية المقولين في المكان والزمان

وغيرهما .

٨٤ الفصل العشرون - في تصفح ما قيل في النهاية واللانهاية في المكان .

٨٨ الفصل الحادي والعشرون - في تصفح ما قيل من التناهي واللاتناهي

في الزمان .

٩٠ الفصل الثاني والعشرون - فيما يقال من التناهي واللاتناهي

في القوى .

٩٢ الفصل الثالث والعشرون - في وحدة الحركة وكثرتها وتقابلها

وتضادها .

٩٤ الفصل الرابع والعشرون - في النظر فيما قيل من ان بين كل حركتين

متضادتين سكونا وابطال الباطل وتحقيق الحق منه .

١٠٣ الفصل الخامس والعشرون - في الحركة المتقدمة بالطبع وباقي

خواص الحركات .

١٠٦ الفصل السادس والعشرون - في ان لكل جسم حيزا واحدا

طبيعيا وان فيه مبدأ حركة يسكنه فيه او يحركه فيه او اليه .

١٢ الفصل السابع والعشرون - في الحركة القسرية والتي تكون من تلقاء

المتحرك .

- ١١٥ الفصل الثامن والعشرون - في العلل المحركة والمناسبة بينها وبين المتحركات .
- ١٢٠ الجزء الثاني - من العلوم الطبيعية من الكتاب المعتبر من الحكمة .
- » الفصل الاول في صور الاجسام الطبيعية وخواصها وقواها .
- ١٢٥ الفصل الثاني - في بسائط الاجسام الطبيعية .
- ١٢٨ الفصل الثالث - في تتبع ما قيل من ان السماء لا تنخرق وتحقق القول فيه .
- ١٣٣ الفصل الرابع - في النظر في السماء هل هي طبيعية او طبائع اخرى خارجة عن هذه الطبائع او هي احدها او مركبة منها .
- ١٣٥ الفصل الخامس - في ان السماء لا ضد لها ولا تعرض لها الاستحالة والفساد .
- ١٣٨ الفصل السادس - في طبائع الكواكب ومحو القمر وفي المجرة .
- ١٤١ الفصل السابع في حركات الافلاك والكواكب ومحركاتها وغاياتها .
- ١٤٧ الفصل الثامن - في المبادئ والقوى المحركة والسكنة للأجسام التي في داخل الفلك .
- ١٤٣ الفصل التاسع - في اتصال هذه الاجسام وانفصالها ووحدتها وكثرتها بالذات والعرض .
- ١٤٧ الفصل العاشر - في اسباب الحركة العرضية والسكون للأجسام العنصرية .
- ١٦٠ الجزء الثالث - من العلم الطبيعي من الكتاب المعتبر من الحكمة .
- » الفصل الاول - في التغير والاستحالة والكون والفساد بقول كلي .
- ١٦٤ الفصل الثاني - فيما يتغير ويستحيل ويتكون ويفسد من هذه الاجسام الاول
- ١٦٨ الفصل الثالث - في المزاج والامتزاج

- ١٧٢ الفصل الرابع - في اعداد الامزجة المختلفة لأصناف الممتزجات للقوى الفعالة
- ١٧٥ الفصل الخامس - في اقتصاص مذاهب مخالفة لما قيل في الاستحالة والكون ومناقضتها
- ١٨٠ الفصل السادس - في انواع الكائنات واختلافها في كونها وفسادها
- ١٨٥ الفصل السابع - في الالوان والاشكال والحركات الخاصة بأنواع الممتزجات .
- ١٩٢ الفصل الثامن - في اثبات قوى فعالة وطبائع اخرى للممتزجات غير التي في عناصرها .
- ١٩٧ الفصل التاسع - في الحرارة الطبيعية المزاجية والغريزية الموجودة في النبات والحيوان .
- ٢٠٢ الفصل العاشر - في الحر والبرد الزمانيين واسبابهما
- ٢٠٨ الفصل الحادي عشر - في الجبال والبحار والاودية والانهار والعيون والآبار .
- ٢١٣ الجزء الرابع - من العلم الطبيعي من كتاب المعتمد يشتمل على المعاني والاعراض التي تضمنها كتاب ارسطو ظا ليس في الآثار العلوية والمعادن وتحقيق النظر فيها .
- » الفصل الاول - في السحاب والمطر والثلج والبرد .
- ٢١٧ الفصل الثاني - في الرياح والزلازل والرعد والبرق والصواعق .
- ٢٢٢ الفصل الثالث - في احداث الجوالأعلى مثل الشهب وكواكب الاذئاب والجرب والشموس والمصابيح ونحوها والحرمة والهالة وقوس قزح .
- ٢٢٧ الفصل الرابع - في المعادن والمعدنيات .

٢٣١ الفصل الخامس - فيما ينسب الى العلم الطبيعى من الكيمياء واحكام النجوم .

٢٣٦ الجزء الخامس - من الكتاب المعبر من الحكمة يشتمل على المعاني والاعراض التى تضمنها كتابا ارسطوطاليس فى الحيوان والنبات وتحقيق النظر فيها .

» الفصل الاول - فيما يشترك فيه النبات والحيوان من الخواص والافعال .

٢٤١ الفصل الثانى - فى تولد النبات واختلافه بحسب البقاع .

٢٤٤ الفصل الثالث - فى خواص الحيوان التى يتميز بها عن النبات .

٢٤٨ الفصل الرابع - فى الاعضاء الموجودة فى كبير الحيوانات وكثيرها .

٢٥٠ الفصل الخامس - كلام كلى فى ابدان الحيوانات واجزاؤها ومنافع اعضائها .

٢٥٦ الفصل السادس - فى اصناف الاعضاء ومنافعها .

٢٦٠ الفصل السابع - فى آلا عضاء الآلية .

٢٦٦ الفصل الثامن - فى آلات التناسل .

٢٧١ الفصل التاسع - فى الاخلاط .

٢٧٧ الفصل العاشر - فى اشتراك الحيوانات واختلافها فى الخلق والاخلق .

٢٨٥ الفصل الحادى عشر - فى الحكمة المستفادة من النبات والحيوان .

٢٨٩ الفصل الثانى عشر - فى الجن والارواح .

٢٩٧ الجزء السادس - من العلم الطبيعى من الكتاب المعبر من الحكمة يشتمل على المعاني والاعراض التى تضمنها كتاب النفس وفصول هذا الكتاب ثلاثون فصلا .

٢٩٨ الفصل الاول - فى القوى الفعالة فى الاجسام واصنافها .

- ٣٠٢ الفصل الثاني - في النفس وما هيته .
- ٣٠٦ الفصل الثالث - في تعديل الافعال النفسانية ونسبتها الى القوى .
- ٣١٢ الفصل الرابع - في تحمل ما يمكن من الحجج لما ذكر من القوى وتبعتها وتحقيق النظر فيها .
- ٣١٩ الفصل الخامس - في اشباع القول في هذا المعنى وتلخيصه .
- ٣٢٢ الفصل السادس - في الادراكات والمعارف النفسانية وتحقيقها .
- ٣٢٦ الفصل السابع - في تصفح ما قيل في البصر والابصار بالشعاع والانطباع وما قيل في السمع .
- ٣٣١ الفصل الثامن - في تكييل النظر في الابصار والسمع وتحصيل الرأي المحقق فيهما .
- ٣٣٦ الفصل التاسع - في باقى الادراكات الحسية وهى اللمس والذوق والشم
- ٣٤٠ الفصل العاشر - في الادراكات الذهنية .
- ٣٤٤ الفصل الحادى عشر - في تعلق النفوس بالابدان وآلياتها في افعالها
- ٣٥٠ الفصل الثانى عشر - في تميم القول في الادراكات الذهنية وآلياتها
- ٣٥٤ الفصل الثالث عشر - فيما يقال في النفس من انها جوهر او عرض
- ٣٥٩ الفصل الرابع عشر - في تأمل هذه الحجج وتبعتها
- ٣٦٤ الفصل الخامس عشر - في تحقيق القول في ان النفس جوهر قائم بنفسه موجود لا في موضوع
- ٣٦٨ الفصل السادس عشر - في حال النفس قبل تعلقها بالبدن وما يقال من قدمها وحدوثها
- ٣٧١ الفصل السابع عشر - في تتبع هذه الحجج
- ٣٧٧ الفصل الثامن عشر - في بيان حدوث النفوس وابطال قدمها وتناسخها
- ٣٧٩ الفصل التاسع عشر - في وحدة النفوس الانسانية او كثرتها بالشخص او بالنوع

- ٣٨٨ الفصل العشرون - في تعرف العلة او العلل الفاعلية للنفوس الانسانية
- ٣٩٤ الفصل الحادى والعشرون - في المعرفة والعلم
- ٤٠٠ الفصل الثانى والعشرون - في ان مدرك العقليات والحسيات فينا واحد بعينه
- ٤٠٧ الفصل الثالث والعشرون - فيما يقال من العقل بالقوة والفعل وفي العقل الفعال
- ٤١٣ الفصل الرابع والعشرون - في ابطال ما قيل من ان العقل لا يدرك الجزئيات والمحسوسات
- ٤١٧ الفصل الخامس والعشرون - في الرؤيا والنام وما يراه الانسان في الأحلام
- ٤٢٣ الفصل السادس والعشرون - في الاحوال الاصلية والاكتسابية للنفوس الانسانية
- ٤٢٧ الفصل السابع والعشرون - في الخير والشر والسعادة والشقاوة للنفوس الانسانية
- ٤٣١ الفصل الثامن والعشرون - في خواص النفوس الشريفة من النفوس الانسانية ونوادير احوالها
- ٤٣٨ الفصل التاسع والعشرون - في حال النفوس الانسانية بعد مفارقة الابدان
- ٤٤٤ الفصل الثلاثون - في السعادة والشقاوة الآخرين للنفوس الانسانية

تم فهرست الجزء الثانى من كتاب المعتبر بعونه تعالى وحسن توفيقه

فهرس المصطلحات

«المعتبر» المجلد الثاني

وضعه:

فتحلى اكبرى

فهرس المصطلحات

ج ٢ (المعتبر)

الموجود بالآن ٧٩.

الآنات لانتتالى ٧٩.

الأب هو ملك ٣٩١.

الآباء

أب الحقيقى هو السبب الموجب ٣٩١.

الآبلاء

علل النفوس ٤٤٢١ هدايتهم للنفوس فى المنام

٤٢٢

هو تملق اجزأمانية بظاهر جسم خشن ١٨٣.

الآبار ٢٠٨-٢١١

ابدان الحيوانات واعضائها ٢٥٠.

آثار العلوية ٢٣٦، ٢٢٧.

ابراهيم المكى

الآثار العلوية والمعادن ٢١٣.

طنى السراج بصريح الهمة غير مرة ٤٣٥.

آرا فى النفس بعدموتها - النفس

ابسط الاشكال الكرى ١٣٩.

آلات الادراكات ٢٩٧.

الابصار

آلات التناسل ٢٦٦.

ما قيل فى الابصار ٢٩٧، ٣٢٤، ٣٢٦ بالشاع ٣٢٦.

الآلة (الادراك بالآلة)

بالاشباح ٣٢٧، انما يتم للحيوانات بالانوار

اذاصح اللقاء... فلم تغد الوسائط و الآلات شيئاً ٣٣١، بتأدى النور من العين الى المبصر

٤١٤.

٣٣٦، تدركه النفس بتوسط الآلة ٣٣٧.

آلة النفوس فى افعالها ٣٤٤.

ابطال قدم النفس - النفس

الآكى (= الجسم الالى) ٣٠٠.

ابطال ماشيدوه من وجود شئ يدرك

الآن

المقولات ٤١٦.

ابطال ما قيل

ما لا ينقسم من الزمان ٧٨، يعرف الآن من الزمان

من ان مدرك الذهنيات غير مدرك الموجودات

كما يعرف النقطة من الخط ٧٩، الزمان يلقى

- ١١٦ من ان مذكر المعقولات فيناغير مدرک
المحسوسات ٤١٦.
- الاتحاد
التركيب من اجسام متشابهة ١٣٨.
- الاتصال
مناه ٢٢-٢١ هو التركيب من اجسام
متشابهة ١٣٨ الاتصال بعد الانفصال ١٥٤ اتصال
الاجسام ١٥٦-١٥٣ الذى حصل بالامتزاج
١٥٧ اتصال العناصر غير الارض بالذات
١٥٧ اتصال الارض بالارض ١٥٧ الذى يملأ
الغلا ١٧١، ٢٢-٢١.
- الاثبات يسمى حكماً ٣٩٥.
- الاثبات والنفى فى معنى العلم ٣٩٥.
- الاثينية والقسمه ٤٠٢.
- الاجرام البسيطة الفلكية كرية الاشكال ١٣٩.
- الاجرام السماوية
لاتفسد ١٦٢ قوم يقولون ان النفوس بعد الموت
تتلق بالاجرام السماوية ٤٣٩.
- الاجزأ ٢٥.
- الاجزأ التى لا يتجزأ
مبادئ الاشياء عند قوم ٢٠ غير محسوسه صغراً هي
الهيولى الاولى ٢٢.
- الاجسام السماوية
التغير يمرض لها فى حركاتها فقط ١٦٤.
- الاجسام الطبيعية فى صورها ١٢٠.
- الاجسام الطبيعية البسيطة الاولى ١٢٠.
- الاجسام العنصرية
طبائها الاربع او الخمس ١٥٣-١٥٢ نارها
ومائها وهوائها متصلة بطبائعها ١٥٣ اسباب
الحركة العرضية والكون للاجسام العنصرية
١٥٧ لاتتحرك بالطبع عن احيائها ولا فيها بل
بالمرض والسقر ١٥٧ والكون والفساد
فيها ١٦٢ تمرض لها الاستحالة والفساد ١٦٤.
- الاجسام الفلكية
لالم تكن ممرضة للانفصال والكون
والفساد... لم تكن ١٩٥.
- الاجسام التى فى داخل الفلك
المبادئ والقوى المحركة لها ١٥٣-١٤٧.
- الاحجار الصلبة
من المديونات ٢٢٩.
- احداث الجوالاعلى
مثل الشهب وكواكب الاذئاب ٢٢٢.
- الاحساس
الحياة هي الاحساس ٢٤٥.

- احق العبادات وصول ٣٩٤، نيل المطلوب ٣٩٥، منه ادراك
حركات الافلاك ١٤٧.
احكام النجوم ادراك صورة ذهنية ٣٩٦، ما الادراك الاكون
الشواهد الصادقة من تجارب احكام النجوم الصورة عند المدرك واصلة اليه ٣٩٨، مسمى زائد
٣٩٣، ٢٣١ على حصول الصورة ٣٩٨، ما يسمونه
الاحلام صورة عقلية وما يسمونه صورة حية ٤٠٠، هو مخرج
او الدرجات من علم النفس ٣٩٣، ما يراه الانسان النفس الى الفعل لا العقل الفعالي ٤١١، التجريد في
في الاحلام ٤١٧. الادراك ٤١٢، اذا صح الادراك صح
الاحوال اللقاء ٤١٤، والحلول ٤١٥، - العلم.
اختلاف الطبايع باختلاف الاحوال ٣٩١. الادراك البصري
الاحوال الاصلية والاكتسابية للنفوس يتم بخروج الشاع ٣٢٦، يكون بتأدي سبع
الانسانية ٤٢٧-٤٢٣. المرئي ٣٢٦، الذي يتمتع فيه ارتسام الاشكال
الاختلاط ١٦٨. ٣٤١
اختلاف انواع الكائنات في كونها الادراك الثاني ٣٩٧.
وفسادها ١٨٠. الادراك الحسى
اختلاف الطبايع باختلاف الاحوال ٣٩١. لا يدرك منه الاحال الظواهر ٣٢٥.
الاخلاط ٢٧٣-٢٧١. الادراك الذهني (= العقل) ٤٠٧.
الاخلاق الغريزية ٣٨٧. الادراك السمعى (الادراك بالسمع)
الادراك بقرع الاجسام ٣٢٩، انالتم منه علماً اولياً يقينياً
٣٣٤، اناندر ك به الاثر الحادث وجهة وقربه و
بعدة بتأدي القرع الى السمع ٣٣٦، تدركها
من الادراك ذهنى ٣٩٤، فى التاراف للتوى لقاً و النفس ٣٣٧.

- الادراك العقلى غير مخصص بآلة بل
غير محتاج الى آلة ٣٢٥.
- ادراك الموجودات (هو مخرج النفس الى
الفعل لا الفعل الفاعل) ٤١١.
- الادراك والحلول والفرق بينهما ٤١٥.
- الادراك الوهمى ٣٠٩.
- الادراكات
والسمارف النفسانية ٢٩٧، ٣٢٢، الادراكات
التي تخص النفس ٤٤٠.
- الادراك الحسية
تدركها النفس بذاتها بتوسط آلة
٢٩٧، ٣٣٧.
- الادراكات الحسية الظاهرة
مشتركة بين النفس و البدن لها بجهة وله بجهة
اخرى ٣٤٥.
- الادراكات الذهنية
وآلاتها ٢٩٧، ٣٥٠، ليس من انتقاش المدركات
٣٤٣ من جملة الاحلام ٤١٧.
- الادراكات العقلية
لنفس بذاتها و من اجل ذاتها و ان كان للبدن
الية فيها ٣٤٥ ما يراه الانسان فى المنام ٤١٧.
- ادوية الجراحات ٢٤٤.
- الاذابة
بحرارة النار ١٨٢، هو تفرق اجزأ المترج
١٨٢.
- ارسطوطاليس (ارسطاطاليس = ارسطر)
وكتابه المعروف بالسماع الطبيعى ٢ يحد الحركة
٢٨، لم يجعل الموجود جنساً لانواع الموجودات
٣٢، قال ان مفهوم الجسمية هو مفهوم المقاومة
٤٤، حكى عن افلاطن فى طيمائوس ان المكان
هو الهيولى ٤٤، ناقض قول افلاطن بان الموضع
هو الهيولى ٥٥، وكتابه: سمع الكيان ١١٩، تكلم
فى اللانهاية ٨١، قوله فى حركات الافلاك ١٤٧،
ما ضمنه فى كتاب السماء والعالم ١٥٩، كتابه
فى الآثار الملوية ٢١٣، كتابا ارسطوطاليس
فى الحيوان والنبات ٢٣٦، قال ان الحرية ملكة
نفسانية حارسة للنفس ٣٨٧، السمقل يحاذى
فى اللغة العربية الهاومنه سمي الكتاب الذى
لارسطوطاليس بالالهيات ٤٠٩، يقول ان النفوس
الشريفة تأبى مقارنة الذلة ٤٢٧، يقول ان المشق
هو عى الحس عن ادراك عيوب المحبوب ٤٣٠،
حكم المعلم الاول... ان علل الاعدام، اعدام الملل
٤٤٠.
- الارض

- من الهيولات الاولى ١١ كرية ١٤٢ نهبط الاثقال
كلها ١٤٢ مكان الاول ١٤٣ كرتها ١٤٠
احد العناصر ١٤٨
- الارواح
قوم لم يفرقوا بين الرياح والارواح ١٢١٩
الداخله على الابدان ٢٦٩١٣٠٥ والملائكة
التركيب ١٤
- اسم العقل والمعقول ٤١٠
اشتراك الحيوانات فى الخلق والاخلاق
ارواح الحاملة للقوى ٣٢٥
ارواحنا بل نفوسنا لاتلبث حال واحدة ٨٠
اسباب الحركة العرضية والسكون
للاجسام العنصرية ١٥٧
الاشكال
ادراك مع ادراك الادراك ٣٩٨
الاستحالة
اصحاب الارأ العملية
والادبير السياسية ٤٢٤
الاطباء
وقولهم فى الأكم ٣١٦
الاعراض الذاتية
والفرائز الاولى ٤٢٣
الاعضاء
آلة ٢٥٦، ٢٦٠، بسيطة ٢٥٦ مركبة ٢٥٦
اعضاء البدن
- من الهيولات الاولى ١١ كرية ١٤٢ نهبط الاثقال
كلها ١٤٢ مكان الاول ١٤٣ كرتها ١٤٠
احد العناصر ١٤٨
- الارواح
قوم لم يفرقوا بين الرياح والارواح ١٢١٩
الداخله على الابدان ٢٦٩١٣٠٥ والملائكة
التركيب ١٤
- اسم العقل والمعقول ٤١٠
اشتراك الحيوانات فى الخلق والاخلاق
ارواح الحاملة للقوى ٣٢٥
ارواحنا بل نفوسنا لاتلبث حال واحدة ٨٠
اسباب الحركة العرضية والسكون
للاجسام العنصرية ١٥٧
الاشكال
ادراك مع ادراك الادراك ٣٩٨
الاستحالة
اصحاب الارأ العملية
والادبير السياسية ٤٢٤
الاطباء
وقولهم فى الأكم ٣١٦
الاعراض الذاتية
والفرائز الاولى ٤٢٣
الاعضاء
آلة ٢٥٦، ٢٦٠، بسيطة ٢٥٦ مركبة ٢٥٦
اعضاء البدن

- اصنافها ومنافعها ٢٥٩-٢٥٦ .
- اعضاء بدن الحيوان ٢٥٠ .
- الاعضاء الموجودة في كبير الحيوانات ٢٤٨ .
- اعم الحوادث هو التغير ١٦٠ .
- الافتراق ١٦٨ .
- افعال التحريك الارادي ٣٠٧ .
- الافعال العقلية
- نظرية وعملية ٣١١ .
- الافعال النطقية للانسان ٣١٣ .
- الافعال النفسانية
- وتنديدها ٣٠٦، ٢٩٧ .
- افلاطون
- قال بطلان السكون بين كل حركتين متضادتين
- ١٩٤، والتية الذي ذكره ١٠٠ - افلاطون
- افلاطون
- قال في طيماس ان المكان هو الهولي
- ٤٥٤ ناقض ارسطوطاليس قول افلاطون بان
- الموضع هو الهولي ٤٥٥ احتجابه على ان النفس
- من الجواهر غير الجسمية ٣٥٧ .
- الافلاك
- لانعلم من افلاك السأ الامثل ما نعلمه من الهوا
- ١٣٣ حركاتها ١٤٧-١٤١ المبادئ والقوى
- المحركة في داخل الافلاك ١٥٣-١٤٧ .
- الافهام
- ايصال المعنى باللفظ الى ذهن السامع ٣٩٥ .
- اقدم اصناف الحركات ١٠٣ .
- الاقدمون من القدماء ٤١٠ .
- الالم ٣١٦ .
- الالوان
- على اختلاف اصنافها ١٩١-١٨٥ .
- الالكهام
- وعلى طريق المكاشفة ٤٢٢ .
- الآلهيات
- المقل يناهذ في اللغة الهارونه سمي الكتاب
- الذي لارسطوطاليس بالآلهيات ٤٠٩ .
- الامتزاج ١٦٨ .
- الامر
- حكمة الامر الذين تدول لاقضية والاقدار على
- ايديهم ٤٣٦ .
- الامزجة المختلفة ١٧٢ .
- الامكان
- لايستد الى الامكان ابدأ ٤١٢ .
- الامكان والقوة
- يتنهي الى الوجوب ٤١١ .

- الامور والمبادئ العامة للطبيعيات
 سمع الكيان ١١٩
 الانبياء
 تتفاضل في خواصهم ٤٣٧
 الانبياء بعود النفوس ٤٤٣
 انتقاش المدركات
 ليس بصحيح ٣٤٣
 الانتقاع
 هو نفوذ المائبة الى العمق ١٨٣
 الانسان
 واعضاً بدنه ١١٥١ جمل مافى بدن الانسان
 ٢٤٩ قديكون السملم (مخرج النفس الى
 الفعل) من البشر ٤٤٢ على الفاعلية لنفس الانسان
 ٣٨٨ قديكون السملم (مخرج النفس الى
 الفعل) من البشر ٤١٢ السادة والشقاوة الاخرين
 للنفوس الانسانية ٤٤٤ نوع الانسان له كمالات
 وخواص ٤٤٥
 الانفصال
 الاتصال والانفصال ٢٢-٢١ الاتصال بد
 الانفصال ١٥٤ انفصال الاجسام ١٥٣-١٥٤
 انفصال العناصر غير الارض بالعرض ١٥٧
 انفصال الارض بالذات ١٥٧
 الانهار ٢١٢-٢٠٨
 الاوائل
 الذين قالوا بالقتل الفمال ٣٨٩
 الاودية ٢١٢-٢٠٨
 الاوليا ٤٣٧
 اهل الشرائع القديمة
 يسون خالقهم اباً ٣٩١
 اهل الكيمياء ٢٣٣
 الباطن من الحاوى باسره
 مكان ٤٤
 البحار ٢١٢-٢٠٨
 البخت والاتفاق وقلة وجوده ١٩٥
 البداية والنهاية ٨١
 البدن
 كله آلة للنفس ٣٤٥ حال النفس بعد مفارقة
 البدن ٤٤٤-٤٣٨
 بدن الحيوان واجزائه ٢٥٠
 البرد ٢١٧-٢١٣
 البرق
 هونار تشتمل في السحاب ٢٢٢-٢١٧
 البرودة
 الامور والمبادئ العامة للطبيعيات
 سمع الكيان ١١٩
 الانبياء
 تتفاضل في خواصهم ٤٣٧
 الانبياء بعود النفوس ٤٤٣
 انتقاش المدركات
 ليس بصحيح ٣٤٣
 الانتقاع
 هو نفوذ المائبة الى العمق ١٨٣
 الانسان
 واعضاً بدنه ١١٥١ جمل مافى بدن الانسان
 ٢٤٩ قديكون السملم (مخرج النفس الى
 الفعل) من البشر ٤٤٢ على الفاعلية لنفس الانسان
 ٣٨٨ قديكون السملم (مخرج النفس الى
 الفعل) من البشر ٤١٢ السادة والشقاوة الاخرين
 للنفوس الانسانية ٤٤٤ نوع الانسان له كمالات
 وخواص ٤٤٥
 الانفصال
 الاتصال والانفصال ٢٢-٢١ الاتصال بد
 الانفصال ١٥٤ انفصال الاجسام ١٥٣-١٥٤
 انفصال العناصر غير الارض بالعرض ١٥٧
 انفصال الارض بالذات ١٥٧
 الانهار ٢١٢-٢٠٨
 الاوائل
 الذين قالوا بالقتل الفمال ٣٨٩
 الاودية ٢١٢-٢٠٨
 الاوليا ٤٣٧
 اهل الشرائع القديمة
 يسون خالقهم اباً ٣٩١
 اهل الكيمياء ٢٣٣
 الباطن من الحاوى باسره
 مكان ٤٤
 البحار ٢١٢-٢٠٨
 البخت والاتفاق وقلة وجوده ١٩٥
 البداية والنهاية ٨١
 البدن
 كله آلة للنفس ٣٤٥ حال النفس بعد مفارقة
 البدن ٤٤٤-٤٣٨
 بدن الحيوان واجزائه ٢٥٠
 البرد ٢١٧-٢١٣
 البرق
 هونار تشتمل في السحاب ٢٢٢-٢١٧
 البرودة

- معنى عدمى بالقياس الى الحرارة ١٤٩.
 البسائط الاجسام الطبيعية
 اوائل البسائط ١٢٨-١٢٥.
 البسيط
 المركب عند الطيعة بعد البسيط ١٢٥.
 بسيطة الجواهر
 الكواكب ١٣٨.
 البشر
 قد يكون المعلم (مخرج النفس الى القل) من
 البشر ٤١٢.
 البصر وما قيل فيه ٢٩٧.
 البطيحة ٢٠٩.
 بغداد
 قوه نفس المرثه التي رأيناها في بغداد ٤٣٤.
 بقرات
 المر على ما قال بقرات قصير ٤٣٧.
 البلاد الطويلة النهار ١٦٣.
 البلاد القصيرة النهار ١٦٣.
 البلور والزجاج ٢٢٩.
 بنديجين (بنديجين)
 رأيت في قرية حيواناً بصورة انسان ٢٤٣.
 البياض
 قيل انه لون مفرق للبصر ١٨٧.
 بيت الروح جد ٢٢٦.
 بيضاني
 يسميه اليونان قنفس ٢٦٦.
 تاريخ الجهشياري
 وحكاية كوكب ظهر في ايام الموفق بالله
 ٢٢٣.
 تجارب احكام النجوم ٣٩٣.
 التجريد والمفارقة في الادراك ٤١٢.
 التحليل ١٦٨.
 تخصيص العقل بالكلية
 هو الذي نجعل فيه الكلام ٤١٣.
 التخلخل
 يتم به نفوذ النافذ ١٨٠.
 التخلخل والتكاثف
 و راحة اصحاب الخلأهما ٥٨.
 التخليل ٣٠٨.
 تداخل الاجسام ٤٠٥.
 التذكر ٣٩٥.
 الترتيب التعليمي
 نبتى من المحسوسات... وننتهى الى المقول
 ٧.

| | |
|---|--|
| التركيب | تضاد الحركة ٩٤-٩٢. |
| من اجسام متشابهة اتحاد واتصال ١٣٨. | تعديل الافعال النفسانية ٣٠٦. |
| الترباقات ٢٤٤. | تعريف الشيء |
| التسخير | بما هو اعرف ٣٨٨. |
| بمعنى بالتسخير انه يحرك | تعلق النفوس بالابدان ٣٤٥. |
| بنير معرفة ولا روية ١٤٢. | التعليم وطريقته ١٤. |
| التسمية بحسب الحد ٣٠٥. | تعليم العلوم وتعلمها ٢. |
| تشرح ابدان الناس ٢٤٩. | التغذى |
| تصاريف الاوهام ٤١٠. | ما يشترك فيه الحيوان والنبات ٢٣٦. |
| التصديق | التغير |
| هو الموافقة على الصدق ٣٩٥. | يقال لكل ما يصير به الشيء غيراً ١٦٠ هو اعم |
| التصور | الحوادث ١٦٠ بحركة وعن حركة وبزمان و في |
| وتعريفه ٣٩٥-٣٩٤ اكثر ما يقال التصور لئله | زمان ١٦٢ في الاجسام ١٦٤. تفريق القوى و |
| صورة مرئية بالعين ذات شكل ولون ٣٩٥. | قسمة النفس الى قوى عاقله و الى قوى عملية |
| التصورات العقلية و المعقولات الكلية | هو الذي يمد عن الحق ٤١٠. |
| ٤٣٩. | التفكر |
| التصوير الذهني والمعرفة | الذي يصدر عن النفس الناطقة ٣٠٩، ٣٠٢. |
| بحسبها تكون التسمية ١٢٢. | تقابل الحركة |
| التضاد | وتضادها ١٩٢ بالنيرية والآخرة ٩٣. |
| يكون بمد الكثرة ٩٩ وتعريفه ١٣٥ بين حالتين | التناسخ |
| وصفتين او صورتين ١٣٥، لاتضاد في الاشكال | و ابطاله ٣٧٧-٣٧٦ تعلق النفس ببدن بمد |
| ١٣٥. | بدن ٤٤٣. |

- تولد النبات
و اختلافه حسب البقاع ١٤١.
- الجسد بيت الروح ٢٢٦.
- التوليد
ما يشترك فيه الحيوان والنبات ٢٣٦.
- الجسم
مجموع الهيولى والصورة ١٧ قال قوم ان الباقي هو الجسم وقال قوم آخرون انه الهيولى ١٧ قيل انه هو البعد الامتدادى ١٧ وقيل ان الجسم شئ له البعد ٧. حامل الاول للزوال ١١ هو الهيولى الاولى ١٢ الهيولى التى هى الجسم ١٣-١٢ هيولى اولى للاسقطات ١٤.
- الثقيل
يتضاعف ثقله بطول مسافته فى حركته الطبيعته ٢٢٢.
- الثلج
نرى عنصراً خامساً هو الثلج ١٤٨ المطر والثلج ٢١٧-٢١٣.
- جاورس
قطعة نحاس نزلت فى الصاعقه كجاورس ٢٢٢.
- الجبال ٢١٢-٢٠٨.
- الجراب
تحدث فى البخار الدخان ٢٢٢.
- الجزئيات
ابطال ما قيل من ان العقل لا يدرك الجزئيات ٤١٣.
- الجسم الآلى ٣٠٠.
- الجزئية الحسية ٣٩٧.
- الجسم التعليمى وهى لاجودى ٣٠٠.
- الجزئية الكلية
انهاى اعتبارات ٤١٠.
- الجسم الطبيعى ٣٠٠.
- الجسم لمجرد معناه

- هو الهيولى الاولى ٢١٠ . هو الهيولى الاولى ٢١٠ .
 الجسمية الجسمية
 التى تفى الامتداد القابل للتقدير فى الجهات التى تفى الامتداد القابل للتقدير فى الجهات
 المتقابلة ١٢ مفهوم الجسمية عند ارسطوطاليس المتقابلة ١٢ مفهوم الجسمية عند ارسطوطاليس
 هو مفهوم المقاومة ٥٤ . هو مفهوم المقاومة ٥٤ .
 الجفاف الجفاف
 هو تحليل المائية البالة من البلول ١٨٣ . هو تحليل المائية البالة من البلول ١٨٣ .
 الجماع الجماع
 الذى يراد لاجل الولد ٤٤٩ . الذى يراد لاجل الولد ٤٤٩ .
 الجن الجن
 ما قيل فيه يرجع الى آراء ثلاثة ٢٦٩ . ما قيل فيه يرجع الى آراء ثلاثة ٢٦٩ .
 الجوالذى بين الجوين الجوالذى بين الجوين
 عديم الحرارة ٢١٣ . عديم الحرارة ٢١٣ .
 الجواهر غير جسمانية الجواهر غير جسمانية
 وغير محسوسة ٤٢٠ . وغير محسوسة ٤٢٠ .
 الجواهر القدسية الجواهر القدسية
 التى لعلقة لها بالاجسام ٣٨٨ . التى لعلقة لها بالاجسام ٣٨٨ .
 الجوهر الجوهر
 قسمة الاشياء اليه والى العرض ٧٣ وتريفه قسمة الاشياء اليه والى العرض ٧٣ وتريفه
 ٣٥٥ . ٣٥٥ .
 الجوهر غير الجسمانى الجوهر غير الجسمانى
 يدرك المقولات دون المحسوسات ٤١٣ . يدرك المقولات دون المحسوسات ٤١٣ .
 جوهية النفس ٤٤٠ . جوهية النفس ٤٤٠ .
 الجهيارى الجهيارى
 فى تاريخه حكاية كوكب ظهر فى ايام الموفق فى تاريخه حكاية كوكب ظهر فى ايام الموفق
 بالله ٢٢٣ . بالله ٢٢٣ .
 الحال الاضافية الحال الاضافية
 ادراك ٣٢٣ كل حالة اضافية انما يتم وجودها ادراك ٣٢٣ كل حالة اضافية انما يتم وجودها
 بوجود كل واحد من الطرفين ٣٢٣ . بوجود كل واحد من الطرفين ٣٢٣ .
 حال النفوس الانسانية بعد مفارقة البدن حال النفوس الانسانية بعد مفارقة البدن
 ٤٣٨ . ٤٣٨ .
 الحامل الحامل
 المحرك على انه حامل ١١٧ . المحرك على انه حامل ١١٧ .
 حامل الاول ١١ . حامل الاول ١١ .
 حجر شادنح العدسى ٢٢٢ . حجر شادنح العدسى ٢٢٢ .
 الحد الحد
 بحسب المعرفة ٣٠٥ بحسب التسمية ٣٠٥ بحسب المعرفة ٣٠٥ بحسب التسمية ٣٠٥ .
 الحد القديم للنفس الحد القديم للنفس
 كمال اول لجسم آلى ٣٠٤ . كمال اول لجسم آلى ٣٠٤ .
 حدوث النفس والاحتجاج عليه حدوث النفس والاحتجاج عليه
 ٣٧٥، ٣٧١ . ٣٧٥، ٣٧١ .
 حدوث النفوس حدوث النفوس
 وابطال قدمها وتناسخها ٣٧٧ . وابطال قدمها وتناسخها ٣٧٧ .
 الحديد ٢٢٧ . الحديد ٢٢٧ .

- الحر والبرد الزمانين و اسبابهما ٢٠٨-٢٠٢ .
- الحرارة
- اسم مشترك لبسائط محسوسة ١١٤٩ حالة بسيطة
- ١١٩٧ و اصنافها ١١٩٨ .
- الحرارة الطبيعته المزاجية والعزيرية ١١٩٧ .
- حركات الافلاك
- وتحقيقها ١٤٧-١٤١ قيل انها عباد ١٤٦ .
- الحركات الخاصة بانواع الممتزجات
- ١٨٥ .
- الحركة
- اعم اعراض الجسم الطيبي واخصها به من حيث
- هو جسم ٢٧ يقال على وجه ٢٨ حركة المكانية
- ٢٨ حركة الوضعية ٢٨ حركة النمو والنقص
- ٢٨ حركة الاستحالة ٢٨ الخروج من القوة الى
- الفعل في كل المقولات ٢٨، انما يقال على ما كان
- متدرجاً فخيص بالكيف و الكم والايين والوضع
- ٢٨ ارسطويها ٢٨ خروج المتحرك في زمان
- ٢٩ اعرف من الزمان ٢٩ في الاين ٣٠ .
- موجود ٣٢ تتم بستة اشياء ٣٣ لكل متحرك عن
- محرك غيره ٣٣ و مفهومها ٣٦-٣٤ و نحو
- وجودها ٣٤ مملولة الوجود ٣٥ مجموع
- مفهومها ٣٦ نسبتها الى ما يقع فيه من اجناس
- الموجودات ٣٧ مفهومها يشتمل على خمسة ممان
- ٣٧ والزوال في الزمان اخص بمفهومها ٣٧
- الزوال فيها معنى اضافي ٣٧ لكل انتقال من خال
- الى حال حركة ٤٠ عن شئ الى شئ مختلفين ٥٩
- مالايتناهي لاتكون فيها حركة ٦١ الزمان من
- اللوازم الذاتية للحركة ٦٣ القبلية والبعدية
- للحركة بالمرض ٧١ قالو الحركة في الزمان ولم
- يقولوا ان الزمان في الحركة ٧١ من لايشمر بحركة
- لايشمر بزمان ٧٣ موجود في الحركة ٨٦ القول
- بان الزمان مقدار الحركة ٧٦ موجود في الحركة
- ٧٥ القول بان الزمان مقدار الحركة ٧٦
- ارواحنا بل نفوسنا لاتلبث على حال واحدة ٨٠ .
- هل كلالاالمتحركين الى جهتين مختلفين
- يتحركان على الخلاف بالسواء؟ ٨٠ الذين
- يشعرون بالزمان بمجرد لا من جهة الحركات
- ٨٠ انما شعرتم بتغير في احوالكم ٨٠ كان
- وجودكم هوالمجتاز على الزمان والدهر ٧٠
- لعمرالله ان ارواحنا بل نفوسنا لاتلبث على
- حال واحدة زماناً ٨٠ اما النفوس فتتردد
- بحركتها في التخيلات و الارواح ٨٠ اما
- الارواح و الابدان فغفى الاستحالات و
- الحركات ٨٠ الزمنى انما هو زمنى بحركته
- المتصرمة... فما لايتحرك لاينسب الى

- الزمن بقى ٨٠ الحركة الدورية ٨٣ حركة
الدائرة ٨٤ الذى نطن زماناً هو الحركة ٨٧
كل حركة تصدر عن ميل يحققه اندفاع الشئ القائم
امام المتحرك ٩٥ اقدم اصنافها هى الحركة
المكانية ١٠٣ خواص الحركات ١٠٣ الزمان
لايتعلق بالحركة ولايتبع وجوده وجودها عندنا
١١٩ لا تسرادل بينها ١١٤ الكون والفساد
والاستحالة والتتير كله بحركة وعن حركة بزمان
وفى زمان ١٦٢
الحركة الارادية
حركة الاجرام السماوية ارادية ١٤٣
الحركة الاستحالة ٣٣٠٢٨
الحركة بالعرض ١٥٧
الحركة الدورية
قد اتوا فيها بمناظرة ٦٠ الدائمة ١٤٤ لا تكون
طبيعية ولاهى قسرية ١٤٣ ولبيتها ١٤٦
حركة الشمس
كل يوم وليلة دورة واحدة ١٤١
الحركة العرضية والسكون ١٧٥
الحركة فى الاين ١٠٣٠٤٣٠
الحركة القسرية ١١٥-١١٢-١٥٧
الحركة التى من تلقا المتحرك
١١٥-١١٢
الحركة المتقدمة بالطبع ١٠٣
الحركة المكانية
فى الاين ١٤٣٠٣٠ اقدم اصناف الحركات
١٠٣
الحركة الواحدة بالعدد ٩٢
الحركة الوضعية
اما الحركة الوضعية فوضع زائل و وضع حاصل
١٣٣ اقدم من الحركة المكانية ١٠٣
الحركة الوضعية الدورية ٦١
الحرية
ملكة نفسانية حارسه للنفس ٣٨٧
الحس
التي هى اعرف عند الحس ليست التى هى اعرف
عند الطبع بل بالمكس ٣
الحس المشترك
يكون بالبطن المقدم من الدماغ ٢٦٢ ٣٠٨
يقبل الصور المتأدية الى الحدقة ٣٢٨ لم يجملها
خمس ٣٤٠ يتمتع فيه ارتسام الاشكال ٣٤١
الحسيات

- مدرک المقلیات والحیات فینا واحد .٤٠٠
 الحفظ
 فی الحلول ما یوجب الادراک غیر اللقا ٤١٥.
 حلۃ ٢٢٤.
 یرکون فی مؤخر الدماغ ٢٦٢ استقرار المعنی
 فی النفس ٣٩٥ الادراک والتصور ادراک مع
 ادراک الادراک ٣٩٨ ما الحفظ الاکون الصورة
 عندنا ٣٩٨.
 حقائق الامور
 ان قوماً قالوا بطلان الاستحالة والکون فی
 حقائق الامور ١٧٥.
 الحکم — الاثبات ٣٩٥.
 الحکماً
 یتعجبون من زین ٢٣ یتدی نظرهم من ذلك
 المشهور العامی وینتهی الی المعلوم الخاصی ٤١
 الاولین ٨٠ الذين تستثبت نفوسهم ما یتصورونه
 ٤٢٤.
 الحکمة المستفادة من النبات والحيوان
 ٢٨٥.
 حکمة النظر ٤٥٠.
 الحل
 والفرق بينه وبين الاذابة ١٨٢.
 الحلول
 والفرق بينه وبين الادراک ٤١٤ ليس
 حرارة الطبیعة المزاجية والمزينة الموجودة فی
 النبات والحيوان ١٩٧ خواص الحيوان
 ٢٤٤ اعضاً الموجودة فی کبير الحيوانات ٢٤٨.
 الحيوان والنبات (کتابا ارسطو) ٢٣٦.
 حماسة ولدت فراخاً من غیر بیض ٢٤٠.
 الحمرة
 من احداث الجوالا علی تحدث فی البخار الدخانی
 ٢٢٢.
 حملة الامر
 الذين تدول الاقضية والاقدار علی ايديهم
 ٤٣٦.
 الحواس
 ومحلها ٢٦٢.
 الحواس الظاهرة
 خمس ٣١٠.
 الحياة
 هی الاحساس ٢٤٥ نسبة الموت الی الحياة
 کسبة النوم الی القطة ٤٢٢ حياة اتم من حياتهم
 البدئية ٤٢٢.
 الحيوان

- الحيوانات
اشتراك الحيوانات واختلافها في الخلق والاختلاق
٢٧٧.
الخاصة
من حيث انها للشيء دون غيره ١٢٤، ١٢١.
خالق الكل
لأنه به علماً ٤١٧.
خرگاه
رأيت ريحاً زوبعية صعدت من وسط
(خرگاه) ٢١٨.
خروج النفس بالذات الى كمالها
من غير ان يكون لها مخرج... سوى ادراكات
الموجودات ٤١١.
الخشونة
لا تمنع النور ١٤٠.
الخصوص
الموم انما حصل للذهن من الخصوص ٤١٦.
الخصرة
هالة دائرة بحمرة وخصرة ٢٢٦.
الخلا
وما قيل فيه ٦٩-١٤٤ وجود الحركات المكانية
في الاجسام يشهد بوجود الخلا ٤٨، الخلا الذي
فيه الكلام هو شيء موجود له طول وعرض وعمق
٤٨ اول مادعا الى القول بالخلا حركة الاجسام
في المكان ٥٥ لا يكون فيه حركة ولا سكن ٥٩
لاختلاف فيه ٦٠. الخلاف في المكان نشأ
من الخلاف في الخلا ٦٧ واقع بين اجزاء الاجسام
١٥٥.
الخلا الكلي ٦٠.
خلق الحيوانات ٢٧٧.
خواص الحيوان
التي يتميز بها عن النبات ٢٤٤.
خواص النفوس الشريفة ونوادير احوالها
٤٣٨-٤٣١.
الخيال
احوال تسخ في الخيال ٤١٨.
الخير
الخير الذي بحسب النفس انما هو نيل اللذيذ
٤٢٧ الخير والشر والسادة والشقاوة للنفوس
الانسانية ٤٢٧ لكل نفس خيراً ٢٣١.
الدافع المحرك ١١٧.
الدلالة الاولى
ما تدل عليه دلالة اولية ٤٥٠.
الدم

- هو خلاصة الغذاء ٢٦٥. **الذوق** هو خلاصة الغذاء ٢٦٥.
- الدماغ** لیس مخصوص بآلة فعالة ٣٣٨. **الدماغ** لیس مخصوص بآلة فعالة ٣٣٨.
- في طوله ثلاثة بطون ٢٦٢. **الذهب** في طوله ثلاثة بطون ٢٦٢.
- الدهر** مدن ٢٢٧. **الدهر** مدن ٢٢٧.
- و منه ١٨٠،٧٩،٧٧ قال قوم ان الزمان **الذهني** و منه ١٨٠،٧٩،٧٧ قال قوم ان الزمان
- هو الدهر ٨٨. **الذهني** الكلى هي نسبة الذهني الى الوجودي ٤٢١.
- الذهنية** الذهنية والوجودية **الذهنية** الذهنية والوجودية
- كنصرثان في المتزجات ١٨٣. **الذهنية** كنصرثان في المتزجات ١٨٣.
- الذائبات المتطرقة وغير المتطرقة** ٢٢٩. **الذائبات المتطرقة وغير المتطرقة** ٢٢٩.
- الذات** حيشة ٢٤٣. **الذات** حيشة ٢٤٣.
- الذات في الذات اومع الذات** ٤١٣. **الذات في الذات اومع الذات** ٤١٣.
- ذات الانسان** في علم احكام النجوم ٢٣٥ في علم النيب. **ذات الانسان** في علم احكام النجوم ٢٣٥ في علم النيب.
- واحد ٤٠٣. **واحد** ٤٠٣.
- الذات الروحانية** لكل واحدة من النفوس البشرية ذات روحانية **الذات الروحانية** لكل واحدة من النفوس البشرية ذات روحانية
- ٤٢٢-٤٢١. **الذات الروحانية** ٤٢٢-٤٢١.
- الذكر** ٣٩٥. **الذكر** ٣٩٥.
- الذنب** الرطوبه **الذنب** الرطوبه
- هو المحدث ٢٢٣ من احدث الجولان كواكب **الذنب** هو طيبة الماء ١٤٩. **الذنب** هو المحدث ٢٢٣ من احدث الجولان كواكب
- السأ ٢٢٣. **الذنب** السأ ٢٢٣.
- الذوات الكثيرة** الرعد والبرق **الذوات الكثيرة** الرعد والبرق
- هي علل النفوس ٤٢١. **الذوات الكثيرة** هي علل النفوس ٤٢١.
- قال القدماء ان البرق هو نار تشتعل في السحاب و

- الريـح
الريـح ٢٢١. الرعد صوت انطفائها فيه ٢٢١.
- روح
الذي به يكون الحس والحركة الارادية ٢٥٧
الطبيعى ٢٥٧، الذى نعرفه فى اجسادنا ٢٩٢
الذى فى دماغ الشخص الواحد ٣٧٨.
رأيت فى الحلة ٢٢٣.
- الزئبق
عملوا من الزئبق ذهباً ٢٣١ هومدن ٢٢٧.
- روح الذى فى البطن المؤخر من الدماغ
الزجاج والنوشادر ٢٣٠.
الزجاج والبلور ٢٢٩.
الزحل ١٣٩.
- روح المجرد
طباع التام ٣٩١.
- روح الملكية (ب) ٣٩٢.
الزلازل ٢٢٢-٢١٧.
- الزمانية
الزلازلة عن حركة هوا محتبس ٢٢١.
- و اللاهوتية ٤٣٦.
الزمان
تعريف الزمان بالحركة ٢٩ اعرف من الحركة
٤٣٠ ما لا يكون فى زمان فليس بحركة ٤٤٠ الحركة
فى زمان و مكان ٦٩ فيه اختلاف ٧٧-٦٩ فى
العرف العامى من البين الجلى ٦٩ من النامض
المشبه ٦٩ فيه تكون الحركات ٦٩ القبلية
و البعدية للزمان بالذات ٧١ قالوا ان الحركة فى
الزمان ولم يقولوا ان الزمان فى الحركة ٧١
حكموا ابتقدم وجوده لوجود الحركة ٧٢ شئ
يمكن فيه الحركات ٧٢ من لا يشرب بحركة لا يشرب

- بزمان ٤٧٣ القول بان الزمان مقدار الحركة ٤٧٦
 ليس بعرض موجود في الحركة ٤٧٦ قال قوم انه
 جوهر ثابت قار في الوجود لافى موضوع ٤٧٦ قال
 قوم انه ليس بجوهر ولا عرض ٤٧٧ فهو كمية اوله
 كمية ٤٧٧ منقسم ٤٧٨ اثبت ارسطوطاليس الانهائية
 في الزمان وابطله في المكان ٤٨١ التناهي والانتاهي
 في الزمان ٤٨٨ قال قوم ان الزمان هو الدهر
 ٤٨٨ القائلون بان الزمان متناه ٤٨٩ لا يمتلئ
 بالحركة ولا يتبع وجوده وجودها عندنا
 ١١٩ التنير كله بحركة وبزمان وفي زمان ١٦٢
 زنون (زينن)
 ومعنى قوله بعدم الحركة... والمحالات
 المشهورة البطلان ٣٣
 الزواجب
 تصمد ملتفة من الارض الى السماء ٢١٧
 الزهاد وفزعهم ٤٤٩
 زينن - زنون ٣٣
 السبب
 المبدأ اعم من السبب ١٠
 سبب العلم
 كان العلم اتم حيث يكون سبب الوجود هو سبب
 العلم بعينه ٣٨٨
 سببية الفاعل
 ومبدأيته ٩
 السبعة المتحيرة
 حركاتها من المغرب الى المشرق ١٤٩
 السحاب ٢١٧-٢١٣
 السرمد ٨٠
 السرمدية الابدية ٨٨
 سطح الباطن من الجسم الحاوي - مكان
 ٤٣
 السعادة
 ان السادة لكل انسان انما هو نيل الذي ٤٢٧
 لكل نفس خيراً سادتها في نيله ٤٣١ والشقاوة
 الآخرين للنفس الانسانية ٤٤٤
 السعادة العليا ٤٤٨
 السعادة والشقاوة للنفس الانسانية
 ٤٣١، ٤٢٧
 السعد والنحس ٢٣٣
 السفير
 اذا صبح القأ خرج السفير ٤١٥
 السكون
 في النظر فيها قيل من ان بين كل حركتين
 متضادتين سكوناً ١٠٣-٩٤ عدم الحركة فيما من

- شأنه انى يتحرك ٤٠٠٣ هـ فى زمان ٤٠. فعلى حالة واحدة ١٥٣.
- سليمان بن داود ٤٣٧. سوفسطائية ٩٨.
- السما كرية ٤٤٢ قالوا انها لا تخرق وتحقق القول فيه الشب والنشادر والزاج ٢٣٠.
- ١٣٣-١٢٨ كواكبها هى الصلبة ١٣٢ لا تنلم الشر للنفس هو مقاساة المبائن المؤذى
- من افلاكها الامثل ما نلهمه من الهوا ١٣٣ هل هى ٤٤٢ الشرور والقبايح اعلام ٤٤٥ لكل نفس شراً
- طبيعية او طبائع اخرى ١٣٣ ليس ناراً ١٣٤ فهى سيادتها فى الخلاص منه ٤٣١.
- نور ١٣٥ مالها من حركة و نور واشفاف انما شر النفوس الانسانية ٣٤١-٤٢٧.
- هو بالطبع ١٣٥ الاضدله ١٣٥ لا تعرض لها الشعور اول مراتب وصول المعنى الى النفس او النفس
- استحالة والعناد ١٣٥ ليست من هذه الطبائع بل اول المدرك ٣٩٤.
- طبائع اخرى ١٣٥ ليست حركتها قسرية ١٤٣. شقاوة
- سماً الدنيا ٢٢٤. والسادة الاخرين للنفوس الانسانية ٤٤٤ لكل
- سماع الطبيعى كتاب ارسطوطاليس ٢. نفس خيراً ساداتها فى نيله وشقاوتها فى حرمانه
- ١٢٠ السما والعالم وتحقق النظر فيها ١٢٠. ٤٣١.
- ١٢٠ السما وكواكبها و نفوسها الفعالة ٣٩٠. شقاوة النفوس الانسانية ٤٢٧.
- السمع الشك والحيرة ٣٩٩. الشكل البسيط
- وما قيل فيه ٢٩٧. هو الكرى ١٣٩.
- سمع الكيان السم منصوص ٣٣٩.
- فى الامور والمبادئ العامة للطبيعات ١١٩. الشمس حركتها كل يوم وليلة دورة واحدة
- السماوات وما فيها من الكواكب ١٤١ نورها ١٣٩.

- الشموس
صناعة الميزان ١٩٩٠
- يحدث فى التجار الدخانى ٢٢٢٠
الصواعق ٢٢٢-٢١٧٠
- الشهادة
صور الاجسام الطبيعية وخواصها وقواها
يصير النيب عند المطلع على السرائر شهادة ١٢٠٠
- ٤٣٦ النيب عند حملة الامر شهادة ٤٣٦
الصور الذهنية
- الشهب
ما كان غير محسوس ٤١٠٠
- وكواكب الاذنب ٢٢٢٠ تحدث فى التجار
الصورة
- الدخانى ٢٢٢٠
الزائل و الحادث بينه والذى ذلك من شأنه
- صاحب العلم الطبيعى
يسمى صورة ١٧ قيل انها علة لوجود الهيولى
- من اين يقول ان المشترى سمد والمريخ نحس
٤٩ هى التى بها هوالشئ ماهو ٤٩ ما قبلها يسمى
- ٢٣٣٠
المسمى ٤٩ انحاء الصورة ٤٩ هى التى بها الشئ هو
- الصاعقة
٤١٥ كل صفة لموصوف كيف كانت ٤١٥ ويقال
- قيل انها من اجساد مدينة كالحديد والنحاس
صورة للتوع ٤١٥ ويقال الصورة للشكل التخطيطى
- ٤٢٢١
خاصة ٤١٥ ويقال صورة لهيئة الاجتماع
- ذكر قوم انهم رأوا قطة من نحاس نزلت فى
٤١٥ ويقال صورة لنظام محفوظ ٤١٥ ويقال صورة
- الصاعقة ٢٢٢٠
لحقيقة كلى شئ ٤١٥ الصورة المأخوذة احد المبادئ
- صحيفة الوجود
الممقولة ٤١٦ الصورة المذكورة فى الطبييات
- كتاب علم النبى ٤٣٧٠
احدى المبادئ التى تقوم الهيولى ٤١٦ فى
- الصدق
الطبييات هى التى كان منها فى الحدود فصلاً
- كون الحكم موافقاً لما عليه الوجود ٣٩٥٠
للجنس ٤١٧ هى التى عنها يصدر الفعل صدوراً
- الصناعة والطبيعة ١٩١٠
اولياً ٤١٧ عرض فى الهيولى ٤١٢١ لعل الصورة
- صناعة الكميا ٢٣٢٠
سميت صورة من جهة التصوير ذهنى والمعرفة

- ١٢٢-١٢١ ام الاعراض ١٢٢ هـ الاصل
١٢٢ وجه تسميتها ١٢٣ الاتصال ١٢٣ تقوم
المادة بهامردود ١٢٣ حال الصورة في الذهن
والوجود ١٢٣ الكون يقال لحدوث الصورة في
الهيولى ١٦٠ يتبع حدوث الصورة في الهيولى
حدوث خواص واعراض ١٦٠
الصورة الحسية ٤٠٠
الصورة الذاتية
ما به الشئ هو ما هو ١٧
الصورة العرضية
كالبنائض للجسم ١٧
الصورة العقلية ٤٠٠
الصورة المجردة ٤١٢
الصورة المعقولة ٤١٣
الصورة المقومة للمادة ١٦
الضد
الموجود لا يدم بنفسه وانما يدمه ضده ٤٤٠
الضدان
ترتفعا ١٣٥ موجودان بالفعل ١٣٦
الطبائع
اربع ١٧٣ وقوى طبيعية ٢٩٨ اختلاف
الطبائع باختلاف الاحوال ٣٩١
طبائع العناصر
قيل انها اربع ١٤٨ قيل خمسة ١٥٢ اعنى
الداخلية ففى تركيب المركبات من الكائنات
والفاسدات ١٣٥
طبائع الكواكب ١٣٨
الطبائع للممتزجات غير التى فى عناصرها ١٩٢
الطباع
الطبيعة مشتقة من الطبع والطباع ٤٤ يقال على
الاستدلال القوى ٤٥ الخاصة بواحد واحد من
بساط الاجسام ١٤٧
الطباع التام - روح المجرد ٣٩١
طباع السماء
منه ١٣٣-١٢٨ لا يضاف بعضها بمضا ١٣٥
الطباع الوجودية لامعطل فيه ٢٧٧
الطبع
التى هى اعرف عند الحس ليست التى هى اعرف
عند الطبع بل بالمكس ٤٣ الطبيعة مشتقة من الطبع
والطباع ٤٤ الطبع مقول على الصفة الذاتية الاولى
لكل شئ ٤٤ يقال على الاستداد القوى ٥
الطبيعة
علم الطبيعى المنسوب الى الطبيعة ٤٤ مشتقة من
الطبع والطباع ٤٤ يقال علم الكيفية النابعة

- ٤٤ قد يختص اسم الطبيعة بالذى يصدر ما يصدر عنه بغير معرفة ٤٥ قد حض اسم الطبيعة بالمبدأ الفاعل الذى يصدر عنه والاجسام افعال وحركات على سنن واحدوا الى جهة واحدة ٥٥، يقال على الاستعداد القوى ٤٥ يقال مطلقاً على ما يصدر عن الشئ من ذاته ٥٥، وقد سمو بالطبيعة كل قوة جسمانية فصيل هي مبدأ اول لحركة ما هي فيه ٥٦-٥٥ يلوح من لفظها التحريك بالتسخير ٥٦ لا يسم لكل محرك بالذات ٥٦ الاعرف عند الطبيعة وهو المبدأ الفاعل ٥٦ يتم المعرفة بشرح اسمها فى الاواخر ٥٦ محرك بغير ارادة ٤٠ البسائط اعرف واقدم عند الطبيعة ١٢٥ ما يحرك بالتخير وعلى سنن واحدة ١٤٢ انها القوة ١٤٨ والصناعة ١٦٦ مسمى طبيعة ١٧٤ تحرك على نهج واحد الى جهة واحدة ٣٠٢ طبيعة السماء ١٣٣ الطبعي هو ما يجرى على نهج واحد ٤٢١ الطبيعيات فى الطبيعيات انما يتبدأ من المحسوس ٥٦ الصورة المذكورة فى الطبيعة ١٦ تشمل على كل متحرك وساكن ٤٠ هي المتحركات المحسوسة ١١٩
- طرف الزمان ١٤٢ طريق كل علم ٤٥٠ طريقة الحكماء الحكماء يتبدى نظرهم من ذلك المشهور العامى وينتهى الى المعلوم الخاصى ٤١ الطفرة ٢٣ طيمائى لافلاطين ٥٤ الطينة والمادة هي الجسم من جهة انه مشترك للصورة ١٤ الظن النالب من الظن هو الذى يميل النفس فيه الى الحكم ٣٩٩ العاقل انما يميننا العاقل عقلاً لانه يعقل ذاته فيكون العقل والعاقل والمقول فيه واحداً ٤٠٨ عالم القدس فيها تزيد على هذه اللذة ٤٤٧ العبادة التفات الملوك الى علته ١٤٧ العدد انفصال المتصل ٤٠٦ العدم

- وجوده وسببته بالعرض ١١٨ شرط في حدوث
الحادث ١١٨ ممدومقرب ومتم لهيولية الهيولى
...فهو من الصفات الهيولانية ولاحق بها ١١٨ به
يكون الحد يد هيولى للسيف ١١٨
عدم الحركة - - زنون ٣٣
العرض
الحاصلة عن الفاعل في الموضوع ١١٥ وقسمه
الاشياء اليه والى الجوهر ١٧٣ كون الصورة عرضاً
١٢١ وتريفه ٣٥٥
عرضية النفس وابطالها ٠٤٤٠
العشق
هو عى الحس عن ادراك عيوب المحبوب
٤٣٠ علاقة العشق ٤٤٣ للنفس شوق شديد
بحسب العشق ٤٤٤
العقد
هو تحليل المائية الزائدة عن المطبوخ ١٨٢
العقدة ام الشجرة ٢٣٩
العقل
ذات فعالة ٤٠٧ الذى هو الفعل هو الاعرف
٤٠٧ ينقسم فى لثة القدماء الى قسمين احدهما علم
والاخر عمل ٤٠٧ العقل عندهم ادراك ذهنى
ولاكل ذهنى بل ادراك الصور المجردة عن
الاجسام امانى الذهن كالمعاني المجردة... واما
فى الوجود كالتفكس وما فوقها ٤٠٧ العقل
والماقل والمقول ٤٠٨-٤٠٧ فى المربة ٤٠٩
يحاذى المعنى الذى يسمى فى العربية الها
٤٠٩ وجه تسميته ٤٠٩ يدرك الجزئيات ٤١٣
العقل بالفعل - - العقل الهيولانى
العقل بالقوة - - العقل الهيولانى
العقل الفعال
الاولى الذين قالو بالمقل الفعال
٢٩٨، ٢٩٤، ٣٨٩ مخرج النفس من القوة الى
الفعل ٤٠٨-٤٠٧ لا يحل الابدان ٤٠٨ لا يدرك
الجزئيات ٤٠٩-٤٠٨ يقول القائل حدساً و
لا يحل ضروريا ٢١١ النفس يجوز ان تخرج الى
كمالها بذاتها من غير ان يكون لها شىء هو كذلك
بالفعل يخرجها الى الفعل ٤١١ التلميم لا يقتصر
على العقل النماز وغيره مما لا يرى بل قد يكون
الملم من البشر ٤١٢
العقل الهيولانى
ومننا ٣١١ النفس فى اولية حالها يسمى عقلاً
هيولانياً ٤٠٧ العقل الفعال يجعل العقل بالقوة
عقلاً بالفعل ٤٠٨
العقلية العملية ٣١١

العقلية النظرية ٣١١.

العقلية والحسية

تسته غير صحيحة ٤١٠.

العقليات

مدرك المثليات والحيات فينا واحد ٤٠٠.

علاقة العشق ٤٤٣.

علاقة النفس بالبدن ٤١٢.

علاقة النفوس بالابدان ٤٤١.

علل الاعدام اعدام العلل ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣.

العلل الاولى (-البادى المفارقة) ٤٣٩.

العلل التامة العلية ٤٤١.

العلل الفاعلية للنفوس ٢٩٧.

العلل الفاعلية للنفوس الانسانية ٣٨٨.

العلل المحركة

والمناسبة بينها وبين المتحركات

١١٩-١١٥؛ منها ما يحرك بالذات و منها ما

يحرك بالمرض ١١٥.

ما يحرك بالذات هو الذى عنه تصدر الحركة

فى المتحرك كالطبع او النفس المريدة

او القاسر ١١٥؛ ما يحرك بالعرض هو الذى

لا يكون تحريكه لذلك المتحرك اولا ١١٥؛

منها ما يكون بواسطة ١١٥؛ منها ما يكون

بغير واسطة ١١٥؛ ما يكون بالواسطة هى

قد تكون واسطته واحدة و قد تكون كثيرة

١١٥؛ من الوسائط ما يحرك من تلقائه و منه

ما يحرك لان ما قبله يحركه ١١٥؛ منها ما

يحرك بان يتحرك و منها ما يحرك لابان

يتحرك ١١٦-١١٥؛ تسلسلها ١١٦؛ تنتهى

الى محرك لا يتحرك اذ لا دور فى التحريك و

التحرك و العلة و المعلولية ١١٦؛ فى كل

جسم مبدأ حركة ١١٦؛ انا نضع مسافة و

محركاً و متحركاً... ١١٧-١١٦؛ من

المحركات ما اذا نصف لم تكن له قوة ١١٧؛

فى المحرك الطبيعى لا يصح ولا يجوز

ان يبقى المحرك بحاله و المتحرك به

قد تنصف ١١٧؛ القوه الطبيعية تنصف

بتنصف المتحرك بها الذى هى فيه

١١٧؛ الدافع اللازم ١١٧؛ الدافع الرامى

١١٧؛ نمتحن المحرك على انه مبدأ لحركة

طبيعية ١١٧؛ مبدأ الجذب ١١٧؛ مبدأ الدفع

١١٧، نضع محركاً يحرك متحركاً فى مسافة

١١٧؛ هل نصف المحرك يحرك المتحرك

١١٧؛ من المحركات ما اذا نصف لم تكن له

قوة ١١٧؛ الحامل يحمل بحركة طبيعية

١١٧.

العلل الموجبة لوجود المعلولات اتم ٤١١.

علل النفوس

يستدل منها على اخلاق النفوس ٣٩٣ هي
النفوس المساوية ٣٩٤ ذوات كثيرة هي علل
النفوس ٤٢١.

علل النفوس كالنفوس

... فترجع العملية الى الاشخاص المتفاوتة
٣٨٨-٣٩٠.

العلم

العلم بالشئ يتم بمعرفة مسائله من اجزاء و
جزئيات و اسباب و مبادئ ٣ حالة اضافية للشئ
المدرک اولاً وبالذات الى الشئ المدرک

٣٢٣ لكل علم نحو تعليم يخصه ٣٩٢ معرفة
وتصور لكن مع زيادة ٣٩٥ علم يستخرج بنظر في
نظر... من كيفية التعليم ٣٩٢ هو حصول الصورة
المعلولة للمالم ٣٩٨ مع الحكم ٣٩٩ -
الادراك.

العلم الاتم

حيث يكون سبب الوجود هو سبب العلم بعينه
٣٨٨.

علم احكام النجوم

ما قيل فيه من اصول ٢٣٢، ٢٣٥.

علم الادنى

يتعلم قبل العلم الاعلى ٤.

علم الاعلى

على الادنى يتعلم قبل العلم الاعلى ٤ من المهمات
التي نحتاج اليها في العلم الاعلى ٤١٧.

العلم الانقص

علم من المعلولات وجود الملل... فيكون علم
الانقص ٣٨٨.

علم الحساب يتصور ويتدبر ٣٩٢.

علم الشهادة

افضل من علم النيب ٤٣٥.

علم الطب

يحصل اكثره بالتجارب والقياسات من الاصول
الطبيعية والتجربة ٢٣٢ ما يضطر الطبيب في طه
الى معرفته ٢٣٢.

ومعرفة امزجة النبات ٢٤٤.

العلم الطبيعى

جزئه الاول السماع الطبيعى ٢ المنسوب الى
الطبيعة ٤.

هو في الكون والفساد ١٦٠ والكيميا ٢٣١ ثمرة

- وعمله ١٢٣١ اشرف ثمرته الكيما ٢٣٢ الذى
 ينظر فى المحسوسات ١٤٥٠
 علم الطبيعيات ٣٩٢
 علم الغيب
 رسالة فى علم الغيب ٢٣٦ للنفس ٢٩٦ ليس
 علم الغيب عند النفس موجوداً بالفعل ١٤١٩
 هو عند مخرجها موجود بالفعل ١٤١٩ هو علم
 ماسيكون ١٤١٩
 كيفية حصوله ١٤١٩ علم الشهادة افضل من علم
 الغيب ١٤٣٥ فيما يراه الناس فى الرويا فى
 علم الغيب كفاية ١٤٣٥
 علم اللغة والاخبار
 يتحفظ ويروى ٣٩٢
 علم المزاج ٢٣١
 علم النجوم ١٤٢
 علم النفس
 اول هذه الانكار والمعلوم علم النفس
 ٣٩٣-٣٩٢ واول الدرجات من علم النفس
 درجات المتامات والاحلام ٣٩٣ قد قيل فى
 علم النفس ان نفس الانسان تنقل المقولات ١٤٠٧
 علم الهندسة ومامعه ٣٩٢
 علم حياة الفلك والحساب ٢٣٢
 العلماء
 مع منفتهم بصوابهم يضرون بخطائهم
 ١٤٣٧ قد ظن كثير من العلماء ان النفوس الاتبقى
 ١٤٣٨ يرون النفوس اعتراضاً فى الابدان
 ١٤٣٨ ومنهم من رأى انها تبقى ١٤٣٨
 العلماء الطبيعيين
 لم يقل بالسند والتحس ٢٣٣
 العلوم الطبيعية
 هى العلوم الناطرة فى هذه الامور الطبيعية ١٦
 الطبيعيات انما يتبدأ من المحسوس ١٦ التى تضمنها
 كتاب السما والمالم لارسطوطا ليس ١٢٠
 العلة
 لزوم من وجود الملولات وجود الملل ٣٨٨ العلة
 تلزم ان تكون اتم وجوداً من الملل ٣٨٨ اقدم
 وجوداً من الملل ٣٨٩
 العلة الاولى
 على جال كمال ٤١٢
 علة الصورة
 الناية ١٧
 العلة الفاعلية
 اذا كانت على كمال عيبتها ٤١١
 العلة الفاعلية للنفوس ٣٨٨

- علة الوجود
والفرق بينها وبين علة الماهية والحقيقة ٩.
- العلة الهيولانية
هي المتحرك ٣٥.
- العمل
المقل علم وعمل ٤٠٧ والمعمل هو التصرف
بحسب الرأي ٤٠٧ يسمى عقلاً ايضاً ٤٠٧.
- العموم
انما حصل للذهن من الخصوص ٤١٦.
- العناصر
هي النار والهوا والماء الارض ١١٤، ١١٨، ١١٩
اسطقات الكائنات اذا اعتبرت بطريق التحليل
١١٤ وعناصر اذا اعتبرت طريق التركيب ١١٤
تدخل في المزاج ١٧٢ في القوة والتأثير
محدودة ٣٩٨.
- العناصر الاربع - العناصر
العنصر هو القابل ١٤٨.
- العنصر الخامس
الثلج ١٤٨.
- العيون ٢١٢-٢٠٨.
- غايات الافلاك والكواكب ١٤٧-١٤١.
- الغاية
هي التي لاجلها فمل الفاعل ١٠، انحائها ١٠، ١٥، ١٦
من اجلها وجد الشيء ١٧ هي سبب وعلة للصورة في
الهيولى ١٧ بالصورة الموجودة حصلت الغاية
المقولة موجودة في الوجود ١٨ هي علة فاعلية
الفاعل والفاعل علة علة وجودها ١٨.
- الغرائز الاولية ٤٢٣.
- الغريزي
الذي لا ينتقل ٤٢٨.
- الغريزية
حرارة الطيمية المزاجية والغريزية الموجودة في
البنات والحيوان ١٩٧.
- الغيب
الغيب يتنزل الى الارواح والملائكة ويصدر عنهم
الى الوجود ٣٦ الغيب عند حملة الامر شهادة
٤٣٦.
- الغيرية والكثرة
تقابلان الواحدة ٢٦-٢٥.
- الفاعل
وانحائه ٨، هو السبب الحقيقي ٨ الذي عنه
تصدر الافعال ١٥ علة لوجود الصورة في الهيولى
١٢٠ كل فاعل اما قوة واما ذوق ٣٠٤.
- الفرق بين العود والابتداء ٤٤٣.

- الفساد
يقال لدم الصورة من الهيولى ١٦٠، يقال الكون
لحدوث ما لا يقبل الاشد والاضعف والفساد لمقابله
١٦١.
- فصل الجنس
الصورة الطبيعية ١٧.
- الفضا
مفهومه ٤٤٤ مكان بحسب الوضع الثالث ٦٧.
- الفضا الخالى ٤٥.
- فضاً له طول وعرض وعمق
مكان ٤٤.
- الفضة معدن ٢٢٧.
- الفعال
فعل بنيرقوة ٤١١.
- الفعل والكمال ٤٠٨.
- فقنس (فقنس) ٢٦٦.
- الفكر والروية
يكون البطن الاوسط من الدماغ ٢٦٠.
- فلاطون
ينقلون عن كبارهم مثل فلاطون وشيئة القول
بوجود الجن ٢٩٠.
- الفلک
متشابهة الجوهر والاحاطة ١٤٢.
- فلک الزمهرير
ينمقديه السحاب ٢١٥.
- فلک المائل عن معدل النهار ١٤٥.
- الفهم
يقال للفهم ادراك ايضاً ٣٩٤ تصور المنى من
لفظ المخاطب ٣٩٥.
- فيلسوف الاول ارسطوطاليس ٣٢.
- القابل
هو الذى يسمى محلاً وموضوعاً وهيولى وعنصراً
و مادة واسطقساً وهيولى يعمها ٤٨ انحائه
٤٩ هو المحل وهيولى والموضوع ١٥.
- القارورة
حجة القارورة ٦٤.
- القاقى
يقاتل المقاب ٢٦٧.
- قبول القسمة والمقدار ٤٠٤.
- قدم النفس والاحتجاج عليه وابطاله
٣٧٧-٣٦٩.
- القدماء
الحياة هي الاحساس فى عرف القدماء ٢٤٥.
- الاقدمون من الحرفاً ٤١٠ من الواصلين معرفة

- القوى المدركة واحدة هي نفسك ٣٢٢.
- الكائن الفاسد
- يوجد في طرف الزمان ١٦٢.
- الكائنات وانواعها ١٨٠.
- الكبد
- يتم فيه كون الدم ٢٦٥.
- الكبريت
- مدن ٢٢٧.
- الكبريت الاحمر والكيميا ٢٣١.
- كبير الحيوانات والاعضا الموجودة فيه ٢٤٨.
- كتاب الحشائش ٢٤٣.
- كتاب ارسطوطاليس
- المقل يحاذي في اللغة العربية الهاؤمته سمى
- الكتاب الذى لارسطوطاليس بالالهيات ٤٠٩.
- كتاب ا لسماء والعالم لارسطوطاليس
- ١٢٠.
- كتاب علم النبی هو صحيفة الوجود ٤٣٧.
- كتاب النفس ٢٩٧.
- كثرة الحركة
- و وحدتها وتقابلها ٩٢ باعتبار تكثر المسافات
- ٩٢.
- كثرة النفوس الانسانية ٣٧٩، ٣٨١.
- الكذب هو الحكم مع مخالفة الوجود ٣٩٦.
- كرة القمر واجسام اخرى موجودة فيها ١٤٠.
- الكرى
- كل شكل طيسى كرى ١٣٩.
- الكرية
- اولى الاجسام بالاجسام البسيطة ١٣٩.
- كل ما يحدث عن علته في زمان يبقى
- بعد عدم علته ٤٤٠.
- كل ما يحدث عن علته في غير زمان يعدم
- بعدها ٤٤٠.
- الكلى
- الذى لا يختص بقدر معين ولا بمكان معين
- ٣٩٧ هو نسبة الذهن الى الوجودى ٤٢١ افضل
- من جزئى ٤٣٥.
- الكليات
- جوهر غير جسمانى يدرك الكيات دون
- الجزئيات ٤١٣.
- الكلية
- هي القول على كثيرين ٣٨٣ تقدم في كثير من
- الحيوان ٢٦٦ للكلى في الذهن لانى الوجود ٩.
- الكلية العقلية ٣٩٧.
- الكلية والجزئيه انما هم اعتبارات ٤١٠.

- كمال اول طبيعى لجسم آلى -- نفس
الكمال الصناعى ٢٩٩.
الكمال الطبيعى ٢٩٩.
كمال النفوس ٤٣٩.
الكمالات الاولى والثانية ٢٩٩.
الكواكب
لا ينفاد بعضها بعضاً ١٣٦ وطبائنها
١٣٨ حركاتها ١٤٧-١٤١ فى افلاكها ١٤٦ على
حالة واحدة ١٥٣ وروحانياتها ٣٩٠.
كواكب الاذئاب
والشهب ٢٢٢ تحدث فى التجار الذخانى
٢٢٢ والرياح ٢٢٥.
الكواكب الثابتة
بسيطة الجواهر ١٣٨.
الكواكب المعروفة ٢٢٣.
كوكب كبير على صورة انسان
ظهر ايام الموفق بالله ٢٢٣.
الكون
يقال لحدوث الصورة فى الهيولى ١٦٠ من
الكون ماهو طبيعى ومنه صناعى ١٦٠ يقال
لحدوث ما لا يقبل الاشد والاضف ١٦١ الاستحاله
والكون ١٧٥.
الكون والفساد ١٦٠.
فى الاجسام ١٦٤-١٦٠ اختلاف الكائنات فى
كونها وفسادها ١٨٠.
الكيفية الغالبة هى الطبيعة ٤.
الكيفية المستحيله ١٦٩.
الكيمياء
والكبريت الاحمر ٢٣١ ينسب الى العلم الطبيعى
٢٣١ ثمرة العلم الطبيعى ٢٣١.
اللانهاية
تكلموا القداماً على اللانهاية كلاماً خاصاً ٨٠.
منهم من عظمه وقال انه هو الله ٨١ التى هى حال
٨١ ارسطوطاليس اثبتت فى الزمان وابطله فى
المكان ٨١ مبدأ اول ٨٤ تحقيقه ٨٤ فى الزمان
٨٨ فى القوى ٩٠.
اللاهوتية والروحانية ٤٣٦.
اللاذيد
نيل اللذيد ٤٢٧ اللذيد المناسب ليس بواحد
٤٢٨.
اللقا
اذاصح الادراك صح اللقا ٤١٤ اذا حق اللقا
خرج السفير ٤١٥.
اللمس

- له اربع قوى ٣١٠ مدرک اللمس هو النفس من الاعلى ٤.
- حيث يلاقه المضوالات ٣٣٧.
- المبادئ العامة للعلم الطبيعى
- لواحق الاولى للهيولى الاولى
- من الزحذة والكثرة والاتصال والانفصال ٢١.
- المبادئ العلوم
- هى مبادئ الوجود ٣.
- المبادئ المفارقة ٤٣٩.
- من الهيولات الاولى ١١ يحيط بالارض بالطبع
- ١٤٢ احد العناصر ١٤٨.
- ما بالقوة والامكان
- يصير بالفعل من جهة شى هو كذلك بالفعل ٨.
- المبادئ والقوى المحركة والمسكنة ٤١١.
- للاجسام فى داخل الفلك ١٥٣-١٤٧.
- ما به الشىء هو ما هو - الصورة ٩.
- المادة
- القابل ٤٨ ما كان يتم النمو والزيادة ١٠.
- مادة المطر
- التجار الرطب المائى ٢١٧.
- المادة والطينة
- الجسم من جهة انه مشترك للصورة ١٤، قد يخصص
- باسم المادة ماعدا المستند ١٤.
- ماهية النفس - النفس ٣٠٢، ٢٩٧.
- ما يراه الانسان فى الاحلام ٤١٧.
- المبادئ
- المبدا الذى يحرك الجسم فى حيزه هو القوة
- التفانية ١١١.
- المبصرات وتقول بعض القدماء فيها ٣٢٤.
- المتحرك
- حركة كل متحرك عن محرك هو غيره ٣٤.
- لا يصح ان يكون فى الاشياء ما يكون المتحرك منه
- المتعلمون يؤخرون العلم التام بها الى العلم

- هـا المحرك ٣٤ .
- المحسوسات
- متشابه الاجزاء كقطعة الذهب ٤٠٣ .
- المتغدى النامى هو الجنس العام للحيوان
- والنبات ٢٤٤ .
- المحسوسات ٤١٣ علم الطبيعى ينظر فى
- المحسوسات ٤٥٠ .
- المحل
- المثانة تحت كليتين ٢٦٦ .
- المجردات والتجريدات ٤١٧ .
- المجرة
- القابل ٤٨ والموضوع والهولى .
- محل الحفظ ٣٩٨ .
- المحل القابل - الهولى
- المحل القابل للمعقولات
- انها اجسام كوكبية ١٤١ يصنر آحادها عن منال
- ابصارنا ١٤١ قالوا انها آثار فى جونا من اعلى
- الهوا و كرة النار ١٤١ .
- المحالات المشهورة البطلان
- مخرج النفس الى الفعل
- قول زنين (زنون) ٣٣ .
- المحرك
- هو العقل الفعال ٤٠٨ هو الادراك والنظر فى
- الموجودات ٤١١ قد يكون المعلم (المخرج) من
- البشر ٤١٢ .
- مدرک الاعيان الموجودة
- مدرک الذهنيات فينا ٤١٦ .
- مدرک العقلیات والحسيات فينا واحد
- بعينه ٢٩٨ : ٤٠٠ .
- مدرک المعقولات هو مدرک المحسوسات
- ٤١٦ .
- مدرک الاوهام فى النفس بعدموتها
- ٣٦ .
- محرکات الافلاك والكواكب
- ١٤٧ - ١٤١ .
- المحرك بغير ارادة طبيعة ٤٠ .
- محرك لا يتحرك
- وانتها الحركات اليه ١١٩ .
- المحرك لكل جسم هو غير المتحرك
- ٤١٦ .

٤٣٩. المعادن
المرنة التي رأيناها في بغداد وقوة نفسها
٤٣٤. المعادن
المركب
المركب من الهيرلي والصورة انما هو ما هو
بالصورة ١٢٠ مركبات الطبيعة اعرف عندنا
والبنائط اعرف عند الطبيعة لان المركب
عند الطبيعة بد البسيطة ١٢٥
المركبات الطبيعيات اعرف عندنا ١٢٥
المريخ وحرته ١٣٩
المزاج
مزاج الاول انما هو بين الطبائع الاول
١٦٨-١٧٣
المس في معادنها ٢٢٨
المشتري وبياضه ١٣٩
المصابيح ونحوها في الجوالاعلى
تحدث في البخار الدخاني ٢٢٢
المصريون البابليون ٢٤٣
المطر
البخار الرطب المائي مادة المطر ٢١٧-٢١٣
المظنون
هو الذي فيه التوقف عن الحكم ٣٩٩
٤٣٩. المعادن
والمعدنيات ٢٢٧-١٩٥ تحقيق النظر فيه
٢١٣
المعارف النفسانية ٢٩٧، ٣٢٢
المعاني الكلية
عقل ١٠٧
المعدنيات والمعادن ٢٢٧
المعدة اوسع بطون النذا ٢٦٥
المعرفة
وكيفية حصولها ٢٣ بحسبها تكون التسمية
١٢٢ طبيب الحد ٣٠٥ تقال على اشبات
المحصول المذكور ٣٩٥ الادراك الثاني ٣٩٥
تكرار التصور ٣٩٥ وتصور قار الادراك ٣٩٥
وما يشمره الواحد منافي سره محالا يطلع عليه
غيره ٣٢٢
المعرفة الاولى
معرفة الانسان بنفسه ٣٦٤
المعرفة الاستدلالية للنفس ٣٦٤
المعرفة والعلم - العلم ٢٩٧، ٤٠٠-٣٩٤
معط وسبب فعال
به تخرج النفس من القوة الى الفعل ٣٠٨
المعقول

- المقل والمائل والمقول ٤٠٨ . مقدار
- المعقولات وقبول القسمة ٤٠٤ المقدار اتصال المنفصل
- جوهر غير جسماني يدرك المعقولات دون ٤٠٦
- المحوسات ٤١٣ المعقولات الكلية والتصورات
- المقلية ٤٣٩
- مقول الهيولي - الصورة الموضوع
- المعقول بالذات والمحل والهيولي ١٠ باعتبار المحل
- الذي هو بذاته مقول هو الصورة المجردة بمفرده مقيساً إلى ما حل فيه يسمى موضوعاً ١٠
- عن المادة ٤٠٨
- المعلم الاول - ارسطوطاليس
- معلم الناس - مخرج النفس الى الفعل
- المعلول
- لزم من وجود المعلولات وجود الملل في الازهان
- ٣٨٨
- كل ما عند المعلول بالقوة وفي وقت يكون بالفعل
- ودائماً عند الملة الاولى ٤١٢
- المعية
- لا يتبرأ فيها موجود عن موجود ٤١٢
- مفارقة البدن
- حال النفوس الانسانية بعدمفارقة البدن
- ٤٤٤-٤٣٨
- اما الى الوجود... واما الى الدم ٤٣٨
- المفكرة ٣١١
- الميل
- كل حركة بالحقيقه تصدر عن ميل يحققه اندفاع
- الشيء القائم امام المتحرك واحتياجه الى قوة
- تمانه بها ٩٥ في نفسه معنى من الامور به يوصل
- الى حدود الحركات ٩٥
- النار
- من الهيوليات الاولى ١١ ليس السأ ولا كواكبها
- ناراً ١٣٤ صمود النار الى فوق الهواء ١٣٤ على
- اربة اصناف ١٤٨
- نار الجوالاعلى

الشهب تشتمل بنار الجوالاعلى ٢٢٢.

الناقلون عن الوجى ٤٤٣.

النبات

حرارة الطبيعة المزاجية والفريزية الموجودة فى

النبات والحيوان ١٩٧ والحيوان وتحقيق

النظرفيه ٢٣٦ تولده واختلاف تولده بحسب

البقاع ٢٤١ ان القوى الطبيعية موجودة باسرها

فى النبات ٣١٣.

النبوة

خاصية لنفس شريفة ٣٨٧.

النبي

صاحب الهداية والرواية ٤٣٦ كتاب علمه

صحيفة الوجود ٤٣٧.

النحاس

ذكر قوم انهم رأوا قطة من نحاس نزلت فى

الصاعقه ٢٢٢ مدن.

نحو تعليم

ان لكل علم طريقاً ونحو تعليم ٤٥٠.

نسبة افعال النفسانية الى القوى ٣٠٦.

نشف

هو اجتذاب المتخلخل المائية الى مسامه ١٨٣.

النطق

ما يختص بمعرفة النفس الانسانية ٤٠٩-٣٠٣.

النظر فى الموجودات - مخرج النفس الى

الفعل ٤١١.

النفس

وما هيها ٢٩٧ تعلقها بالبدن ٢٩٧ جوهر

قائم بنفسه ٢٩٧ حالها قبل تعلقها بالبدن

٢٩٧ وحدتها وكثرتها ٢٩٧ نفس الناطقة

٢٩٨ كمال اول طيبى الى ٢٩٩ انها

جوهر غير جسمانى ٣٠٠ بينة الوجود ٣٠١.

ماهيها ٣٠٢ يقال على اصناف من القوى ٣٠٢

نفس نباتية وحيوانية وانسانية وسمانية ٣٠٣

ليس قوامها بالبدن ٣٤٣ القول بانها

غير جسمانية كلمة متفق عليها ٣٤٣ تعلقها

بالابدان والسيها فى افعالها ٣٤٤ تجذب مض

الافعال لها بذاتها... كالادراك العقلية ٣٤٥

بعض افعالها لاجل البدن... كالتصرفات البدنية

٣٤٥ قال قوم انها عرض قائم بالجسم ٣٥٥

وقال قوم انها مزاج ٣٥٥ وقال قوم انها روح

البدن المتميزة من الهوا ٣٥٥ وقال قوم انها

الدم الموجودة فى الابدان ٣٥٥ وقال قوم انها

غير البدن... بل هى حالة اخرى تتبع المزاج

المخصوص ٣٥٦ حدوها بانها جوهر غير جسمانى

- محرك للبدن ١٣٥٧ اثبات جوهرية النفس
 ٣٥٨-١٣٥٧ تحقيق القول في ان النفس جوهر
 قائم بنفسه موجود لافى موضوع ١٣٦٤ حالها
 قبل تعلقها بالبدن ١٣٦٨ قدمها وحدوثها ١٣٦٨
 منهم من يرى به انتقالها من بدن الى هذا البدن
 ١٣٦٨ ومنهم من يرى به انتقالها عن التجرد
 ١٣٦٨ القائلين بالتاسخ من جملة القائلين بقديم
 النفس ١٣٦٩ حدوثها وقدمها والاحتجاج على
 حدوثها ٣٧٥-١٣٦٩ وابطال قدمها وتناسخها
 ١٣٧٧ وحدتها او كثرتها والقول بانها واحدة
 بالشخص ١٣٧٩ وعلتها ١٣٨٨ علل النفوس
 كالنفوس ١٣٨٩ الاشخاص الساموية عللها ١٣٩٠
 الشهور اول مراتب وصول المني الى النفس
 ١٣٩٤ لامقدارها ولا يحلهاذ ومقدار ٣٩٧، ٤٠٠، ٤٠١
 هي المدركة لسانر الادراكات ٤٠٧ تعقل
 المعقولات وتعلم الكليات ٤٠٧ في اولية حالها
 عقل بالقوة ٤٠٧ يجوز ان تخرج الى كمالها
 بذاتها ٤١١ قسمت النفس الى قوى عاقلة...
 وقوة عملية هو الذي يمد عن الحق ٤١٠ علم
 النيب عند النفس بالقوة ٤١٩ لكل نفس شر
 ساداتها في الخلاص منه ٤٣١ السادة والشقاوة
 الاخرين للنفوس الانسانية ٤٤٤
- بدمفارقة البدن ٤٤٤-٤٣٨.
 النفس الارضية -- النفس النباتية ٣١٠.
 النفس الاسعد
 هي التي خيرها اشرف ٤٣١.
 النفس الاشقى
 هي التي خيرها اشرف... وهي عنه مصروفة
 ٤٣١.
 النفس الانسان
 الناطقة تفعل بمعرفة وارادة مع معرفة الكليات
 ٣٠٣ واصنافها ٣٠٣ واحدة او كثيرة ٣٧٩
 وحدتها بديهية ٣٨٣ ملك هو اللة الموجبة التي
 هي لنفس الانسان كالاب للوالد ٣٩١ احوال
 الاصلية والاكتسابية للنفوس الانسانية
 ٤٢٧-٤٢٣ ساداتها نيل اللذيذ ٤٢٧ الخير
 والشر والسادة والشقاوة لها ٤٣١-٤٢٧ له
 كمالات وخواص ٤٤٥.
 -- النفس.
 نفس الحيوانية
 ما يحرك الى جهات مختلفة مع شعور ٣٠٢
 تفعل بمعرفة وارادة ٣٠٣.
 نفس الريح
 قيل الريح ذات نفس ٢٢٠.

- النفوس السمانية
- النفوس الكاملة ٤٣٩.
- مايحرك على سنن واحد مع معرفة ٣٠٢.
- النفوس الطبيعية
- نفس نباتية ٣١٠.
- النفوس الناطقة
- لها احاطة بحقائق الموجودات على سبيل الفكرة
- ٣٠٢ وعقل الهيولاني ٣١١ وجه تسميتها
٤٠٩. -- النفس.
- النفوس النباتية -- النفس ٣٠٣-٣٠٤.
- النفوس وما فوقها
- ادراكها يسمى عقلاً ٤٠٧ ومدركها ايضاً يسمى
- عقلاً ٤٠٧.
- النفوس -- النفس
- نفوس الانسانية
- نفوسنا لاتلبث على حال واحدة ٤٨٠ خزايعها
- ونوادير احوالها ٤٣٨-٤٣١ مختلفة في جوهرها
- وخواصها الذاتية ٤٣١ من افعالها ماهو طبيعي
- ٤٣٢ انفصالات عن الارادة ٤٣٢ النفوس
- تستغرب النوادر ٤٣٤. -- النفس
- النفوس البهيمية ٤٤٨.
- النفوس الشريفة
- الراصلة الى كمالها العقلي ٤٤٨.
- النفوس التي تفارق الابدان قبل ان
- تتصورر المعقولات ٤٣٩.
- النفوس المفارقة ٤٣٩.
- النفوس الملكية ٤٤٨.
- النفوس الناطقة -- النفس
- النفوس الناقصة ٤٣٩.
- نقطة الاعتدال الخريفي والريعي ١٤١.
- نقلة الروحى سموها هذا المين الناصر المؤيد ملكاً
- ٣٩١.
- النمأ
- ازدياد الحجم في اثبات الخلأ ٥٩.
- النمو
- مايشارك فيه الحيوان والنبات ٢٣٦.
- النوادر
- النفوس تستغرب النوادر ٤٣٤.
- نوادير احوال النفوس الانسانية
- ٤٣٨-٤٣١.
- النوادر والزاج ٢٣٠.
- النوع (تعريفه) ٣٨٢.
- النوم
- ليس بسبب فاعل للرويا ٤٣٥ انما هو مفرغ

- لنفس ٤٣٥ نموذج الموت ٤٢٢. ٤١٤
- النهاية
- البداية والنهاية ٤٨١ التي بمعنى الحد ٤٨٤
- النهاية والانهائية في الزمان ٤٨٨ في القوى ٩٠. ٢٢٢
- النهاية واللانهاية
- المقولين في المكان والزمان ٨٠.
- النيرات ١٤٥.
- نيل اللذيد
- السادة والخير للنفس ٤٢٧.
- الواحد
- وانحائه ٢٥ مقابله النير والكثير ٢٥ الواحد
- لا يصدر منه الا الواحد ٣١٤.
- الوجود
- الكتاب الذي لا غلط فيه ٤٣٧.
- وحدة الحركة
- وكثرتها وتقابلها وتضادها ٩٢ باتصالها
- في الزمان والمسافة ٩٢.
- وحدة النفوس الانسانية ٣٧٩، ٢٩٧.
- الروحي
- التاقلون عن الروحي والانيباً بمود النفوس ٤٤٣.
- الوسائط (الادراك بالوسيط)
- اذا صح اللقاء... فلم تغد الوسائط والالات شيئاً
- الهيالة
- من احداث الجرا الأعلى تحدث في التجار الدخاني
- همدان
- مناظر في مرج همدان ٢١٠.
- الهوا
- من الهويلات الاولى ١١ الهوا للما كالمأ
- للارض ٤٣ اقلاك السما لاتلم من حالها الامثل
- مانلم من الهوا ١٣٣ صعود النار الى فوق
- الهوا ١٣٤، احد الناصر ١٤٨ محرك ارضى...
- باسباب مساوية ١٥٨ شفاف لالون له ١٨٥
- ريح ساكنة ٢١٧.
- الهيولى
- مايقى ١٧ قيل ان الجسم شئ له البمد المتقدرو
- باعتباره دون مقدار يسمى هيولى ١٧ هو المحل
- والموضوع القابل ١١٠، ١٧ الهيولى يعم المحل
- والموضوع والنصر والمادة والاسطقس ٤٨ علة
- للمركب منها ومن الصورة ٩-٤٨ القابل ٤٨ الفرق
- بين الهيولى وبين الموضوع ١٠ تكون قرية
- وبيدة واولى واخيرة ١١١ كل ثان هيولى لاول
- ١١١ هي الارض والمأ والهوا والنار ١١١ احد

الاصول الموضوعة فى الطييمات ١١٤ الجسم
بمجرد معنى جسميته... نسيه هيولى اولى
١١٤ والمكان ١٦٨، ٥٥ جوهر ١٢١، ١٢٤ بقائها
١٢٤.

الهيولى الاولى

الجسم بمجرد معنى جسميته
١٢٤، ١٦٨، ٥٤، ٢٥٤.

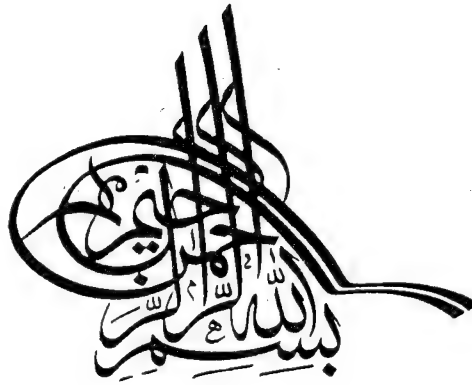
الهيولى المتوسطة والقريبه ١٤.

الهيولات الاولى

هى الارض والماء والهوا النار ١١، ولواحقها
الاولى ٢١.

الياقوت والبلور ٢٣٠.

اليبوسته هى طبيعة الارض ١٤٩.



الجزء الثالث

من

الكتاب المعتبر

في الحكمة الالهية

لسيد الحكماء اوجد الزمان ابي البركات هبة الله
ابن علي بن ملكا البغدادى المتوفى سنة
سبع واربعين ونجس مائة
رحمه الله تعالى



الطبعة الاولى

تحت ادارة جمعية دائرة المعارف العثمانية
بميدو آباد الدكن حرسها الله عن طوارق
الزمن وحفظها من الشرور
والآفات والفتن
في سنة ١٣٥٨ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الله ولي التوفيق (١)

العلم الالهي

من الكتاب المعبر في الحكمة من املاء سيد الحكماء اوحد الزمان ابي البركات هبة الله بن علي بن ملكا ادام الله سعاده ورضى عنه .

الفصل الاول

في العلم المسمى بما بعد الطبيعة وغرضه

وموضوعه وما يختص به نظره

العلم صفة اضافية للعالم الى المعلوم والادراك والمعرفة كذلك صفتان
١٠ اضافيتان للمدرك الى المدرك وللعارف الى المعروف .

والمعرفة والعلم عندنا صفتان اضافيتان لنفوسنا الى الاشياء التي نعرفها
ونعلمها والاشياء التي نعرفها ونعلمها اولاهي الموجودات في الاعدان ومعرفتنا
وعلمنا لها هي الصفة الاضافية لها الى الازهان ثم نعرف ونعلم الصفات الذهنية
الاضافية (المجاورة والمماسية كالصدقة والاخوة - ٢) فنعرف المعرفة والعلم
١٥ ونعلمها فيقال المعرفة والعلم باشتراك الاسم عليهما اعني على معرفة الاعدان
الوجودية وعلى معرفة الصور الذهنية الاضافية وعلمها ولكوننا نبر عن معارفنا
وعلمنا عبارات لفظية وعن الالفاظ بالكنايات صار من العلوم علوم
الالفاظ وعلوم الكنايات فكان احق العلوم بالعلمية واولاها بمعنى العلم علم
الاعدان الوجودية ويليه في ذلك علم الصور الاضافية الذهنية العلمية لانها وان
لم تكن من الموجودات الاولى التي تعلم اولافهي صفات موجودة في الازهان (٣)
٢٠

(١) في نسخة - كوبرولو - بدله - رب اعن (٢) من هامش - صف وسع

(٣) كو - الاعدان .

والنفوس التي هي اعيان وجودية والصفات الموجودة للوجود موجودة ايضا وان كان وجود الثاني منها تابعا وعارضا لوجود الاول ونسبتها الى الموجودات الاول نسبة الاعراض الى الجواهر والواحق المعلولة الى العلل ثم العلوم اللفظية فانها من لواحق العلوم الذهنية وعلوم الكناية من لواحق علوم الالفاظ فالعلم يقال قولاً حقيقياً اولياً على العلم بالاعيان الوجودية ومن اجلها وثانياً على العلم بالصور الذهنية العلمية والعلم بالالفاظ والكنايات يبعد عنهما في المعنى كثيراً فاذا كان العلم الاول هو العلم بالموجود والعلم بالشيء علم بصفاته ولواحقه ويكون من جهة العلم باسبابه ومبادئه فالعلم بالموجود كذلك ايضا .

والنظر في الموجود قد يكون على ما قيل في العلوم نظراً خاصاً كالنظر فيه من حيث هو جسم محسوس هيولاني وقد يكون من حيث هو جوهر إلهي غير محسوس وفي المحسوس من حيث هو حيوان او نبات وفي الانسان من حيث هو فاضل وناقص ومريض وصحيح فمن جهة كل نظريدخل الموجود في علم كما يدخل في علوم الالهيات والطبيعات ومن جملتها في علم الحيوان والنبات ومن جملتها في علم الاخلاق وعلم الطب .

وقد يكون النظر في الموجود نظراً عاماً ولا اعم من النظر فيه من حيث هو موجود فالنظر في الموجود من حيث هو موجود افرده ارسطو طاليس علماً . وقد كان العلماء القدماء قسموا العلوم الوجودية قسمة وافقهم عليها الى الطبيعات والارياضيات والالهيات فقال ان علم الالهيات من علم الموجود بما هو موجود لانه علم بمبادئ الموجودات فافرد لذلك علماً وقال فيه انه علم ما بعد الطبيعة وانه الفلسفة الاولى وانه العلم الالهى . فاما قوله ما بعد الطبيعة فاراد به ما بعد الطبيعات المحسوسة في معرفتنا وان كان قبل في الوجود فان المتقدم عند الطبيعة في الوجود متأخر عندنا في المعرفة على ما قيل في فاتحة علم الطبيعات . وقال قوم لأجل ذلك علم ما قبل الطبيعة والقبل والبعد في هذا الاختلاف فيها

وانما هما بالاضافة الى اعتبارين مختلفين .

واما قوله . الفلسفة الاولى فاراد به انه معرفة المبادئ الاولى والصفات العامة الكلية التي بمعرفة تعرف ما هي مبادئ له فالعلم بها هو العلم الاول الذي به يتم علم ما بعد الطبيعة - واما قوله انه علم الالهيات فاراد به ان معرفة الاله تعالى وملائكته هي ثمرة هذا العلم ونتيجته فموضوع هذا العلم الذي يشتمل نظره عليه هو الوجود بما هو موجود ولذلك عم نظره العلوم بأسرها ومعرفة الله تعالى وملائكته من نتائج ومطلوباته وغاياته .

ونظره نظر عام كلي يتخصص في مطالبه حتى ينتهي الى مبادئ العلوم الجزئية فيستوفي العلم بها فان مبادئ العلوم الجزئية هي اشياء من الموجودات والوجود المطلق اعم منها والعلم الجزئي الذي تحته تتسلم مبادئه من هذا العلم تسلمها غير مستوفى النظر لان معرفة الأخص انما تتم وتكمل بمعرفة ما هو اعم منه على ما قيل في علم البرهان ان الجزئي يعرف بكلياته والعلوم يعد بعضها الاذهان لبعض - وتتعلم الاذهان علما بعلم ومن علم على وجهين .

احدها على طريق التنبيه (والرياضة - ١) والتخريج وذلك يكون من العلوم الجزئية للكلية ومن المعلولات للعلل ومن ذوات المبادئ للمبادئ ومن المحسوسات للعقولات .

والآخر على طريق التعليم الحقيقي بالحد والبرهان وذلك يكون من العلم الكلي للجزئي ومن العلم بالمبادئ لذوات المبادئ ومن العقولات للمحسوسات فان المحسوسات اشياء مركبة في الوجود ومبادئ تركيبها من البسائط المعقولة التي لا يدركها الحس ، اما الاجزاء التي لا تنجزى على ما قال قوم واما الهبولى والصورة واما كل ذلك ، فهذا العلم يتقدم العلوم بأسرها في مذهب التعليم البرهاني والعلوم (٢) الحقيقي وتتقدمه العلوم بأسرها في ايناس الاذهان وتقويتها واعدادها لادراك مطالبه وعلم براهيته وادلته .

(١) من صف (٢) صف - والعلم المقول .

- هذا خلاصة ما اراده ارسطو طاليس وتما مه بحسب كلامه في هذا العلم حيث افرده عن غيره من العلوم وجعله بما اشتمل عليه علما مفردا والافعل الموجودات باسرها طبيعيا والآهيا واحدا، والرياضى اذا نظر في المقادير والاشكال والاعداد فقد نظر في موجودا ايضا وان اريد التفصيل والتقسيم امكن فيه ان يخص كل قسم بمعنى جامع لمطالبه كيف شاء المصنفون لست اعرف في ذلك ضرورة الى ثلاثة علوم لاحاطة لا اقل ولا اكثر والذي فعله ارسطو طاليس في تقسيم العلوم مما تبع فيه القدماء (١) جاز غير واجب والعالم بالعلم الجزئى يتقلد مبادئ علمه من حيث يبتدى نظره من اى حد كان لانه يعلم الشيء بمبادئه فيعلم المبادئ بمبادئها ومبادئها بمبادئها حتى ينتهى الى المبادئ الاولى التى جعلها ارسطو طاليس من هذا العلم خاصة ومتى لم ينته الى المبادئ الاولى كان علمه مبتورا من حيث بدأ لانه في ابتدائه باى مطلوب ابتداء يستوفى علم ذلك المطلوب بمبادئه القريبة فان طلب علم مبادئه القريبة كان الابتداء بعلم ذلك المبدأ او المبادئ فكان هو (٢) وهى المطلوب او المطالب الاولى في ذلك العلم وكانت المبادئ المستعملة في تعليم المطالب اخرى غير التى قيل انها مبادئ ولا يرتفع ذلك حتى ينتهى الى المبادئ الاولى فيكون قد علم العلم الكلى الشامل الذى منه المبادئ لما بعده.
- ١٥ وانما لم يجعل القدماء العلم واحدا من اجل ما قيل في التعليم ان منه تعليم للرياضة والايناس والتنبيه ومنه تعليم للتحقيق والتحصيل وتعليم التنبيه يتقدم ويتبدى من الاقرب الى الحس فالاقرب وياخذ الى الابد منه فالابعد وتعليم التحقيق والتحصيل يبتدى من الكلى الاعم والمبادئ الاولى البعيدة عن الحس وعن غريزة النفس فتعجز النفس بغريزتها ما لم ترض وتبصر وتنبيه عن الابتداء بعلم المبادئ الوجودية فتبتدى من الاقرب الى غريزتها بما تستعين عليه بالحس فاذا طلبت فيه العلم الحقيقى كان ذلك بمبادئه التى تعلم بمبادئها التى تعجز بغريزتها عنها فتقبلها من العلماء على طريق التسليم حتى تتعلم بها ما تتعلمه من العلوم الجزئية فاذا تبصرت بتلك العلوم واستعدت ببصيرتها لما هو اعلى منها ارتقت اليه من حيث كانت
- ٢٠

تنبهت بالاول عليه بفعلوا الابتداء بعلوم جزئية تسلموا مبادئها وارتقوا منها الى العلم الاعلى فحققوا بذلك علم المبادئ والعالم الفاضل يبتدى كذلك من جزئ يستأنس به ويرتقى الى كلى يعرف منه مبدأ ما ابتداء به وكذلك الى العلم الاعلى فاذا انتهى اليه عاد في علمه وتعليمه مبتدئا من حيث انتهى وراجعا في العلم الحقيقي التحصيلي الى حيث ابتداء فابتداء في علمه الحقيقي التحصيلي بما انتهى اليه من التعليم الرياضي التنبيهي وانتهى منه الى ما ابتداء به من ذلك .

الفصل الثاني

في العلم الالهى والالهيات

يظهر في المتداول من كلام القدماء ان المراد بلفظة الاله هو معنى اضافي بالقياس الى من هو له وهو الذى تقتديه نفس الشيء الذى هو له اله في فعائها وتحرك الجسد الذى هى فيه على شاكلة ارادته بحسب مشيئة وتحرريكه فكان المتعلم يسمى معلمه والذى يقتدى به الها وربما ويظهر منه ايضا ان الاله هو الفاعل الذى لا يرى وله على البشر سلطان وقدرة وليس لهم عليه ، فالنفوس على مذاهبهم فعالة لا ترى ولها سلطان على البشر لكن لهم عليها ايضا سلطان فان النفوس البشرية يؤذى بعضها بعضا ويتسلط بعضها على بعض فكانوا يشيرون بذلك الى الملائكة الروحانية وقد سبق لذلك ذكر في كتاب النفس وتستوفى ههنا فيه النظر ، فعلم الالهيات هو العلم الذى تعرف به صفات الاله مطلقا ثم صفات اله الالهة ورب الارباب الفاعل غير المنفعل الذى هو المبدأ الاول لكل وجود وموجود من ذات وفعل كما سيظهره النظر الحكيمى في هذا الفن فانه يبتدى وينظر حيث ينتهى الى معرفة الاله ويعرفه في الاله مطلقا ثم في الاله للوجود ثم في الاله الاول من حيث يقيس وينظر في المعنى الاضافى الى الاله الاله وهو اخص من الذى به المبدأ مبدأ والعلة علة والفاعل فاعل فالاله مبدأ وعلة وليس كل مبدأ وعلة لها والاله فاعل وغاية وليس كل فاعل وغاية لها فالنظر في المبدأ والعلة يتقدم في مذهب النظر على النظر في الاله وكذلك في الفاعل والغاية والموجود اولى بتقديم

بتقديم النظر فيه لانه اعم من كل ذلك فابتداء النظر في هذا العلم هو من الوجود وفيه بما هو موجود فهو الاعم مطلقا ثم بعده في المبدأ والعلة فانها من صفات الاله وهما اخص من الموجود ثم في الفاعل والغاية لانها اخص من المبدأ والعلة ثم في الاله مطلقا ثم في اله الآلهة اذا دل عليه النظر من حيث يأخذ في مذهب الاضافة فيقول ان الاله اله لشيء ثم ذلك الاله اما ان يكون له اله واما ان لا يكون كما قيل في المبادئ والعلل فان كان فالنظر فيه مثل ذلك حتى ينتهي الى الاله الاول وان لم يكن فهو الاول فالاله الاول والمبدأ الاول والعلة الاولى والفاعل الاول والغاية القصوى اخص من الاله والمبدأ والفاعل والعلة والغاية مطلقا، ويظهر ايضا ان الاله الاخص باسم الآلهة والمبدأة والعلية والغاية ومعانيها الحقيقية هو ذلك الاول وكذلك هو احق بان لا يرى حيث يعجز المدرك ١٠ عن ادراكه لكن لظهوره لانخفاؤه فان المدرك له في الظهور الذي بحسب المدرك حد ونسبة بما يكون ادراكه اتم كعيون البشر التي تعجز عن ادراك ما صغر لصغره وما لطف للطافته وما خفى لخفاؤه وكذلك عما عظم حتى لا تحيط به وظهر حتى ابهر وادهش البصر كالشمس فانها لا نستطيع ادراكها للنور الذي هو سبب الظهور وبعده عن مناسبة المدرك الذي هو عين البشر، فهذا العلم كانت القدماء ١٥ تسميه بعلم الالهيات لانهم كانوا يتداولون في عباراتهم الآلهة ويعنون بها اشخاص الملائكة الروحانية والنفوس البشرية المفارقة للجسام وكانوا يعتقدون انها تفارق وتبقى مفارقة على ما هي عليه في زمرة الملائكة الروحانيين .

وكان قوم منهم يعتقدون الملائكة والارواح من هذا القبيل اعني من قبيل نفوس البشر التي تفارق الاجسام وتتخلى عنها واداء ذكروا اسماء الملائكة ٢٠ قالوا فلان بن فلان وفلان بن فلان وكان هذا متداولا بينهم مشهورا عندهم فسموا هذا العلم الذي يدخلون في نظره ويتبين فيه هل هم وما هم وكيف هم ولم هم علم الالهيات ويكون علم الطبيعيات علم المحسوسات ويكون علم الوجود ينقسم على ما قسموه الى الطبيعي والالهى اذا كان النظر في موجودات الاعيان

وتكون متصورات الاذهان تدخل في علم الوجود ايضا في علم النفس من حيث انه ينظر في صور الاذهان التي هي من جملة الموجودات وصورة الوجود موجودة في الوجود. وينظر المنطق فيها من جهة وهي جهة الاستعانة في التعليم والمعرفة ببعضها على بعض وتأديها بنظرها من بعضها الى بعض وتكون الرياضيات هي التي تنظر في الاعداد والمقادير المحدودة المحدودة بالاشكال على الاطلاق من حيث تصرف فيها الاذهان فتقيس بعضها الى بعض وتنسب بعضها الى بعض ولا تخصص نظرها بالاشكال ومقادير واعداد الموجودات منها فيكون ذلك هو الذي يخص باسم الرياضيات ، فاما اذا اختص النظر بعدد كواكب ومقادير افلاك واشكالها فهو من علم الوجود وعلم الطبيعيات لاجل ان هذه كذا ترتيب العلوم في قسمتها الى ما قسمت اليه من هذه الثلاثة اعني الطبيعي والرياضي والالهى .

وسميت الرياضيات بهذا الاسم لان النفوس تتراض بها حيث تنتقل فيها وبها مما تدركه منها بالحواس الى ما تجرده في الذهن عن المحسوس والتصرف في احواله التي تستعمل الحواس فيها ومعها في نظرها فيه الى ما تنفرده عن الحواس وتتصرف فيه تصرفا ذهنيا حتى تكون واسطة تنتقل منه برياضتها الى ما ليس بمحسوس اصلا وهو العلم الالهى وبحسب هذا يكون المنطق من جملة الرياضيات الا انه لم يكن علما معروفا في وقت ما قسمت هذه القسمة وسميت هذه العلوم بهذه الاسماء ولما صنفه المصنف سماه بحسب فنه الذي صنفه فيه باسم يخصه وهو المنطق وعنى به انه الذي عنه وبحسبه ينطق اللسان اعنى عن التصور العقلي والانتقال الذهنى العلمى التعليمى وهو الذي به يتم الفرق بين نطق الانسان وتصويت غيره من الحيوان فان المصوت من الحيوان يدل بصوته على معنى في نفسه من اثاره وكرهه وشوقه وسآمته ولذته واذيته وطلب بعضه بعضا كما يطلب الذكر الانثى والالف ما لوفه فكما اصوات تدل بارادة لانها بحركة ارادية على معنى وكذلك نطق البشر الا ان النطق البشرى يختص بالحق التعليمى

من التفهيم والشرح والاحتجاج والبيان لما يريد المحاوره فيه فلذلك سماه المسمى بعلم المنطق ولا يمتنع بحسب هذا الاسم ان يدخل في العلم الرياضي من جهة رياضته للأذهان وتثقيفه لها لكنه لم يقل ولم يسم ولا ضرورة اليه فهكذا صنفت العلوم وهذا هو العلم الالهى وهذا هو المعنى الذى عناه القدماء فى تسميته .

الفصل الثالث

فى منفعة علم ما بعد الطبيعة

- الشيء المطلوب لذاته هو الخير الحقيقى والخير الحقيقى مطلوب لذاته والخير يقال بمفهو مين، احدهما بالاضافة . والآخر على الاطلاق، فالخير الذى بالاضافة هو خير ما بقياس ما هو خير له ، والذى على الاطلاق هو خير فى نفسه ومعنى الخير المتداول فى اللغات هو المضاف ومنه ينتقل الى فهم الخير المطلق، ومعناه من جملة المعارف الاول
- التي لا تدخل تحت الحد لبساطتها كما قيل فى الحرارة والبرودة وغيرهما وهو من المعارف العقلية الاولية والمعرفة الاولى منه هى الاضافة كاللذيد والنافع والطيب والموافق والمراد والمشتهى والمأمول والمتمنى والمشوق والمعشوق .
- وكل واحد من هذه يقال له خير بالاضافة الى ما هو مضاف اليه اللذيد للتذو والنافع للنتفع والطيب للمستطيب والموافق للمستوفى والمراد للريد والمشتهى للشتهى
- والمأمول للأمل والمتمنى للتمنى والمشوق للشقاق والمعشوق للعاشق . ويختلف بالنسبة فيكون الشيء الواحد خيرا لشيء وشر لشيء ولا خيرا ولا شرا كما يكون اللذيد لذىذا عند شخص مكروها عند آخر (١) ولا لذىذا ولا مكروها عند آخر ولا يفهم الخير المطلق الا بالاضافة المطلقة حيث يكون خير الكل شيء كالنور مثلا
- فانه خير مطابق لكل مدرك له وقد يكون الشيء الواحد خيرا بالذات وشر
- بالعرض فيكون احق بمعنى الخيرية مما هو خير بالعرض وشر بالذات - واما الخير الذى يتصور بغير اضافة فان الذى يتصوره من المضاف ويجرد عنه معنى الاضافة ويجعل الخير المجرد علة للخير المضاف كما يكون العام الاضافة احق بمعنى الخيرية من الخاص الاضافة فيكون المجرد احق من المضاف بالمعنى والمضاف المطلق

(١) كو - يقال للذى لذىذ عند شخص مكروه عند شخص آخر

الاضافة احق من الخالص وكذلك الشر المقابل للخير يتصور على هذا الوجه
 باضافة خاصة واضافة عامة ويتجريد الاضافة لكن الشر المجرد عن الاضافة
 لا يوجد فانه اذا تؤمل كان احق الاشياء به معنى العدم فان الشر واعداد اشياء
 وفقد اشياء والخيرات وجود اشياء فالخير احق بمعنى الوجود والشر بمعنى العدم
 والوجود القار احق بمعنى الخيرية من غير القار والدائم احق بذلك من غير الدائم
 والواجب احق به من الممكن والواجب الوجود احق بمعنى الخيرية من الممكن
 الوجود والواجب الوجود بذاته احق بذلك من الواجب الوجود بغيره فمعنى
 الوجود اذا تجرد كان معنى الخير المجرد ومعنى العدم اذا تجرد كان معنى الشر
 المجرد ولا يقال عن العدم المجرد انه موجود فلا يوجد الشر المجرد وانما يوجد
 الشر المضاف ويوجد الخير المجرد ويكون احق بمعنى الوجود من غيره على
 ما ياتي عليه التفصيل في الموجودات التي يقال فيها الخير والشر .

١٠

واما النافع والضار وغير ذلك مما قيل من اصناف الخيرات الاضافية فانها تقال
 بالنسبة الى الخير فالنافع هو الذي يتوصل به ويوصل الى الخير والضار هو الذي
 يتسبب منه الشر وقد سبق في علم النفس ان العلوم الحكيمة تشترك في منفعة
 واحدة هي تحصيل كمال النفس الانسانية بالفعل واعدادها بذلك للسعادة
 الاخرية لكنها تختلف في ذلك فبعضها ينفع منفعة بالذات وهو العلم بالله تعالى
 وملائكته وعلم النفس بالنفس ومبادئها وفاعلاتها (١) وبعضها ينفع في ذلك
 منفعة بالعرض من حيث ينتفع به في العلم النافع لذاته كعلم الهندسة وعلم المنطق
 على ما قال قوم .

١٥

وقد كان اوضح في علم النفس ان علم المنطق يحصل على وجهين ، حصول
 صناعة وقانون محفوظ ، وحصول ملكة وتهذيب فطرة ، فالحصول الصناعي
 الحفظي ينفع في ذلك بالعرض كما قيل والذي هو على طريق الملكة وتهذيب
 الفطرة الصالحة منفعة بالذات وهو في تهذيب النفس واعدادها للسعادة الاخرية
 نافع بذاته منفعة تامة فانها به تشارك الطبائع الالهية الملكية العقلية المجردة

٢٠

- عن الشوائب والموارض المدنسة، وهذا العلم الذى هو العلم الالهى نافع بالذات فى تحصيل الكمال الانسانى بل هو الكمال العقلى بعينه فان كمال المعرفة معرفة الكمال الاقصى وسائر العلوم انما تراد لأجله حيث تنتفع النفس بها فى تحصيله كما ان كل وجود وسبب وجود انما هو من عند واجب الوجود بذاته
- كذلك كل خير و... بب خير فهو من عنده ايضا، وخير المعارف معرفة الخير المطلق وذلك هو الوجود المطلق بل الواجب الوجود بذاته وهو الذى تحصل المعرفة به من هذا العلم. فهذا العلم اتقع العلوم بل هو العلم النافع الذى به تكمل نفس العالم وتصل الى اجل مراتبها التى هى لها ان تصل اليها، فمنفعة هذا العلم هى تحصيل سعادة النفس الانسانية وكما لها بمعرفة مبادئها ومعرفة الاله الذى هو المبدأ الاول. والواجب الوجود بذاته والخير المطلق الذى هو ينبوع كل خير
- ١٠ ومبدؤه على ما قيل فى كتاب النفس قولاً مرسلًا، ويقال لها هنا على طريق التعليم والبيان الحكيم البرهانى وقد كانت العلوم التى دون هذا العلم كلها تستند فى العلم والتعليم الى مبادئ غير معلومة فيها فكان العلم بها ناقصاً من حيث لا يحيط بمبادئها وتلك المبادئ يتم العلم بها فى هذا العلم فيكمل فيه العلم بالعلوم
- ١١ السالفة فيكون علم العلوم وان كان المنطق علم العلوم بوجه آخر فمنفعة هذا العلم هى كمال العلم بسائر العلوم، فالواصل الى هذا العلم يحصل له الكمال الانسانى العقلى بقدر ما من شأنه ان يكون له فهو على الحقيقة فضيلة الانسان بل هو فضيلة فاضل الانسان، ولا يخالف على هذا احد من العلماء الامن حيث يجهل ما يخالف عليه فان (القدماء) يخالفون ويردون ما قاله ارسطو طاليس وغيره من الحكماء فى هذا العلم او يقوله قائل بعدهم فلا يردون العلم بنفسه وانما يردون ما يعتقدون انه جهل لا ما يعتقدونه علماً فيقولون ان هذا الخطأ او هذا الغلط لا يستحق ان يقال عنه انه فضيلة الانسان فاذا قيل لهم عن علم الحق فيه لم ينكروا انه فضيلة الانسان لان فضيلة الانسان هى فضيلته التى تخصه من حيث هو انسان لا التى له من حيث هو نبات وحيوان وهو انسان بعقله ففضيلته من حيث

هو انسان هي فضيلته العقلية وفضيلته العقلية علمية، او عملية والعملية انما تكون فضيلة اذا كانت صوابا والصواب يعرف بالعلم فضيلة العمل بالعلم وفضيلة العقل بالعلم وفضيلة العلم تكون من وجهين، احدهما من جهة العلم. والآخر من جهة المعلوم، فأما التي من جهة العلم فإن (١) يكون حقاني نفسه ويقينا عند العالم به، وأما من جهة المعلوم فالمعلوم هو الموجود واشرف العلوم العلم بأشرف الموجودات واشرف الموجودات هي الالهيات بل الاله الواحد الحق الذي هو مبدأ الوجود وينبوع الموجود فهذا العلم هو افضل فضائل الانسان على رأى المخالف والموافق لكل ما قيل ويقال فيه .

الفصل الرابع

فيما يشتمل عليه علم ما بعد الطبيعة

للعلمومات في الازهان صفات واحوال ذهنية تخصها في الوجود الذهني وان كانت تتعلق بنسبتها الى الموجودات في الالعيان، فمن ذلك كونها كلية وهو كون الواحد منها صفة لأشياء كثيرة من الموجودات في الالعيان فان الكلي معنى في الذهن تنصف به اشياء كثيرة موجودة في الالعيان او متصورة في الازهان ايضا فان الصفة تكون للوصوف الموجود في الالعيان وللتصور في الازهان، فيكون المعنى الذهني صفة لمعنى ذهني وذلك الآخر لاخر وتكون صفة لمعنى وجودي. والمعنى ايضا صفة للصور الذهنية من جهة ما يقصد الدلالة عليها باللفظ فيصير معنى لمن عناها بقصده في دلالة عليها باللفظ الموضوع لها، فكونها معنى انما هو لها من جهة الدلالة باللفظ. وكونها صفة انما هو من جهة ما يعينها باللفظ ايضا ونسبتها حيث عني الى صورة اخرى ذهنية او غير وجودية وهي صورة من حيث توجد في الازهان عما في الالعيان وكما تتصور وتمثل في المرآة عن المرئيات ولان النفس تعرف الشيء بصورته الذهنية ثم تعرف الصورة الذهنية معرفة تخصها وتتصور لها في المعرفة الثانية صورة ايضا وتعرفها النفس فتتصور لها صورة ثالثة في معرفة المعرفة فتكون للصور الذهنية صفات للأعيان الوجودية بالمماثلة والمحاكاة كما ترى

- في المرأة ويكون بعضها صفات لبعض من جهة تكرار المعارف بالمعارف وتكون الأوائل من الصور الذهنية امثلة للأعيان الوجودية وصفات لها. والثواني للأوائل كذلك ايضا بالنسبة اليها. والثالث للثواني. والرابع للثالث وحلم جرا بتضعيف معرفة المعرفة وعلم العلم، ونسبة الصورة الذهنية الى ما في الاعيان تكون نسبة واحد الى واحد فاذا كان لذلك الواحد المنسوب اليه نظائر نسبتها الى الصورة الذهنية كنسبته ونسبة الصورة الذهنية اليها كنسبتها اليه قيل للصورة الذهنية بنسبتها الى تلك الكثرة كلية كالصورة الانسانية بنسبتها الى زيد وعمرو والصورة الحيوانية بنسبتها الى الانسان والفرس، وان لم يكن في الوجود ما تنسب اليه تلك الصورة بالمثالة كثرة بل واحد كالشمس مثلا، ثم كان لتلك الصورة في الذهن امثال ينسب المعنى اليها كشموس كثيرة تتخيل في الازدهان ١٠ وتنسب تلك الصورة الواحدة اليها في الذهن ايضا نسبة المماثلة ويقال عليها قول هو هو كانت ايضا تلك الصورة بهذا الاعتبار كلية من جهة انتسابها الى كثرة بالمعنى والمماثلة، وتلك الاشياء التي اليها ينتسب الكلي بالمماثلة تسمى جزئيات بنسبتها الى ذلك الكلي، والكلي والجزئي صفتان نسبيتان تعرضان لتصورات الازدهان وموجودات الاعيان في الازدهان دون الاعيان ومتصورات الازدهان ١٥ ينتسب بعضها الى بعض كذلك ايضا بالتماثل في النسبة الى صورة تنتسب اليها كذلك فيكون الكلي كليا لكلي هو بقياسه جزئي وبقياس ما ينتسب اليه كلي وذلك هو العموم والخصوص حيث يكون كلي اكثر في كليته وعمومه من كلي آخر كالحيوان للانسان والانسان لأصناف الناس فتترتب الكليات المنسوخة من الوجوديات مراتب في الازدهان من جهة عمومها وخصوصها ٢٠ فينتهي العموم الى ما لا اعم منه والخصوص الى ما لا اخص منه كما ابتدئ في طبقة هكذا من زيد وعمرو الى الانسان ومن الانسان والفرس الى الحيوان ومن الحيوان والنبات الى النامي او ذى النفس ومن ذى النفس والجسم الى الجسم ومن الجسم والنفس الى الجوهر ومن الجوهر والعرض الى الوجود

ومن الوجود والمعدوم الى الشيء فيصير كل واحد من الشيء والهوى والواحد والكثير اعم من الوجود .

والكليات من جهة انتسابها الى الجزئيات الموصوفة بها تصنف الى صنفين ، صنف ما يقال فيه انه هو هو كالانسان لزيد وعمر ووالحيوان للانسان والفرس والنامى للحيوان والنبات والجسم للنامى والجماد فانها توصف بها جزئياتها بهو هو فيقال زيد هو انسان والانسان هو حيوان ، وصنف ما يقال بالنسبة والتصريف كما يقال انه ذو هو او له هو او يشتق له منه الاسم في اللغة فيقال ابيض من البياض او يغير في التصريف كما يوصف الانسان بالبياض فيقال انه ذو بياض او له بياض او يغير بنوع من انواع التصريف مع حفظ الاصل كما يوجد في اللغات على اختلافها واللغات في ذلك تحتذى ما في الالذهان والالذهان تحاكي الوجود وما في الاعيان ، والذي يقال انه هو منه اخص ومنه اعم . والاخص نوع الأعم والاعم جنس الأخص . والاعم الاقصى يقال له جنس الاجناس . والأخص الأدنى يقال له نوع الانواع .

وقد قال ارسطو طائيس ان اجناس الاجناس القصوى في الموجودات اكثر من واحد وانها لا تجتمع في العموم والاشتراك في معنى واحد اجتماعا جنسيا . قال في كتاب له يسمى قاطينورياس وتفسيره المقولات ان اجناس الاجناس الموجودات عشرة لا تجتمع ولا بعضها في جنس احدها ، جنس الجوهر يقال على ما وجوده لا في موضوع والتسعة اجناس هي اعراض منها وجودية كالبياض والسواد والطول والعرض والعدد ونحوها ومنها ذهنية كالنسب والاضافات ، والتسعة الاجناس اعراض ، والجوهر وهو الموجود لا في موضوع جنس ما يقال عليه من الاجسام والنفوس والمقول ، والعرض وهو الموجود في موضوع وهو قسم الجوهر في رسمه وحده يس بجنس واحد لما يقال عليه بل صفة عرضية للأعراض التي هي اجناس كثيرة وقيل ان قوله في الجوهر انه الموجود لا في موضوع وان قوامه في وجوده بنفسه كالجسم الذي يستقل في

- في وجوده بنفسه لا بشئ يوجد فيه والموجود في موضوع هو الذي لا يستقل في وجوده بنفسه بل انما يوجد في شئ لو فارقته لفارق الوجود الى العدم لا كالجوهر الذي يفارق كل ما يقال انه فيه من زمان ومكان وأن (١) ولون وحر وبرد وحركة وسكون وهو موجود قائم بنفسه وهذه التسعة الاجناس الأخرى التي هي الاعراض كل جنس منها منفرد بما يعمه ويتصف به عن الآخر، ولها جنس ما يسأل عنه بكم كالقذار والعدد، ثم ما يسأل عنه بكيف وقد جمع فيه اصنافا من الصفات والاحوال، ثم المضاف والاضافات كالأخ والأخ والاب والابن والمولى والعبد ونحوها، ثم ما يسأل عنه بأين وهو النسبة الى المكان. ومتى وهو النسبة الى الزمان. والوضع وهو نسبة اجزاء الجسم الى اجزاء مكانه كهيئة القائم والقاعد والناثم ونحوها، وما ينسب بأنه له كالحاتم والقميص ونحوها. وان يفعل مثل ان يقوم ويقعد. وان يفعل مثل أن يتصل ويفصل ونحوها هكذا عددها. وقال انها اجناس الصفات والموصوفات وجعلها عشرة لا تزيد ولا تنقص، احدها الجوهر. والتسعة الاعراض، فان كان ذلك من اجل العموم فقد يوجد لها ما يعمها باسرها كالموجود والشئ وان كان من اجل هو فاما كلها تتفق في ذلك ولا تختلف فيه اختلافا يفرقها الى هذه العشرة.
١٥. وتكلم قوم في ذلك بما يستقيم معه تصنيف ارسطو لهذه المقولات فجعلوا من شرط الجنس ان يقال على ما يقال عليه بالسواء من غير أن يكون لبعضه اولا وللآخر ثانيا ومن الاول حتى لا يكون الموجود جنسا للجواهر والاعراض والعلل والمعلولات لأن الوجود للعلة اولا وللعلول ثانيا ومن العلة والجوهر قبل العرض والعرض بالجوهر وفي الجوهر وجعلوا هذا الشرط هو العلة في ان لا يكون الموجود وهو عام لا اعم منه جنسا لما في الوجود وكذلك العرض انما قيل له عرض من جهة عروضة للجوهر، فمن الاعراض ما يعرض للجوهر اولا كالكمية، ومنها ما يعرض له ثانيا وبعد الاول كالكيفية. ومنها ما يدوم عروضة له. ومنها ما لا يدوم ومنها ما يقرر. ومنها ما لا يقرر في وجوده للجوهر

كالحركة نقول العرض عاينها قول بنسب مختلفة ولا يستحق ان يكون جنسا
فالكلام في هذه الاجناس العالية والعلم بها كلام كلي وعلم كلي لا يختص بعلم
دون علم والكلام الجامع العام لها هو الكلाम في الوجود بما هو موجود لانه
علم عام شامل لسائر الموجودات ، فهذا العلم هو الذي ينظر فيه من حيث هو
كذلك فنظره شامل لسائر الموجودات من الجواهر والاعراض التي يحيط
العلم بها فهو شامل لسائر المعلومات ومن تشعب انظاره واقسام موضوعه ومسائله
ينتهي الكلَام الى مبادئ سائر العلوم التي سلف الكلَام فيها .

وبالجملة فكلامه في كل عام وشامل وذلك هو الموجود بما هو موجود
وأوصافه التي تقال عليه (١) من حيث هو كذلك كالواجب الوجود والممكن
الوجود والعلة والمعلول والواحد والكثير والمبدأ والمبتدأ فنظره ينتهي الى
المبدأ الاول الموجب الموجد لسائر الموجودات وذلك هو الاله تعالى الواجب
الوجود بذاته ، فمن اجله ومن اجل ما قلناه او لا يعرف هذا العلم بالعلم الالهي . ومن
اجل ما اشتمل عليه نظره من الكليات يسمى بالعلم الكلي ومن اجل انه ينظر
في غير المحسوسات من الموجودات يسمى علم ما بعد الطبيعة . فعلى هذا يشتمل
نظر هذا العلم .

الفصل الخامس

في اجناس الجواهر والاعراض

الجنس والنوع والصنف يقال (٢) في العرف اللغوي بمعنى واحد عند الجمهور .
وهو معنى الكلي المطلق الذي يقال بالهو هو فيقال كذا هو كذا كما يقال زيد هو
انسان ويحمل كما قيل حمل على كما يقال الانسان محمول على زيد وهو موصوف
باسمه ومعناه بعينه ، وخص الفلاسفة بالجنس ما كان من الاوصاف الذاتية
الداخلية في جواب ما هو كما قالوا ان الجنس هو المقول على الانواع في جواب
ما هو وخصوصا بالنوع ما كان فوقه جنس يعمه وغيره او ما كان مقولا على

(١) - يقال عليها (٢) - الجنس والنوع يقالان

الاشخاص التي لا تختلف باوصاف تدخل في تعريف ماهياتها.

- واشترط قوم في الجنس ان يكون مقولا على انواعه التي هو جنس لها قولا بالسوية في اللفظ والمعنى ولا يختلف فيها وبالنسبة اليها، اما اختلافه فيها فكما يختلف الثلج والعاج في البياض حيث يقال لكل واحد منهما انه ابيض فالأبيض في الثلج اكثر منه في العاج واشد في بياضيته التي بها قيل انه ابيض، واما اختلافه بالنسبة اليها فكما يختلف العلل والمعلولات والجواهر والاعراض بالنسبة الى الوجود في قول الموجود عليها فان العلل موجودة قبل المعلولات والجواهر قبل الاعراض قبلية بالذات، وانما اشترط ذلك قوم لاجل ما وجدوه في كلام ارسطوطاليس في كتابه المعروف بقا طيغودياس الذي جعل فيه (١) اجناس الاجناس العوالى لوجودات عشرة كما قلنا ولم يجمعها في جنس الموجود ولا بعضها في جنس العرض ولا كلها في جنس الشيء والواحد والهو وجعلوا الفرق والعللة ما قيل حيث فتشوا فلم يجدوا سوى ذلك وان لم يكن ارسطوطاليس اشترطه وقاله وانما ذكر الجنس والنوع ذكر امر سلا، وقال في هذا الكتاب ان اجناس الاجناس للوجودات هي تلك العشرة التي قيلت، فالجواهر منها جنس لسائر الاجسام ويشاركها فيه كل ما وجوده لافي موضوع واراد بذلك الفرق بينها وبين الاعراض لان الاعراض توجد في موضوعات قوامها بوجودها فيها وفسادها بمفارقتها لها والاجسام ليس كذلك وان شارك الاجسام اشياء هي غير اجسام في هذا الرسم فهي جواهر ايضا.

- والقول بهذا يناقض ما اشترطوه في (٢) رفع التقدم والتأخر في الجنس فان الموجود الذي هو جزء حد الجواهر مقول على الجواهر التي هي علل ومعلولات ومماويات وارضيات بالتقدم والتأخر فكيف اذا دخل فيه غير الاجسام مما يرويه عللا لوجود الاجسام فان الحد يفسد عليهم من جهة الشرط الذي اشترطوه وكذلك جنس الكيفية وما يسأل عنه بكيف فانهم جمعوا فيه بين اشياء لا تتجانس ولا تجتمع الا في السؤال بكيف وهي عبارة عادية لا طبيعية ولا يمحصرها معنى

(١) كو - جعله في (٢) صف - من .

في الطبع اذا تأمل ذلك المتأمل وتأمل حده (١) وذاك ان ارسطو قال انها تنقسم الى انواع اربعة يعنى مقولة الكيف، وهى الحال والملكة، والقوة، واللاقوة والكيفيات، الانفعالية والانفعالات، فالحال هى ما لا يتناول زمانه ولا يستقر في موضوعه، والملكة هى ما استقر فيه وطال زمانه من ذلك ثم قالوا ان الحال ما كان مثل صفرة الوجل وحمرة الخجل، والملكة ما كان مثل صفرة من كان به سوء مزاج في الكبد او سواد الحبشى فيدخل في ذلك العلوم والاخلاق من صفات النفس والحجرة والبياض وغيرها من البصرات من صفات الاجسام من جهة قرارها ولا قرارها، والقوة فكالصلاية في اللحم التى بها يقوى على مدافعة ما يخترقه واللاقوة مثل اللين، والكيفيات الانفعالية مما يحدث في موضوعه بانفعال ذلك الموضوع مثل الحرارة والبرودة والسواد والبياض فانها بانفعال موضوعها تحدث فيه حيث ينفعال باستحالته من حر الى برد ومن برد الى حر فيبرد ويسخن ويبيض ويسود وتعود الحالات والملكات داخلة فيها بهذا الشرح وتكون الانفعالات اشبه بالحالات والكيفيات الانفعالية بالملكات، فهذه قسمة لا تتبرأ من التداخل وتقسم اشياء لا تشترك في معنى جامع فكيف تكون انواعا للجنس وابن المعنى الجنسي والفصلى من انواعها .

ثم قال بعد ذلك ان فيها جنس ان يفعل وجنس ان ينفع وهى غير الكيفيات الانفعالية والانفعالات فليتها دخلت معها في جنسها جزافا كما دخلت هى مع غيرها والحق ان الامر ليس كذلك على التحقيق وانما قال ارسطو ما قاله في ذلك للتمثيل على المعاني الكلية والجزئية والاعم والاخص من الاجناس واجناس الاجناس والانواع وانواع الانواع فيجعل ذلك تحقيقا وتحل له من تحل ما ذهبت اليه الاوهام وطال به الكلام ولم يعد بقائده على عالم ولا متعلم ومن يجعل الموجود (٢) جنسا للموجودات كلها لا يخطئ وكيف وقد اخذه ارسطو جزءا حدى في حدى الجوهر والعرض فقال في الجوهر انه الموجود لاني موضوع وفي العرض انه الموجود في موضوع والجزء الاعم من جزئى الحد عنده هو الجنس والجنس

- هو الكلى العام مما يقال في جواب ما هو من غير زيادة مطولة بغير فائدة
والشئ اعلم من الوجود حيث يقال على ما يتصور في الازهان ويوجد في
الاعيان ولا يجعل جنسا لكونه لا يدخل في جواب ما هو في بعض العبارات
لمن اشترط في الجنس ما يشترطون ، والكلام هو ان الكلى يدخل في تعريف
الجزئى ثم يتميز ما تحته من الجزئيات بعضها عن بعض بالفصول ومجموع المعنى
الجنسى المشترك مع المعنى الفاصل هو النوع فمن جعل الجوهر اجناسا ومن
جعلها جنسا واحدا لا يختلفان في معنى يرجع الى حقيقة علمية وانما هو بحسب
شرط العبارة في الجنس والاعراض كذلك ايضا من جعل العرض جنسا لها
ومن لم يجعله فان العرض ادل على ما يشمله من الجنس الذى يسمونه
بالكيفية على ما يشتمل عليه ، بل الاعراض ثلاثة اصناف ذهنية ووجودية
والوجودية صنفان قارة وغير قارة فالذهنية هي مقولات النسب والاضافة
كالنسبة الى الزمان والنسبة الى المكان والمضافات ، ومقولة له تدخل في
المضاف ولا تبقى جنسا مفردا ، فتكون مقولة اين ومقولة متى ومقولة المضاف
ومقولة له اعراضا ذهنية ، نسبية ومقولة الكم ومقولة الكيف بما ضمنوها ، ومقولة
ان يفعل ومقولة ان يفعل اعراضا وجودية يفعل وينفعل والانفعالات
والحالات من جملتها غير قارة وباقيها قارة تبقى موجودة زمانا على حدود واحدة
او متقاربة ، فهذه القسمة للجواهر والاعراض كافية لا تحوج الى ذكر ما عدد
في تلك المقولات العشر ، ولا يضطر الى مثل تلك الحجج الواهية والتمحلات
غير المفيدة وانما ذكر هذا الفصل ههنا للتوطئة والتقديم لما يكون الكلام
فيه من بعده فان هذا العلم يتكلم في الكليات ولا اعلم من الوجود بما هو موجود
وفي الشئ والموهو الذى هو اعم من الوجود فان العلم اذا احاط بما سيكون
وما كان مما ليس بموجود فقد يعرض للمعدوم ويدركه ادراكا ذهنيا لا وجوديا
والوجود الذهنى في جملة الوجود في الاعيان لانه وجود شئ في موجود
والوجود في الموجود وجود وانما يكون المعدوم غير المدرك الموجود

في الاذهان من الامثلة الموجودة في الاعيان فانك اذا تصورت فرسا وانسانا فقد
تصورت في ذهنك شيئا له في الوجود مثل موجود يوصف به ويتنسب اليه
ويقال انه هو هو واذا تصورت جبلا من ذهب او نهرا يجري زئبقا او ذهابا
محولا فقد تصورت ما لا مثل له في الوجود وان كان الشيء المتصور بعينه
وهو الصورة الذهنية موجودة في الذهن الذي هو موجود في الوجود والموجود
في الوجود موجود ايضا وهذا هو الفرق فيسمى العلماء عالم العقل وعالم
الطبيعة وعالم النفس وعالم متشابهة لتشابه موجوداتها بالنسبة اليها، فقال
فلاطون عالم الربوبية وعالم العقل وعالم النفس وعالم الطبيعة فاما عالم الربوبية
فهو عالم العلل والمبادئ الاول واما عالم العقل فهو عالم البدايات والمثل الاوليات
واما عالم النفس فهو الجامع بين ما يتسبب علمه من الموجود وبين ما يتسبب
الموجود من علمه واما عالم الطبيعة فهو عالم المعقولات () التي تجب عن
المعقولات ولا تتسبب المعقولات عنها فعالم الربوبية عالم الاسباب الاولى
وعالم الطبيعة عالم المسببات القصوى فذلك عالم الاوائل وهذا عالم الاواخر
وهذا العلم ينظر في ذلك كله من جهة كونه موجود او بما هو موجود .

الفصل السادس

في الوجود والموجود وانقسامهما الى الواجب والممكن

اذا ادرك الانسان شيئا من الاشياء بحاسة من حواسه كالبصر والسمع والشم
والذوق واللس وعرفه وعرف ادراكه له قال عن ذلك الشيء انه موجود
وعنى بكونه موجودا غير كونه مدركا بل كونه بحيث يدرك قبل ادراكه له
وبعده وقبل ادراك مدرك آخر له وبعده فان الشيء يكون في نفسه بحيث يدرك
فيدركه المدرك وهو بتلك الحالة قبل ادراكه ومعه وبعده وتلك الحالة هي التي
يسمونها المسمون وجودا ويقال للشيء لأجلها انه موجود وهو كونه بحيث يدرك
ثم ان الذهن يتأمل فيعلم ان الادراك لا تشبث له في الوجود وانما هو شيء
يكون للوجود في وجوده من المدرك له وليس هو أمرا للشيء في نفسه وانما كونه

بحيث يدرك هو صفته التي له في ذاته وبذاته . ثم نرى ان من الاشياء ما يدركها مدرك ويعجز عن ادراكها مدرك آخر ولا يكون كونها بحيث لا يتأهلها المدرك الذي يعجز عن ادراكها فلم يدركها فادحا في وجودها بل هي موجودة سواء ادركها او لم يدركها فيجوز ان يكون من الموجودات ما لا يدرك او لا يدركه بعض المدركين فان الادراك ليس شرطا في الوجود وانما الوجود شرط في الادراك . الا ان اعتراف المعارف بوجود الموجود وعلمه به انما يكون من ادراكه له فلا يصح ان يحد الموجود بانه المدرك ولا بانه الذي يصح ان يدرك وان كانت المعرفة به حصلت بالادراك بل الوجود والموجود من الكلمات التي تدرك معانيها باوائل المعارف من جهة الادراك والمعرفة كما قلنا فلا يحتاج الى حد يشرح الاسم . اللهم الا كما تفسر اللغات وتنقل من واحدة الى اخرى .

وقد حد الموجود قوم وقالوا انه الذي يفعل او ينفع او كلاهما ومعرفة الفعل كمعرفة الموجود لا يصلح ان يعرف احدهما بالآخر فان الشيء انما يعرف بما هو اعرف منه ولا شيء اعرف من الموجود الا المدرك والمعلوم فان بالادراك وانعلم حصلت معرفة الموجود والعلم به وان كان القول بان الموجود هو الذي يفعل او ينفع او كلاهما صادقا فانه من الصدق الذي يحتاج الى دليل وبرهان والتعريف الحدي والرسى لا يكون بدليل وبرهان اذ لا يكون فيه وضع صدق ولا كذب لانه شرح الاسم وما عناه العاني به .

والموجود كما قيل يقال على وجهين احدهما موجود الاعيان والآخر موجود الازهان وموجود الاعيان يعرف بالادراك ويدل بعض المدركين عليه بعضا ويهذه اليه حتى يشاركه في ادراكه وهو واحد بعينه مشترك لكثير من المدركين كالشمس التي يراها الناس وغيرهم واحدة بعينها لا تتكرر بادراكهم لها وليس كذلك الموجود في الازهان فان الانسان الواحد ينقد بادراك ما في ذهنه خاصة ولا يشاركه انسان آخر فيه وان شاركه فانما يشاركه بان يدرك في ذهنه مثل الذي ادرك صاحبه في ذهنه ولا يكون هو هو فان احدا اذا تخيل

صورة زيد فقد تخيل صورة في ذهنه وادراكها بذهنه وإذا دل عليها إنسانا آخر بلفظه تصور في ذهن ذلك الآخر مثلها لاهى وانفرد كل واحد منهما بادراك ما في ذهنه دون صاحبه لا كالشمس التي هى واحدة يشترك في ادراكها الكثيرون والاف موجودات الاذهان موجودة في الالعيان لوجودها في موجود في الالعيان وهو الذهن والنفس التي يتصور فيها ما يتصور من ذلك وبهذا تفرق موجودات الالعيان وموجودات الاذهان عند من يتأمل ويتحقق في تأمله والاف الموجود في الموجود موجود ايضا فالوجود من جهة وباعتبار اسم مشترك لها يدل على مفهومين مختلفين ومن جهة اسم متواطىء يدل على مفهوم واحد في الجميع وان كان لاحدهما اولى واسبق من الآخر .

ونخص الكلام الآن بالموجودات في الالعيان فنقول ان الموجود منها اما ان يكون موجودا بذاته وعن ذاته واما ان يكون وجوده وجب عن غيره ولم يجب له بذاته وهذه قسمة عقلية تعتبر في الاذهان في كل موجود ولا يخرج عنها موجود وان لم تتحقق المعرفة بتفاصيلها في الموجودات ، والموجود بغيره لا ينخلو اذا اعتبرت ذاته بذاته اما ان يجب له وجود بذاته او يمتنع او يمكن فان امتنع وجوده بذاته فيستحيل ان يوجد بغيره فان هذا هو معنى الممتنع اعنى الذى لا يمكن ان يوجد البته فانه اذا قيل لشيء انه ممتنع الوجود فاما ان يقال ذلك فيه مطلقا وبشرط فان قيل مطلقا وصدق لم يمكن ان يوجد ذلك الشيء بوجه من الوجوه ولا بسبب من الاسباب وان قيل بشرط فلا يصح وجوده الا بارتفاع ذلك الشرط فاذا قيل ممتنع الوجود بذاته لم يصح وجوده الا مع ارتفاع ذاته وارتفاع ذاته عدمه فيكون القاثل كانه قال لا يصح وجوده الا مع عدمه ووجود الشيء وعدمه لا يجتمعان فالمتنع الوجود بذاته لا يصح ان يوجد بوجه من الوجوه ولا بسبب من الاسباب كما قيل وان وجب وجوده بذاته لم يحتج في وجوب وجوده الى غيره فان الحاصل الموجود لا يستأنف له الحصول والوجود فالموجود بغيره لا يكون وجوده بذاته واجبا ولا ممتنعا وما ليس

وما ليس بواجب ولا ممتنع فهو ممكن الوجود فالوجود بغيره ممكن الوجود بذاته فكل موجود اما واجب الوجود بذاته واما ممكن الوجود بذاته والممكن الوجود بذاته اذا صار موجودا فوجوده عن غيره وبغيره وذلك الغير الموجب لوجود الممكن الوجود ان كان ممكن الوجود ايضا لحكمه كذلك ايضا في وجوب وجوده بغيره ولا يوجد ما نسب اليه الابد وجوده بعدية بالذات فكل اخير من الموجودات بالغير متأخر الوجود عما يوجد به ولا يوجد الابد وجوده بعدية بالذات ووجود المتأخر منها يدل على وجود المتقدم ووجود المتقدم حاصل قبل حصول المتأخر من حيث انه لا يوجد الابد بعدية بالذات وان لم تكن بالزمان .

- ١٠ فاذا قيل قولاً كلياً يجمع كل ممكن الوجود كانت كل الاشياء الممكنة الوجود لا توجد الابد غيرها وذلك الغير الخارج عن هذه الجملة لا يكون ممكن الوجود فان الجملة حصرت ممكنات الوجود بالمعنى الكلى فكل ممكن الوجود بمعنى الجملة يوجد بغيره وبعد غيره وهذا الغير لا يكون ممتنع الوجود لان ذلك مما لا يوجد فكيف ان يوجد ويوجد ولا يمكن الوجود لدخول الممكنات في الجملة المشروطة فهو واجب الوجود فكل ممكن الوجود بذاته انما يوجد عن واجب الوجود بذاته .

- وقد يعترض في هذا معترض فيقول ان المغالطة في هذا دخلت في قولهم كل ممكن الوجود حيث عني بالكل الجملة ولقطة كل انما تعطى واحدا واحدا من الجملة وحكم الجملة غير حكم واحد واحد فان الجملة كثرة متناهية العدد او غير متناهية العدد وكل واحد لا يصدق عليه انه كثرة فكيف تؤخذ الجملة في مكان واحد واحد ويوجب عليها حكم الواحد .

فنقول ان حكم الجملة لا يلزم الواحد من حيث هي جملة وذلك واحد فان الجملة والواحد يختلفان بالواحد والكثير ولا يختلفان بالطبع والماهية فان ماهية الجملة وماهية الواحد من الجملة واحدة بالطبيعة والوجود فان الواحد الواحد من المياه

ماء بارد رطب موضعه الطبيعي الاحاطة بالارض من خارج كرتها وباللهواء
من داخل كرتها الموجودتين او المتوهمتين والجملة من الماء كذلك ايضا
لا تخالف في الطبع والحيز والعلية والمعلولية وكذلك الجملة الحاصلة من إمكانات
الوجود كالواحد الواحد منها في امكان الوجود ، وحاجة الممكن الوجود
في وجوده الى واجب الوجود سبباً في الواحد الواحد وفي الجملة وانما
الواحد الواحد منها قد يوجد عن سبب ممكن الوجود مثله وذلك الممكن
الوجود يجب عن غيره فاذا كان ذلك الغير ممكن الوجود مثله فهو محتاج في
وجوب وجوده الى غيره ايضا ولا ترتفع الحاجة الا عند واجب الوجود بذاته
ولا يوجد آخر من هذه الابد ووجود الاول فلا يوجد الممكن الابد الواجب .
فان قال بل ممكن عن ممكن ولا يتناهى . قلنا في جوابه ان هذا اللاتناهى انما هو
في الاوهام دون الوجود حيث قدم الا واصر على الاوائل من حيث ادركها
ووجدتها وان وجود تتقدم فيه الاوائل على الاواخر فتبتدىء من اول وتنهى
الى ثان فذلك الاول هو الواجب الوجود بذاته فوجود الممكن دليل على
وجود الواجب .

فان لم يكتف العارض بهذا وقال انه لا اول ، قيل له ما انكره اولاً ان إمكانات
الوجود كلها كل واحد واحد منها لا تحصل موجودة الابد ووجد وذلك الموجود
لا يكون منها والادخل في حكمها فليس هو منها فهو واجب الوجود بذاته
فوجود الممكن الوجود ادل على وجود الواجب الوجود بذاته منه على
وجود نفسه فالحوادث من الموجودات ادل على وجود القديم منها على انفسها
والحوادث ههنا نقولها بمعنى الحدث الزماني وغيره كما نقول القديم بمعنى
القديم الزماني وغيره ونقول ايضا اذا كان وجود الثاني من وجود الاول
فوجود الثاني دليل على وجود الاول ووجود الاول علة لوجود الثاني ودليل
على وجوده ايضا اذا تمت عليه فان كل علة تامة العلية تدل على وجود معلولها
فما وجد الثاني الا وقد وجد الاول فن وجود الثاني يعلم وجود الاول علماً يقينياً

وكذلك في الثالث والرابع وكثرة الوسائط في ذلك بين الآخر والاول لا تقدر في العلم بوجود الاول من العلم بوجود الآخر ودلالته عليه فآخر المعلولات التي يعلم العالم بوجودها يدل كذلك على اول العلى ويقول قائل بهذا ويوافق عليه ثم لا يقول بوجود اول لا اول له .

- ولنجعل لذلك نظيرا من الكائنات فنقول ان قولنا لكل مولود والد نظير قولنا لكل معلول علة ، وقولنا (١) ان لو والد الذي اوجب لكل مولود ان كان مولودا ايضا فهو من الجملة وله والد نظير قولنا ان العلة التي اوجبت لكل معلول ان كانت معلولة فهي من الجملة ولها علة فان دخل في قولنا كل مولود سائر الموالدين حتى لا يبقى مولود خارج عن ذلك دخل في قولنا كل معلول سائر المعلولين حتى لا يبقى معلول خارج عن ذلك فيكون الوالد الذي اوجب لسائر الموالدين غير مولود والعلة التي اوجبت لسائر المعلولات غير معلولة وان لم يدخل في قولنا كل مولود سائر الموالدين بل واحد واحد لم يلزم كون الوالد الذي اوجب غير مولود ولم يدخل في قولنا كل معلول سائر المعلولين بل واحد واحد ولم يلزم كون العلة التي اوجبت غير معلولة ، وقولهم في الوالد والمولود بخلاف قولهم في العلة والمعلول فان الوالد عندهم لا يزال مولودا لو ولد قبله فيكون كذلك المعلول لا يزال معلولا لعله قبله فما الفرق ، وان كان لم يلزم في هذا التناهي الى علة غير معلولة (له-٢) ولا يلزم في ذلك التناهي الى والد غير مولود وقد اختلفوا في التلقيق بين القولين .

- فقوم قالوا بان العلة والمعلول يلزم فيها حكم الوالد والمولود ولا ينقضى ابدا ولا يلزم تناهى الحكم في انتهائه الى علة غير معلولة كما لا يلزم تناهى الحكم الى والد غير مولود ، وقوم قالوا بل يلزم تناهى الحكم في انتهائه الى والد غير مولود كما يلزم تناهى الحكم الى علة غير معلولة .

والقائلون بذلك هم بعض القائلين بقدوم العالم والقائلون بهذا بعض القائلين بحدوثه ، وبعض من القائلين بالقدم قالوا بل يلزم تناهى الحكم الى علة غير معلولة

ولا يلزم تنهايه الى والد غير مولود لأن المولود يبقى بعد والده زمانا والمعلول لا يبقى بعد علته التامة العلية زمانا فان العلة والمعلول معاني الوجود والاب سبب موجب لحدوث الولد لا وجوده فانه وان كان علة فليس بتام العلية بل معه علل اخرى فاعلية وهيولانية . والعلة التي كلامنا فيها هي التامة العلية لأنها بذاتها وحدها توجب وجود المعلول والاب يوجب حدوث الابن عن علته الفاعلية له ويبقى الابن بعد الاب ومع وجود الاب بسبب غير الاب ، والعلة توجب وجود المعلول وبقاءه وعدم المعلول بعد ما ان كانت تعدم فان علل الأعدام اعدام العلل فالأب والابن ليسا معا في الوجود من جهة كون كل واحد منهما موجودا والعلة والمعلول معا في الوجود من جهة كون كل واحد منهما موجودا فوجود الابن دليل على وجود الاب كما يدل وجود المعلول على وجود العلة لكن وجود المعلول يدل على وجود العلة معه في الوجود ووجود الابن يدل على وجود الاب لكن لامعه في الوجود بل قد يكون معه وقد لا يكون بل يكون قد مضى وانقضى وجوده فالمعلولات وعللها باسرها معا في الوجود والبنون والآباء ليسوا معا باسرها في الوجود بل تموت الآباء وتبقى البنون ولا تعدم العلل وتبقى المعلولات اعني بالعلل التامة العلية الموجبة لوجود المعلولات التي كلامنا فيها ، فاذا كان لكل علة كان لكل معلول علل لا يتناهى عددها معه في الوجود لا يوجد لها اول علة ، قالوا وما لا يتناهى عدده لا يوجد ولا يدخل في الوجود فان الاول القريب منا من المعلولات اذا كان لا يوجد حتى توجد علته فعلته لا توجد حتى توجد علة علته وعلة علة علته وعلة علة علته وكذلك هلم جرا فاما يسبق وجود الاول الذي لا اول له لا يلحق وجود الثاني ، فوجود العلة الاولى معلوم من وجود المعلول الآخر الأقرب اليها الذي كلامنا فيه وكما ينتهي في العلل الى اول علة كذلك تنتهي المعلولات الى آخر معلول لأنه يكون معه معا في الوجود لا يتأخر عنه ولا يتقدم فلا تذهب العلل والمعلولات إلى ما لا نهاية له وقد كان الكلام في الطبيعيات استقصاء النظر في ما لا نهاية له من

جهة المدة والامتداد والعدة (والاعتداد ١) - والشدة .

فيعارض المعارض ويقول إن المعية في الوجود لا تغير حكم العلة والمعلول عن حكم الوالد والمولود وإنما الحكم يلزم من جهة أن العلة تتقدم كما يلزم الحكم من جهة أن الأب يتقدم ومن وجود الولد يلزم وجود الوالد ومن لزوم (٢) المعلول يلزم وجود العلة . فإن لزوم من جهة التقدم الواجب في العلة تنأى العلة والمعلولات إلى علة غير معلولة لزوم في (٣) الآباء والبنين التناهي إلى والد غير مولود، فقال القائلون بالحدث أن هذا الوالد غير المولود هو آدم وتلك العلة الغير معلولة هي الله تعالى .

وقال القائلون : لقد علم أن العلة الغير معلولة هي الله تعالى الذي لا بداية لوجوده فلا بداية لأول خلقه وانتهاء مخلوقاته في الزمان إلى أول لا أول قبله .
١٠ تنأى قدرته ومدته إلى بداية لا قبل لها في الزمان ، وإذ لا نهاية لمده بقاءه كذلك لا بداية لأول مخلوقاته في الزمان بل بدايتها الوجودية من عنده والزمانية تتسلسل في سرمديات المخلوقات ببقاء لا بداية له في زمانياتها واحد قبل آخر بعد آخر لا ينتهي إلى أول فيما مضى ولا إلى آخر فيما يأتي ، وبقي بينها الجدال وكثر القيل والقال وأخرجهم ما أخرجهم إلى غير المحجة في طلب الحجة واعترضهم
١٥ اللجاج في مذهب الاحتجاج . فحدد قوم من القدميين المبدأ الأول وأنكر قوم من الحداثيين القدرة التي لا تنأى مدتها وما عقلوا المبدأ والعلة والخالق الأول الأبدية زمانية في المخلوقات ، ولا يتم النظر ولا يخلص من الشبهات إلا باقتصاص الأشبه من حججهم والأقرب من مقالاتهم ومناقضة ما ينتقض منها وإثبات ما ثبت . (٤)

٢٠

(١) من كو (٢) صف - وجود (٣) لو - من (٤) في صف زيادة بعد هذا - هذا آخر الفصل السادس من متن هذا الكتاب ويتلوه السابع في اقتصاص مذاهب القائلين بالحدث والقدم - إنما كتب هذا التعليق التالي لهذا الكلام المصنف وقال يجب أن يلحق بهذا الفصل فإنه يليق به وليس من متن الكتاب .

الفصل السابع

في اقتصاص مذاهب القائلين بالحدث

والقدم وما يحتاج به لكل فريق منهم

• اما الذين قالوا بحدث العالم فانهم قالوا ان المخلوق المعلول في وجوده لا يتصور مخلوقا الا بايجاد بعد عدم فالعدم السابق للوجود يتقدم وجود المحدث عند من يتصوره محدثا مخلوقا والبداية الزمانية تبتدئ بعد العدم والعدم السابق ليس له بداية زمانية بل له نهاية هي بداية زمان الوجود، فالمدة المقدرة للعدم السابق للوجود لا بداية لها ونهايتها وقت بداية العالم فبداية العالم هي نهاية العدم السابق فيكون العدم السابق قد تقدم وجود الخلق وكان مع وجود الخالق مدة لانهاية لها فالخالق قبل خلقه العالم كان موجودا بغير خلق مدة لا بداية لها ونهايتها بداية ايجاد العالم .

و القائلون بقدم العالم قالوا ان خالق العالم لم يزل موجودا قادرا لا يعجز وجوادا لا يبخل وليس معه ضد دائما ولا ندم يشاركة في المبدئية (١) والخلق او عينه عليه او يقتضيه به او يسأله فيه واذا كان الله تعالى فيما لم يزل قادرا عالما جوادا فهو فيما لم يزل خالقا موجدا (٢) والعالم المخلوق الذي هو مبدئه وموجده لم يزل معه موجودا ولا يتصور أو لا يعقل ان يتقدم وجود العالم مدة يكون الله تعالى فيها غير موجود ولا خالق بل عاطلا معطلا من الخلق وهو اقادر الذي لم يعجز والجواد الذي لم يبخل فكيف يجوز أن يقال انه بقي مدة غير متناهية لم يخلق فيها ثم بدأ فخلق .

• وقالوا لمن قال ان المخلوق محدث والمحدث لا يكون محدثا الا بعد عدم سابق صدقتم في قولكم هذا لكن العدم الذي تطلبونه في هذا الموضع انما هو عدم يعقل ويتصور بحيث يعلم العاقل المتصور ان الله تعالى موجود العالم فيما لم يزل وليس للعالم بنفسه ان يوجد بذاته وانما له بداية عند المعقول والمتصور العدم وامكان

- الوجود حتى يكون وجوب وجوده من موجد كمالنا وكما يعقل المتصورون من شعاع الشمس ونورها التابع لها انه معلول تابع في وجوده لوجود الشمس من غير أن يتقدم عليه وجود الشمس فقد ما زمانيا بحيث تكون الشمس موجودة ولا ضوء لها ثم يتبع ذلك بعد مدة وجود الضوء حتى يتصور المتصورون ويعلم العلماء ان وجود الضوء تابع لوجودها وحادث عنها .
- وقالوا ان طلب مدة العدم قبل وجود الحادث على سبيل التبصرة والتنبيه هل هذه المدة محدودة مقدرة بتقدير لا بد منه مثل يوم او شهر او سنة معينة او يكفي فيها اى مدة كانت، فانه يقول حينئذ بل يكفي في حدوث الحادث سبق مدة أى مدة كانت يتقدم فيها العدم ويتبعه الوجود، فيقال وهل يكفي التنبؤ والعقل في ذلك بنسبة واحدة يتقدم فيها العدم ثم يتبعه الوجود، فيقول نعم، فيقال ان كان بدل السنة شهرا واحدا فهل يكفي ام لا فهو لا محالة يكتفى بالشهر كما اكتفى بالسنة، ثم ينتقل في السؤال الى يوم وساعة ودرجة من ساعة ودقيقة من درجة فينتبه بذلك حينئذ على ان الزمان لا تأثير له في الحدث (وانما التأثير للبعدية اذا فالواجب هو البعدية لا الزمان وانما الزمان يوضح البعدية اذا شكلت فاذا علمت بغيره فقد تم العلم وقد علمت ها هنا با مكان الوجود التابع لوجوب الوجود واستغنى في ذلك عن الزمان في الحدث - ١) لان المؤثر لا يكون كثيره في التأثير مثل قليله وانما يكون كل التأثير لكل الأثر فاذا ارتفع بعض الزمان المفروض للحدوث ولم يرتفع شيء من معنى الحدث فرفع جميع الزمان لا يرفع الحدث وانما يؤثر في ضعف التصور حتى ان كان تقدم الزمان لا محالة تحقق الحدث وان ارتفع لم يرتفع لكن يبقى الشك فيه حتى يرتفع بسبب آخر ورفع الشك (فيه حتى يرتفع بسبب آخر ورفع الشك - ٢) في استثناء العالم عن صانع وخالق مع تقدمه بينوه ببيانات اخرى اتبها ما قد مناه في الوجود الممكن والواجب وانما يطلب الزمان في تثبيت المخلوقية والمعلولية من لا يعقلها الاله ولا يتصورها بغيره .

ومن أجوبة القائلين بالحدوث عن المدة السابقة للوجود وتعطيل الخالق فيها عن جوده وقدرته - قولهم ان الزمان مخلوق مع خلق العالم وهو مقدار الحركات والحركات محدثة مع المتحركات فليس قبل خلق العالم مدة ولا زمان يقال فيها بتعطيل ولا شغل .

• وأجابهم القدسيون عن هذا بأن قالوا انكم ان رفعتم الزمان والمدة بين خلق الخلق (١) والعالم المخلوق حتى قلتم ان وجود الخالق لا يتقدم وجود العالم برمان فذلك قولنا وهو الذي يرتفع به الشك وينحل به الاعتراض وتزول الشناعة بالتعطيل لكننا نقول لكم بعد هذا ، هل تقولون بعد ما قلتم ان للعالم بداية زمانية هي اول يوم ووقت خلق فيه لا يتقدم ذلك اليوم والوقت زمان ولا خلق قبله ام لا ، فان لم تقولوا بيوم هو اول يوم ووقت (هو اول وقت - ٢) من اوقات الخلق والوجود لا يتقدمه يوم ولا وقت غيره فقد وافقتمونا واتفقت المسئلة بيننا في المعنى وصار الحدوث هو الحدوث المعلوم دون الزمان ، وان قلتم بيوم هو اول يوم ووقت هو اول وقت من اوقات الخلق لا يتقدمه زمان ولا خلق قبله - قلنا لكم فان الخالق القادر الجواد الذي ابتداء خلقه في هذا اليوم والوقت المذكورين هل كان يمكن في التقدير والتصوير ان يخلق قبل ان خلق ام لا - فان قلتم لا يمكن ولا يقدر فقد عجزتم القدرة وكبرتم للعقول في الامكان وان قلتم بل كان يمكن ويقدر - قلنا فهل كان يمكنه ان يخلق قبل ان خلق خلقا فيه اجسام متحركة ينتهي او اخر حركاتها الى هذا اليوم الذي تقولون ببداية العالم فيه ، فان قالوا نعم ، قلنا فهو ذا الزمان الذي فيه امكن الحركات (والسكنات - ٢) قبل العالم الذي فرضتموه قد امكن فيه الحركات فان الزمان هو المدة التي يمكن فيها الحركة والسكون وكان يمكن فيه الخلق والفعل وقدر فعمتوهما ومنعتوهما ولا يرتفعان الا لشيء مما قيل من عدم قدرة اوجود (م) او معين او غيره مما قلنا فكيف تقولون بان الزمان مخلوق مع العالم من بداية محدودة لا يمكن تطويلها . والقائلون بالحدوث فرقتان ، احدهما نظارة كان الذي قيل ههنا خلاصة نظرها

- والأخرى مقلدة لقائل أو قائلين موثوق بهم ، والمقلدون اثنان ، أحدهما اقتصر على التقليد وأهمل النظر إلا بأوائل الخواطر والبداية التي لا تتصور الحوادث حادثاً إلا بعد زمان لا يكون فيه موجوداً ثم يوجد ، والآخرون نصر ما اعتقدوه بالتقليد من جانب النظر والرد على من قال بغيره ومن ترك النظر تركه ومن تصدى له وقصد نصره المسئلة بكلامه واجتهاده والرد على من قال بخلافها .
- فقد لا يتعذر عليه ما يرويه مع كثير من أهل العلم ، ومن اجتهد في طلب الحق في ذلك لعينه من جانب النظر وما يؤدي إليه فقد اعرض عن التقليد في طلبه ذلك .
- وقد احتجوا بحجج تضعف عند النظر فيما هو قديم من جملتها ومتداول بين أهل النظر ، هو قولهم بأن الأجسام لا تنفك عن الحركة والسكون المحدثين وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث وانتجوا من ذلك أن الجواهر التي هي الأجسام بأسرها محدثة وهو قياس لا ينصرف على من ينتقده لأن المقدمة الصغرى القائلة أن الأجسام لا تنفك أو لا تخلو عن الحركة والسكون المحدثين لا تشارك الكبرى القائلة وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث في حد أو وسط على الحقيقة ولا المحدث الذي في الكبرى وهو الحد الأكبر هو المحدث المطلوب في النتيجة فالقياس لم ينتج المطلوب الذي فيه الخلاف فان قوله لا تنفك عن الحركة والسكون المحدثين لا يوضح المعنى المقصود ولا ينص على معنى واحد لانه إما أن يعنى به أنه لا تنفك عن حركة واحدة بعينها وهي المحدثنة أو لا تنفك عن حركة مطلقة وحركة واحدة بعينها تكون محدثة ، والحركة المطلقة لأنسلم أنها محدثة ويخالف على حديثها من خالف على الحدث مطلقاً فهي مصادرة على المطلوب الأول والأجسام ليس لا تنفك عن حركة واحدة بعينها ولا عن سكون واحد بعينه بل عن الحركة والسكون المطلقين - والحركة المطلقة يقول بقدمها من يقول بقدم العالم ولا يقول بمحدثها ، فلا يصح قوله بالمحدثين فالصغرى أن صدقت بمحمولها المطلق فهي المطلوب الأول أو قرينته ومعه كاللازم في الوجود والعقل يصدق بها من يصدق بالمطلوب وبالمطلوب من يصدق بها من غير حاجة إلى الكبرى

ولا الى القرينة المؤلفة (١) وكذلك قوله في الكبرى وما لا يفارق المحدث فهو
محدث فان المحدث قد يعنى به المحدث الزماني وقد يعنى به المحدث الابداعي اى
المعلول الذى له موجد ولا يسبقه موجد بزمان ولا يلزم حينئذ صدق الكبرى
بالعنى الثانى فانها غير ما يخالف فيه المخالف فيقول ليس كل ما لا ينفك عن شىء
فهو عين ذلك الشىء ، فمن قول المخالف ان الخالق لا ينفك في وجوده عن وجود
المخلوقات معه اى لا توجد مدة ولا مخلوق معه فلا ينفك عن المعلول ولا يلزم
ان ما لا ينفك عن المعلول فهو معلول فكيف يسلم ان ما لا ينفك عن المحدث فهو
محدث ثم قد لا ينفك عن محدث واحد بعد آخر فهو عين المسئلة فكالم يلزم حدوثه مع
واحد واحد لا ينفك عنه بل يتقدمه ويتأخر عنه كذلك يجوز ان يتقدم او يتأخر
عن كل الحوادث فان لم ينفك عنها مطلقا وهى كلها حادثة على الاطلاق فذلك
هو عين المسئلة ، فقد غولط في الصغرى والكبرى باستعمال الاسم المشترك فيهما
وفي النتيجة فلا محصول لهذا القياس - ولعمري انه ما اشتغل به العلماء منهم ولو صح
لقد كان فيه الاثبات الموجب للحدوث لكنه ما عصح والذي وقع التشبث به
هو تلك الموازنة التى اعطت التجويز دون الاثبات واحيل بالاثبات والتعيين
على التقليد واكتفى في مناقضته واثبات (٢) القدم بتجويز الحدوث الان الموازنة
بالمسائل في المعلوم والمجهول لا تفيد علما وانما تفيد ظنا وتقوى وهما فانه لا يلزم
الجهل بمسئلة الجهل بمسئلة اخرى اورد العلم الواضح فيها فكيف ان يلزم ذلك
من الغلط في مسئلة ما او مسائل فكيف من لزوم الحكم . وأنص العبارات
في الزام الحكم بالحدث هو منع غير المتناهي من الوجود وغير المتناهي الذى
الزمه بمحكمه قد سبق فيه الكلام في الطبيعيات واختص بما يحصره الوجود

(١) بها مشكو - لأنهم اخذوا حركة مكان الحركة مطلقا وحركة حركة
تنقضى والحركة المطلقة لا تنقضى ولا تحدث عند القائل بالقدم (٢) صف -
مناقضة اثبات .

من الاعظام ذوات المقادير والاعداد اتى ترتب عليها ، فاما في المدة الزمانية التي لا يجمع الوجود سالفها مع آتفها (فلا -) ونفور الاذهان بيديتها من تعطيل القادر الحوادث عما يقدر عليه ويحود به مدة غير متناهية اكثر من تقورها من وجود ما لا تنهاى مدته .

- ٥ قال القدميون اذا حدث العالم بعد مدة غير متناهية البداية لم يكن فيها موجودا فقد حدث عن سبب وذلك السبب ليس هو الاول الذى كان موجودا مع عدم العالم في تلك المدة غير المتناهية فانه ان كان قبل ايجاد العالم وعند ايجاده على حال واحدة لم تتجدد عنده حال فوجود العالم عنه غير واجب كما كان حين لا يوجد له وان تجدد فما المتجدد ومن .
- ١٠ قال الحديثون لانه في طول تلك المدة غير المتناهية البداية ما اراد خلق العالم ثم اراد حين خلق فخلق لانه فعال بالحكمة والارادة والقدرة لا بالطبع وعدم المعرفة حتى يلزم عنه ما يلزم بالضرورة . فقليل في جوابهم أفتجددت الارادة له بعد ما لم تكن في تلك المدة التي لم يخلق فيها ، قيل نعم . قيل أفتجددها كان منه او من غيره ، قيل منه ، قيل ولم تجددت الارادة له منه وهو هو قيل ان تتجدد كما هو حين تجددت وما اقتضاه مقتضى ولا بعثه باعث ولا سأل له سائل فكيف حدثت له الارادة بعد ما لم تكن .
- ١٥

- وهرب الحديثون من قول القدميين الذى الزمهم بحدوث الارادة حيث قالوا وكيف يكون الله تعالى محل الحوادث حتى تقولوا بحدوث الارادة له وهى عرض يكون في موضوع موجود ولا موجود غيره فهى (٢) محل ارادته الحادثة فهو محل الحوادث ويطرأ عليه التغير من كونه غير مرید إلى صيرورته مریدا فكان هربهم من ذلك الى القول بارادة قديمة اراد بها في القدم (٣) خلق العالم حين خلقه مثل انسان يريد في يومه ويمزم على فعل شيء في غده فهو يفعل في غده بارادته وعزميته الامسية او في سنته هذه فعل شيء في السنة الاخرى فهو يفعل في السنة الآتية بارادته التي كانت له في السنة الحالية .

فقال لهم القديسون في الجواب عن ذلك ان الانسان يريد ويعزم في يومه على مايفعله في غده ليميز غده من غيره بما تميزت به المدة والزمان مع وجود الخليفة بما يكون فيها من متجددات المدد كشرق الشمس وغروبها والارادة القديمة في الازل كيف كانت على عزيمتها مدة غير متناهية البداية مع تعيين نهاية العطلة والعدم وبداية الخلق والايحاد فيما ذايعين وقت البداية من تلك المدة في المعقول وليس فيها ما يميز وتناعن وقت حتى يعقل وقت دون وقت بفصل يميز عن مميزات السنين والشهور والايام ولا يخالف في القدم (١) القبل ووقت لوقت في المعقول فيما ذايعين الوقت المراد بالارادة القديمة التي لا تنتهى مدتها فيما مضى ثم اذا حضر الوقت لابد من تجدد شىء يوجب الفعل حينئذ مالم يكن قبله من ارادة اخرى او عزيمة ولا يمكن ان يكون الفاعل حين يفعل قبل فعله وفي وقت فعله على حال واحدة لا تغير فيها .

فقالوا لهم ان هذه الاقوال واما لها متمحلة متعبة للسامعين بطول الكلام ودقة المعنى المتمحل وتكل اذ هان الناظرين عن تصفحها والاجابة عنها فيكفون عن القول لا لتصديق بحجة لكن لكلال الذهن عن السماع والتصور بما كثر من الكلام ودق والتفكر فيه وتحصيل ما يراى به على اختلاف اقسامه فهو مطاولة ومعاناة وتغريب في القول وتدقيق في التحل لالحام الخصم وتعجز المناظر لا لتحصيل العلم والافلاسباب الموجبة سواء كانت بارادة او بغير ارادة لا يتأخر فيها المسبب عن السبب اذا كملت سببته ولا تتجدد عنه بعد مالم يكن الا وقد كان حيث لم يكن على حال نقص في السببية لشيء منتظر حدث عند الكون وانضاف الى الفاعل الموجب فتمم الايجاب والايحاد عنه سواء كان ارادة في المريد او قوة او طبيعة في المطبوع او صرف موانع كانت تمنع وتصد عن ايحاد المحدث والموجبات هي مثل علم بعد جهل وقدرة بعد عجز وقوة بعد ضعف او ارادة بعد لا ارادة او عزيمة، وموجبات الارادة معلومة من موافقة الدواعي والمقتضيات وانصراف الصوراف والموانع فاذا لم يكن شىء من هذه كلها

- فالمعلول مع علته والمسبب مع سببه لا يتأخر عنه في الزمان والموجد مع موجدته لا يمكن غير هذا ولا يقول به من يتصور، وإذا اعترف المعترفون بأن خالق العالم واحد قديم قادر حكيم فيما لم يزل واحد بذاته ليس معه في الوجود الا مخلوقاته التي جاد بوجودها فلا يمكن ان يقول عن جملتها ان هناك غير هو ثالث، اقتضاه بها فان كل غير من تلك الجملة فما له قبل الخلق ما ينتظره لامتتم ولا باعث من سائل ومتضرع وشفيع ومعين ومقتض ولا كان له فيما سبق مانع ولا عائق ولا صارف ولا دافع ولو كان حتى صرفه او عوقه يوما واحدا لعوقه الدهر ابدا ولم يقدر على قهره الا بمعين يعينه عليه بعد عجزه عنه مدة غير متناهية البداية فيخالف القول بهذا القول بوحدانيته ويوجب ثنية وتوجب الثنية ثلثا والثلث ثريعا، ولان القول المحقق في هذه المسئلة على تسميها المختلفين يحوج الى معرفة محققة بالزمان وقد كان سلف فيه في الطبيعيات ما لعله لا يكتفى به فيما يقال في هذا الموضوع فيحتاج الى اعادة القول فيه .

الفصل الثامن

في الزمان على وجه يليق بهذا العلم

- ١٥ معرفة الناس لما يعرفونه من الاشياء تختلف من حيث تكون منها معرفة اولى بسيطة ناقصة ومعرفة ثانية وثالثة مركبة تامة والمعرفة الاولى يكون نقصانها وتامها من وجوه سبق ذكرها مثل المعرفة الجنسية والنوعية والشخصية والمعرفة المركبة يكون تمامها بالاحاطة بتلك المعارف، ومنها معرفة المعرفة وما به يحصل من الاسباب كما تكون المعرفة الشخصية في اول حصولها ناقصة تتم بالنوعية وهي معرفة الطبيعة الخاصة والنوعية بالجنسية والفصلية والعكس من ذلك كما اوضح في اوائل الكتاب، فاما التي يكون تمامها بمعرفة المعرفة وما به يحصل فقد يكون اولها من الحس والمحسوس ويتم من قبله ايضا كن يدرك بصره جسما مؤلفا من اجزاء صغار مختلفة الالوان فيراها بجملتها كذئ لون واحد كما يرى من مجموع الاسود والابيض الغبرة حتى يعين في التأمل والادراك بحسه

فيراها اجزاء مختلفة الالوان بعضها اسود وبعضها ابيض فتكون المعرفة الاولى ناقصة والثانية تامة وقد تكون الاولى من المحسوس وتاما منها من المعقول كن يرى الشمس صغيرة المقدار بحس بصره واذا تأمل ذلك بالقياس العقلي عرف انها كبيرة جدا وقد تكون المعرفة الناقصة من المعقول وتم بالمعقول ايضا كالمعرفة بالزمان فانه مما لا يدرك بالحس ادراكا اوليا وللنفس به شعور تدركه ادراكا ذهنيا عقليا به يعرفه عوام الناس وجمهورهم من غير تأمل معرفة اولية لا يختلف فيها والتسمية لها فان المسمى الاول كما قيل يسمى من حيث يعرف فاذا انتقلوا الى معرفته العقلية بطلب العقل لمعرفة المعرفة وتام المعرفة في ذلك اختلف العقلاء فيه ، فقال بعضهم انه اسم لامعنى له ، وقال قوم بل له معنى محسوس هو الحركة . وقال آخرون انه ليس بمحسوس بل هو معقول وهو مقدار الحركة . وقال قوم انه جوهر . وقال قوم انه عرض ، وقال قوم انه لاجوهر ولا عرض ، وقال قوم انه موجود وقال قوم انه غير موجود وقال قوم ان له وجودا قارا ، وقال آخرون ان له وجودا غير قار كل ذلك بحسب النظر والتأمل العقلي ، وقد قيل في جميع ذلك بحسبه في الطبيعيات .

وتقول الآن انا اذا اعتبرنا ما نعرفه بما نسميه زمانا وجدنا له تعلقا في الذهن والاعتبار بالحركة وذلك انه في المعرفة الاولى يتعلق بها وتتعلق به من حيث يتقدر بها وتتقدر به فيقال اليوم للزمان المتقدر بحركة الشمس من حين تشرق الى ان (١) تعود مشرقة مرة اخرى ويقال مسافة يوم او يومين اى مسافة يتحرك فيها المتحرك المشار اليه في يوم او يومين فتارة تعرف مسافة الحركة بالزمان وتارة يعرف الزمان بمسافة الحركة الا ان الحركة تتعلق باشياء غير الزمان على ما قيل ، وهى مامنه وما اليه وما فيه والمحرك والمتحرك فالزمان ليس هو واحدا من هذه لا مامنه ولا ما اليه ولا المحرك ولا المتحرك ولا ما فيه الذى هو المسافة والنوع الذى فيه الحركة كالتبييض والتسود (٢) والنمو والذبول وان كان الزمان ايضا هو ما فيه لانه يقال في العرف وعند الجمهور والخواص ان هذه

الحركة كانت في هذه المسافة في مدة كذا وزمان كذا ويعنى بذلك مدة محدودة من يوم وشهر وما اشبهها وقد اوضحت جميع هذه الوجوه وان الزمان ليس هو احد هذه الاشياء فاذا فرضنا ثلاثة اجسام متحركة على ثلاث مسافات معا متساوية كملائة اكر متساوية يحركها ثلاثة اشخاص لا يتعاقى احدها بالآخر الى جهات مختلفة احداها اسرع والاخرى ابطا والثالثة متوسطة بينهما وابتدأت بالحركة معا فتحركت السريعة مثلاد ورتين والبطيئة دورة واحدة وانتهتا معا والمتوسطة كفت عن الحركة قبلهما ودارت دورة واحدة فتكون السريعة والبطيئة قد اشتركتا في الابتداء والانهاء معا وتخالفتا في المسافة فقطعت السريعة المسافة مرتين وقطعتا البطيئة مرة واحدة والمتوسطة شاركت البطيئة في المسافة ولم تشارك السريعة فيها فتكون السريعة خالفت البطيئة والمتوسطة في المسافة وشاركت البطيئة في شيء به خالفت المتوسطة وذلك الشيء ليس هو المسافة ولا السرعة والبطء ولا المحرك ولا المتحرك لأن المحرك لكل واحدة غير المحرك الاخرى والمتحرك فرض غير المتحرك الآخر ولا الحركة لأن حركة كل واحد منها غير حركة الاخرى وغير متعلقة بحركة الاخرى على ما فرضنا وبينها معية تتساوى في البعض منها وهي ما منه وما اليه ويشترك الكل في شيء منها وهو المدة والزمان بحسب المعرفة الاولى عند كل عارف اشترك الثلاث في قطعة منه واثنان في الكل واختلفت الثلاث في كل ما عدا ذلك واشتركت الاثنان في المدة على التمام فهذه المدة والزمان ادركت ملحوظة بالذهن .

فان قيل انها في الذهن دون الوجود قيل انها لو كانت كذلك لما قابلها الوجود بالصدق والكذب بل هي مدة يعرف العارفون ببداية الاذهان وجودها وتحديدها بالتقدير الفرضي الوجودي من البداية الى النهاية ونسبة الكل الى الجزء فلا يساوى جزءا كلها كما في سائر المتدرات فانه لا يقول عاقل من الناس ان الساعة مثل اليوم او اليوم مثل الشهر بل زاندها في الوجود متميز عن ناقصها ولا يقول قائل ان الكرة السريعة الحركة المفروضة يمكن ان تتحرك

في تلك المدة المفروضة بعينها بتلك السرعة المفروضة بعينها اكثر من تلك الحركة المفروضة التي هي الدورتان مثلاً ولا اقل منها ولا ان الكرة البطيئة الحركة تتحرك في المدة المفروضة مثل حركتها ولا اكثر منها بذلك البطء والمحدود فقد قطع المتحرك مسافة محدودة لا يمكن اقل منها ولا اكثر في تلك المدة فقد طابقت الحركة الموجودة من المتحرك الموجود في المسافة الموجودة هذه المدة الملحوظة بالذهن المعقولة مطابقة محققة محدودة الجزء والكل بجزء الحركة والمسافة وكليهما فكيف يمكن ان يقال انها غير موجودة وهي لا تنفك من الموجود وتتحدد به وتتقدر معه وتساووه في الماضي والمستقبل مساواة محدودة فاذا اتقرر في عقل المتأمل ما يتأمله من المدة والزمان بالحركة على ما قيل ثم رجع الى ذهنه وتأمله وفرض كرة واحدة من الثلاثة ساكنة لا تتحرك ايها كانت رأى في معقوله ان المدة تكون للتحركتين الآخرتين كما كانت للثلاث لا تنقص منها ولا تزيد برفع الحركة الواحدة منها وسكونها لا فرضاً ولا وجوداً من ايها كانت لحكم الثلاث في ذلك لحكم الواحدة لحكم كل المتحركات في ذلك مثل حكم المتحرك الواحد فهذه المدة والزمان مستمرة في الوجود مع سائر المتحركات في حركتها والساكنت في سكونها ومع رفع حركة ايها شئت وسكونه او فرض حركته فيعقل من ذلك انها كذلك مع رفع الكل حتى لو سكن كل متحرك او تحرك كل ساكن لم يتغير في الوجود والمعقول ما يعقل منها اعني من مدة الزمان المعقولة بحركة المتحرك ولا بسكون الساكن .

ألا ترى انك لو فرضت المتحرك الابطأ قد سكن من حين ابتداء الاسرع بحركته الى حين انتهى ثم ابتداء بالحركة حين انتهى الاسرع كانت المدة مشتركة لسكون الساكن وحركة المتحرك . ولم يمكن ان يقال ان من حين ابتداء هذا بالسكون الى حين تحرك يمكن ان يتحرك متحرك آخر بسرعة مثل سرعة هذا الاسرع مسافة اكثر ولا اقل من مسافته وكذلك اذا فرضت المتحرك ساكناً والساكن متحركاً في كل متحرك وساكن كان الامر كذلك محدوداً في الوجود لتقدير

- محدود من حركة او حركات بسرعة محدودة في مسافة او مسافات محدودة لا يمكن غيرها لا اقل ولا اكثر في تلك المدة فالمدة المحدودة معقولة موجودة مع حركة كل متحرك وسكون كل ساكن فكل متحرك وساكن يتحرك وليسكن فيها يتعلق وجود حركته بها ولا يتعلق وجودها بحركته ولا بسكونه فيعقل العاقل ان الكل كذلك ويرى معقول الزمان متقدما في وجوده ومعقوليته على سائر الحركات والسكونات لا يرتفع برفع شيء منها بل يستمر في الوجود دونها ولا تستمر هي في الوجود دونه فحركة كل متحرك وسكون كل ساكن فيه ومعه ويتعلق في الوجود به ويتحدد به ولا يكون هو في شيء من ذلك ولا يتعلق وجوده بوجوده ولا يتحدد به فالزمان ومعقوله اقدم في الوجود والمعقول من كل ما يعرف به ومعه وكان معقول الزمان يقارب معقول الوجود ويقارنه في التصور فيتصور الذهن الوجود لاهلئ انه من الاشياء المحسوسة بل على ان الاشياء المحسوسة وغير المحسوسة فيه ويمكن رفع احساس كل حساس في الفرض الذهني ولا يرتفع بذلك وجود كل موجود فالذي يعقل من الوجود الذهني هو معنى عقلي يدخل فيه المحسوس وغير المحسوس ويتصور الذهن وتشعر به النفس لذاتها وبذاتها قبل شعورها بكل شيء كما اوضحنا في علم النفس وكذلك الزمان ١٥
- تشعر به النفس بذاتها ومع ذاتها ووجودها قبل كل شيء وتشعر به وتلاحظه بذاتها ولو قيل ان الزمان مقدار الوجود لقد كان اولى من ان يقال انه مقدار الحركة فانه يقدر السكون ايضا والساكن والمتحرك يشتركان في الوجود وكان قيل في الطبيعيات ان المقدار للجسم ليس هوشيا خارجا عن الجسم فان العظيم من الاجسام يزيد على الصغير بجسمية ايضا لابيكية والكمية معقول تلك الزيادة ٢٠
- بالقياس الى ذلك النقصان فالكمية معرفة نسبة الاعظم الى الاصغر كما هي الاكثر الى الاقل هذا بالاتصال وذاك بالاتصال وكما ان الاثنين ليس الا واحدا واحدا فكذلك العظيم ليس الا مجموع صغير وصغير ونسبة العظيم الى الصغير فالكمية معتبرة في الاذهان والذي في الوجود عظيم لا عظم كما ان الذي في الوجود

محدود لاعدد وكذلك الزمان يقدر الوجود لاعلى انه عرض قارى الوجود بل على انه اعتبار ذهني لما هو الاكثر وجودا الى ما هو اقل وجودا والناس في عرفهم يقولون وجود دائم وغير دائم وطويل وقصير اى طويل المدة وقصيرها كما يقال في الجسم انه طويل وقصير اى طويل المقدار وقصيره وزيادة الزائد ونقصان الناقص ليسا بمقدار مجرد يكون لاحدهما دون الآخر بل بجسم يزيد وينقص وكما لا يتصور ارتفاع الوجود في الازهان كذلك لا يتصور ارتفاع الزمان .

واذا قال قائل في دعائه لشخص - اطال الله بقاءك - فقد قال له - اطال الله وجودك لازمانك فان الزمان انما يكون للوجود بوجوده المستمر فيه والا فالزمان لا يطول ولا يقصر بل هو في استمراره لكن وجود زيد مستمر معه استمرار اقل واكثر فالطول المقول بمعنى البقاء انما يقال للوجود لا للزمان فان زمان بتقدير الوجود اولى منه بتقدير الحركة، فهذا منتهى معقولنا من الزمان مع تحققنا لما نشعر به منه مما يشترك فيه العالم، وغير العالم فمن قال بحدوث الزمان فقد قال بحدوث الوجود والا فالزمان لا يكون له وجود مجرد وهوية قائمة بنفسها كما لا يكون للمقدار الجسماني تجريد عن الجسم المتقدر به فكيف يقال ان قبل حدوث العالم لم يكن زمان وهو مما لا تقبله الازهان والنظر او جب انه لا يرتفع الارتفاع الوجود والوجود لا يعدم كما لا يوجد فلا يقال في الوجود موجود ولا معدوم وانما يحكم بالعدم على الموجود وهذا مما لم نذكره في الطبيعيات وهو ايضا قول القائل بانه لا وجود للزمان لان وجوده قد بان انه اعرف من وجود غيره مما يوجد معه ويتعلق به واقدم عند العقل في حالتي معرفته به اعنى المعرفة الاولى الناقصة التي قبل النظر والتأمل والآخرة التامة ويتصور الانسان قبل كل مبدء (١) زمانى يتصوره بذهنه وعقله زمانا ولا يعقل زمان هو مبدء ليس قبله زمان اذ لا يرتفع الزمان في التصور لاني القبل ولا في البعد قبل كل مبدء مفروض وبعد كل منتهى محدود ولا تتصور الازهان وجودا ليس له مدة

ولازمان لا وجود خالق ولا وجود مخلوق فلا اعتبار بما يقوله اللسان من دون الذهن والعقل .

- والذين قالوا بذلك اعنى بتجريد وجود الخالق عن الزمان هم الذين قالوا ان الزمان مقدار الحركة والخالق لا يتحرك فليس في زمان، وقد اوضحنا ان وجود كل موجود في مدة هي زمان ولا يتصور وجود لافي زمان، والذين جردوا وجود خالقهم عن الزمان قالوا بانه موجود في الدهر والسرمد بل وجوده هو الدهر والسرمد فغير والفظ الزمان وما تغير معناه على ما سبق من القول ولما قيل ما الدهر وما السرمد؟ قالوا انه البقاء الدائم الذي ليس معه حركة والدوام من صفات الدة والزمان فغير والاسم والمعنى المعقول واحد ينتسب الى ما يتحرك والى ما لا يتحرك فتختلف التسمية باختلاف النسبة للمعقول الواحد الذي هو المدة والزمان .

الفصل التاسع

في تمام النظر في الحدوث والقدم

- قد ظهر مما قيل في هذه المسئلة الى ههنا ان اوائل الانظار العقلية ترى ان كل مخلوق محدث وما ليس بمحدث فليس بمخلوق وان معنى المحدث انه الذي تقدم وجوده زمان لم يكن فيه موجود الا غير، واشباع النظر يظهر ان المخلوق هر المعلول المفعول وان لم يتقدمه فاعله زمان بل يكون معه في الوجود معاليرتفع عنه عند العقل المرتاض بالنظر معنى المعلولية والمفعولية لكونه غير مسبوق الوجود بالعدم زمانا وان الزمان لا يازم ان يكون دخوله بين العلة والمعلول والفاعل والمفعول شرطاً في العلية والمعلولية والفاعلية والمفعولية وان الزمان لا يتصور له مبدأ زمانى غير مسبوق زمان ولا يكون له قبل لا قبل له ولا بعد لا بعد له .
- والقائلون بالحدوث يقولون ان الخالق خلق العالم بعد أن لم يخلق وابتدأ بالفعل بعد أن لم يفعل وانه كان في الازل والقدم الأقدم في الزمان الذى سبق به وجود مخلوقاته غير خالق ولا فاعل لشيء من المخلوقات والمفعولات وانه بقى

كذلك موجودا ولا موجود آخر معه مدة غير متناهية البداية ونهايتها بداية خلق العالم وهذه المدة هي زمان لا محالة .

فإذا قال لهم القائلون بقدم العالم ما قولكم في الزمان والمدة والدهر والسرمد في عباراتكم المختلفة هل هو مخلوق أم لا ؟ فإن قلتم أنه مخلوق فهل يتقدمه خالقه زمان أم لا ؟ فإن تقدمه زمان فقد سبق الزمان زمان وكذلك الدهر والسرمد وسائر ما يقال وإن لم يتقدمه زمان فقد وجدتم مخلوقا مقعولا لم يتقدمه فاعله زمان فلم لا تقولون في باقي المخلوقات مثل هذا ولا يضطرركم اعتقادكم (١) وقولكم إلى تعطيل الجواد عن جوده وإيجاده مدة لانهاية لها .

فيقول القائلون بالحدوث من طريق النظر أنا لا نقول بوجود ما لا يتناهي مدته ولا عدته وإذا لم نجعل للخلق بداية زمانية نكون قد قلنا بأن ما لا يتناهي قد وجد ودخل في الوجود وإذا قلنا بأن ما لا يتناهي في البداية قد وجد وهو محال نكون قد جعلنا لما لا يتناهي في الوجود أيضا أضعافا وأضعافا مضاعفا ولا يكون شيء أكثر مما لا يتناهي ولا يتصور وذلك أن الأيام التي لا تتناهي من القدم في سابق الخلق أضعاف للشهور التي لا تتناهي منه والشهور أضعاف السنين وكذلك في أنواع الموجودات أشخاص الناس الذين سبق وجودهم لا تتناهي عدتهم وأشخاص الحيوانات بأسرها أضعافا وأضعافا مضاعفا .

فيقال لهم في الجواب إن قولكم هذا يبتنى على وهم لا حقيقة له فإن ما لا يتناهي لا يحصره من حيث لا يتناهي وجود ولا ذهن يحصره مع ولا يخطر ببال المتصور إلا من جهة اسمه ومعنى لفظه السلبي وأما من جهة عدده غير المتناهي فإنه لا يتصوره ذهن بأحاده ومعدوداته ولا يحصره في الذهن والوجود .

يوجب له نهاية إحاط بها الوجود والذهن وهو غير متناه وهذا محال . والقدميون إنما قالوا بدخول ما لا يتناهي في الوجود شيئا بعد شيء . وشيئا قبل شيء . لا معا ولا مجتمعا وكذلك الأضعاف والأضعاف إنما كانت تمتنع أن تتصور تصورًا إيجابيًا لمعدودات محصورة بعددها خاطرة بالبال على عدتها

او حاضرة في الوجود آحادها مع جملتها فكان التضعيف يحوج الى وجود النهاية حتى تكون الزيادة بعدها في ذوات الاوضاع اما في اول واما في آخر من المقادير واما قيل اول او بعد اخير من الاعداد والمعدودات فاما على سبيل التلطف والتصور للحكم السابى فلا يمتنع ان يتصور الانسان في ذهنه معنى سلب النهاية وفي الوجود اذا كان شىء بعد شىء لا يمتنع بنفسه حيث يتصور ان الذهن طلب في القبل والبعدها فلم يجدها بل رأى قبل كل قبل قبلا وبعد كل بعد بعدا لا يقف عند الثالث كما لم يقف عند الثاني ولا عند العاشر كما لم يقف عند الثالث وكذلك لم جرامها تصور الذهن وتأمل هذا لا يمتنع تصوره فلا يمتنع وجوده الا بحجة ان كانت وأين الحجة، ولأن مقالة الحدوث اقرب الى الازهان الاكثرية في تصور الخالقية والمخلوقة صار القائلون بها اكثر عددا ثم شهد لها من الخواص المعتبرين من شهد فصارت مشهورة القبول ومقابلها شنعا، وشنع بعضهم على بعض فسمى الخديثيون القديمين ذهريّة وصار من الاسماء الشنعة عند السامعين يعتقد الجمهور في معناها جحد الخالق المبدأ الاول ورفعه، وسمى القديميون الخديثيين معطلة لانهم قالوا بتعطيل الله تعالى عن جوده (١) مدة لانها لها في البداية .

١٥

ومما قاله القديميون للخديثيين كيف خلق الله تعالى في اليوم الذى (يقولون انه-٢) بدأ فيه بخلقه (وهل كان يقدر أن يخلقه-٢) قبل ذلك بيوم او ايام ام لا؟ فان قلتم لا يقدر فقد عجزتم القدرة وان قلتم يقدر فلم يفعل؟ فيقول الخديثيون لانه ما اراد خلقه الا حين خلقه، فيقال ولم اختصاص الارادة بذلك الوقت دون غيره مما قبله او بعده والاقوات متساوية متشابهة في القدم ؟

٢٠

فقالوا في جوابهم ان الارادة الالهية هي صورة عقلية من شأنها تمييز الشىء عن مثله ونظيره فارادة الله تعالى عينت هذا الوقت دون غيره مما لا يتميز عنه بحال وجعلوا ذلك نظيرا من خلق الاجسام التي يقولون انها تتناهى الى الفلك الاعلى (٣) وليس بعده غيره فيقولون لهم لم لا يكون قبل هذا غيره اعنى قبله (٤) ولم لم يخلق

(١) كو- وجوده (٢) من صف (٣) كو- الاول (٤) صف - بعده

الخالق وراءه جسماً آخراً لأنه عجرام لأنه بخل . تعالى الله عن ذلك ولكن مالا يتناهى لا يصح ان يوجد واراد الله تعالى ايجاد المتناهي عند ذلك الحد وكذلك يقول في مدة العالم ان ما لا يتناهى لا يصح ان يوجد واراد الله تعالى بداية الخلق حين بدأ ولو كان قبله يوم او ايام لكان السؤال هذا كما هو في جسم او اجسام وراء ذلك .

وجعلوا ذلك نظائر من جهة حركة الفلك قالوا لم كانت من المشرق الى المغرب ولم تكن على الخلاف او على جهة أخرى اى جهة كانت فكذلك (كان-١) يقال فيها فكما لا تطلب العلة في هذا ولا توجد كذلك لا تطلب ولا توجد في هذا ولا في كثير مثله وانما الارادة الالهية القديمة الازلية ميزت اليوم الاول من بداية الخلق عن مثله في الازل كما ميزت هذا الحد للأجسام وهذه الجهة للحركة ، والارادة الالهية عندنا اسم لصفة من الصفات الالهية تميز الشئ عن مثله ولا يعترض بلم اذلا لم لذلك .

فيقول القدميون في هذه الارادة المذكورة انها هل تميز الشئ عن مثله في العقل والتصور ام في الوجود والاعيان ؟ فان قلتم في العقل والتصور قلنا انه لا يتميز شئ عن شئ منهما الالبيزة معقولة متصورة هي فصل عند العقل وقلتم لا ميزة ولا فصل (وان قالوا - ٢) اما في الوجود فقد كان التميز قبل الوجود حتى حصل الوجود فكيف كان هذا التميز وفي المقادير ليس الامر كذلك فان المقدار يتصور للشئ قبل ايجاده في ذهن موجدته ويتصور في الوجود كما هو موجود وكذلك في الجهة وغيرها فكيف ميزت هذه الارادة المعقولة في علم الله تعالى وقتا عن وقت قبل خلق مميزات الاوقات .

قال القائلون بالحدوث للقدميين فاذا كان الله تعالى لم يزل جوادا خالقا قديما في الأزل فالحوادث في العالم كيف وجدت أعن القديم أم عن غيره ؟ فان قلتم هو خالقها وعنه صدور وجودها فقد قلتم بأن القديم خالق المحدث واراد خلقه بعد أن لم يرد . وان قلتم ان غيره خلق الحوادث فقد اشركتم بعد ما بالغتم في

التوحيد لو اوجب الوجود بذاته .

فقال القدميون بل الخالق الاول الواحد القديم هو خالق المخلوقات باسرها من قديم وحديث وحده لا شريك له في وجوده (١) وخلقها ومملكه وأمره .

- وتشعب رأيهم في ذلك الى مذهبين ، فمنهم من قال انه خلق الاشياء القديمة دائمة الوجود بدوام وجوده والحوادث شيئاً بعد شيء اراد فخلق وخلق فأراد فأوجب خلقه ارادته واوجب ارادته خلقه . مثال ذلك انه اراد خلق آدم الذي هو الاب فخلقها واوجده واقتضى وجود الاب من وجوده (٢) وجود الابن اراد فجاد فأراد ارادة بعد ارادة لموجود بعد موجود ، فاذا قلتم لم اوجد؟ قيل لانه اراد فجاد ، ولم اراد؟ قيل ، لانه اوجد ، فوجود الحوادث يقتضى بعضه بعضاً من وجوده السابق اللاحق .

١ .

فان قالوا كيف تحدث له الارادة بعد الارادة وكيف تكون له حال منتظرة تكون بعد أن لم تكن وكيف يكون محل الحوادث ؟

قيل وكيف كان محلاً لغير الحوادث اعني الارادة القديمة ؟ فان قيل لانها له منه قيل والارادات الحادثة له منه . فان قيل ان الارادة القديمة له في قدمه ؟

٥١

قيل والحديثة له من قدمه لان السابق من وجوده بالارادة السابقة اوجب عنده ارادة لاحقة فأحدث خلقاً بعد خلق بارادة بعد ارادة وجبت في حكمته من خلقه بعد خلقه فاللاحق من ارادته وجب عن سابق ارادته بتوسط مراداته وهكذا هلم جرا والتنزيه عن الارادة الحادثة كالتنزيه عن الارادة القديمة في كونه محلاً لها لكنه لا وجه لهذا التنزيه كما سئلكم عليه في فصل العلم اذا قلنا في علمه بما يعلم وكيف يعلم فهذا احد المذهبين .

٢٠

واما المذهب الآخر . فان اهله يقولون ان كل حادث يتجدد بعد عدمه فله سبب يوجب حدوثه وذلك السبب حادث ايضاً حتى ترتقى اسباب الحوادث الى الحركة الدائمة في المتحركات الدائمة الحركة التي قدمها حدث وحدها قدم اعني الحركة فان الحركة معناها ومعناها حدث ابدالاً الذي يعقل منها

تجدد مع تصرف على الاتصال فقد منها قدم حوادث بعضها قبل بعض وبعد بعض. فالقائل بقديم الحركة قد قال بقديم الحدوث وحدوث القدم ولا يناقض اجزاء قوله بعضها بعضا لان الحادث جزء بعد جزء ليس هو القديم والقديم هو الجملة والكل والجزء غير الكل فانه لو تصور متصور جسما لا يتناهي لقد كان يجوز له ان يتصور منه اجزاء متناهية فكذلك يتصور من الحركة جزءا جزءا فيكون حادثا وجمعتها على الاطلاق غير حادثة فان رفع جزء لا يلزم منه عدم الحركة اذ يتقدمه او يتبعه جزء آخر من الحركة ورفع الحركة مطلقا - وبالجملة يلزمه وجود السكون وعدم الحركة. فالقائل بقديم الحركة قد قال بقديم الحوادث في القباية شيئا قبل شيء بعد شيء وكل جزء منها يقتضي الثاني فيتصل بها الحدوث بالقدم. فكل حادث بعد ما لم يكن فله سبب حادث يوجب حدوثه كما توجب اجزاء الحركة بعضها بعضا وتنتهي بها البداية الى النهاية كما تنتهي حركة الى حركة ومتى لم تنته المسببات والاسباب الى الحركة التي يكون منها البعد بعد القبل في الزمان لزم وجود اسباب غير متناهية معا للسبب الواحد وذلك محال لان الاسباب اذا لم تنته الى السبب الاول لم يوجد لان الاول اذا لم يوجد لم يوجد الثاني واذا لم يوجد الثاني لم يوجد ما بعده وبعد بعده فلم يوجد الاخير الذي هو المسبب المعين الموجود فيلزم ان الموجود لم يوجد فهذا محال. فكان القديم بذاته يوجد حركة في القدم متصلة الاستمرار وبالتصال استمرارها يكون اتصال الحوادث واستمرارها يتقدم بعضها على بعض وتأخر بعضها عن بعض عن اسباب قديمة بذواتها حادثة السببية بحركاتها فكان الاسباب الموجبة للحوادث قديمة بذواتها حادثة السببية بحركاتها المتجددة التي تتجدد منها بحسبها في كل وقت حالة يصير بها سببا لحادث كالشمس مثلا فانها بذاتها القديمة لا يجب عنها وجود النهار والليل والصيف والشتاء بل بحركاتها الطولية والعرضية في كل وقت تحسبه تتجدد وتنقضي كما تتجدد الحركة وتنقضي وبحسب ما يضادها (١) في حركتها وحركة الكواكب الأخرى معها من قرب وبعد واتصال وانفصال

يتجدد عنها بالنسبة الى ما يقرب منه ويبعد عنه من المستعدات لقبول آثارها
آثار من الكون والفساد ويتسلسل من ذلك الاسباب والمسببات في الحوادث
واسبابها وموجباتها ومقتضياتها عن الاسباب القديمة الذوات بالنسبة الى
الحركات وسيأتى لهذا شرح وبسط فيما بعد .

- والقائلون بالحدوث قالوا انا لا نحتاج الى هذا التحل وسموه على طريق المجادلة
باسم التحل للتشنيع والتسفيه ، بل نقول بأن المبدئ المعيد خلق العالم واحداثه
بارادة قديمة اذلية اراد بها في القدم احداث العالم حين احداثه .
- وقد قيل في جوابهم ان ذلك المبدأ لا يتعين ولا يتخصص في القدم الابعقول
يجعله مقصودا في العلم القديم عند الارادة القديمة حيث اراده في مدة القدم (١)
السابق بحدث العالم التي هي مدة غير متناهية البداية وما لا يعقل ولا يتصور
لا يعلم وما لا يمكن ان يعلم لا يعلمه عالم لا لأن الله تعالى لا يقدر على علمه لكن
لأنه في نفسه غير مقدور عليه ، ثم ما الذي يقولونه في حوادث العالم من مشيئة الله
تعالى وارادته التي بها يقبل الدعاء من الداعي ويحسن الى المحسن ويسئ الى
المسيء ويقبل توبة التائب ويغفر للمستغفر هل يكون ذلك عنه ام لا يكون ؟ فان
قالوا بانه لا يكون . ابطالوا بذلك الشرع الذي قصدتهم نصرته وابطلوا حكم
أوامره ونواهيه وكل ما جاء لأجله من الحث على الطاعة والنهي عن المعصية
وان قالوا يكون ذلك بأسره عنه فهل هو بارادة ام بغير ارادة؟ وكونه بغير ارادة
اشنع وان كان بارادة فهل هي ارادة قديمة ام محدثة؟ فان كانت قديمة فالارادات
القديمة غير واحدة وما اظنهم يقولون ان المرادات الكثيرة صدرت عن ارادة
واحدة . وان قالوا ان ذلك يصدر عنه بارادات حادثة فقد قالوا بما هم بوا منه
اولا .

فالفاعل انما يفعل الشيء بعد ما لم يكن فعله بحال او سبب تجدد له فاوجب عنده
فعله بعد ما لم يكن يفعل سواء كان ذلك الموجب قدرة بعد عجز او قوة بعد ضعف
او معرفة بعد جهل او اداة بعد لا ارادة او تجدد ودواعي تقتضي الفعل او زوال

صوارف كانت تمنع منه سواء كان الفاعل يفعل بالطبع او بالارادة او بالبدية او بالحكمة ولا يكون الفاعل في فعله حيث فعل وحين فعل وحيث لم يفعل على حالة واحدة من كل وجه . ولوثالوا بذلك اعنى بكونه في الحالتين على حال سواء لما احتاجوا الى القول بالارادة القديمة فانه مع الارادة القديمة يكون في حالتي فعله ولا فعله على حال سواء ، فان هذه الارادة القديمة كانت ولا فعل كما كانت في وقت الفعل فما المرجح وما الموجب وما المميز وكيف تميز في المدة المتشابهة في القدم وقت عن وقت لاحداث الحوادث ؟ قالوا ان الارادة عندنا اسم لحالة عند الفاعل المرید يميز بها الشيء عن نظيره وعنده انتهى كلامه ، وقد سبق جوابه والاذهان بفطرتها لا تشك في قدم الزمان والمكان ولا تتصور عدمهما ، والذين تحلوا (حتى - ١) جعلوا معنى الزمان مقدار الحركة حتى يتصور عدمه مع عدمها والمكان باطن الحاوى الذى يلقى المحوى حتى يتصور رفعه وعدمه بعدم الجسم الحاوى قالوها بمعنيين يتصور المتصور رفعها وعدمها ويبقى ما في الذهن من المعنيين الأولين في الزمان والمكان على ما كانا عليه عند الاذهان في انها لا تتصور عدمهما بوجه .

فهذه هى المذاهب المقولة والنجح المنقولة والمعقولة لا يحتاج المقلد الى شيء منها فان الذى يقلد فى الحجّة يتعب نفسه بسباع الحجّة وتقليد المذهب دون الحجّة يكفيه ويتساوى حاله من جهة التقليد لهما فكله تقليد والذى يعقل ما يسمع ويتأمله بذهنه ويتبعه بنظره فقد سمع الحجّة وعرف المحجة .

الفصل العاشر

فى العلة والمعلول والفاعل والمفعول والمبدأ والمبتدأ

اول معرفتنا للعلل والمعلولات والفواعل والمفعولات كانت من المحسوسات كالنار مثلاً فاننا نرى الجذوة منها اذا لقيت ما تحيله احواله الى مماثلها فى اسرع وقت كالمصباح من المصباح فيكون المصباح الاول فاعلاً والثانى مفعولاً ، فاما ان الثانى مفعول فما لم يختلف فيه العقلاء . واما ان الاول فاعل فقد اختلف الناس

- فيه لكنهم اتفقوا على ان لذلك المفعول فاعلا يفعله اما ذاك واما غيره وكان نور من المصباح فانه يظهر لكل عاقل ان المصباح علة النور والمشهور في العرف هو ان مثل الاول تسمى العلة فيه فاعلا والمعلول مفعولا ومثل الثاني اعنى مثل النور من المصباح يسميان فيه علة ومعلولا، ثم ان الخواص في عرفهم سموا كل فاعل علة ولم يسموا كل علة فاعلا فكان الفاعل بحسب العرف الاول
- ما يفعل بحركة وزمان والعلة ما يوجد عنه المعلول في غير زمان. واعرف منه ان يعنى بالفاعل ما يفعل بقصد طبيعي او ارادى ويعنى بالعلة ما يتبعه وجود الامر من غير قصد منه فكان النار عند هم من جملة ما لم يتحقق انها تفعل بغير قصد بل يتصورون انها تفعل بقصد منها للاحراق والحركة الى فوق وفي النور
- عن المصباح يتحقق عدم القصد ويسمون الكاتب فاعلا للكتابة والصانع بالجملة
- فاعل المصنوع والشمس علة النور فكان الفاعل يقال لما يوجد عنه أثر في متأثر يحيل ذلك التأثر ويفسد منه حالة كانت فيه قارة موجودة فيه كسود الابيض ومبيض الاسود ومربع الدور ومدور المربع وما شا كل ذلك والعلة تقال لما يصدر عنه وجود شيء كيف كان اما مطلقا واما في شيء ثم تداخلت العبارة
- في ذلك فهذا هو الذي في العرف الاقدم الاظهر والاشهر. واما الذي تعارفه المتكلمون في العلم والذين صنفوا الكتب من الحكماء فقد عنوانوا بالعلة ما سبق القول فيه في الطبيعيات حين قيل في المبدأ والعلة فكان الفاعل والهيولى والصورة والغاية من العلة ومرجوع الامر الى الفاعل والمفعول والمبدأ والمبتدأ لأن الغاية من جملة الفاعل فيها صار الفاعل فاعلا اي من اجلها والصورة من جملة المفعول بل هي المفعول. وقد يعنى بالمفعول الهيولى اعنى ما منه فيقال عمل الخشب
- كرسيا ومن الخشب كرسيا فالصورة والهيولى من المفعول والفاعل مع الغاية فاعل فاعلة والمعلول ترجعان الى الفاعل والمفعول على طريق الجملة. واما على طريق التفصيل فقد قيل في مامنه، وفي ماعنه، وفي ما به، وفي ما لاجله، فالفاعل هو العلة الحقيقية والمفعول هو المعلول الحقيقي فاذا اعتبرنا ما في الوجود من

العلل والمعلولات والفواعل والمفعولات رأينا من المعلولات ما يوجد عن علته ويبقى بعلمته ويعدم بعدم علته او بزوال كونها على حال عليتها ، اما عدم العلة فكعدم النور بانطفاء المصباح . واما زوالها عن حال عليتها فككتغطية المصباح وستره عما يضيء عليه ومنها ما يوجد بوجود علته ويبقى بعد عدم علته او بعد زوالها عن حال عليتها كحرارة الماء الحادثة عن النار فانها تبقى في الماء بعد انطفاء النار او بعد ابعادها عن الماء .

وقد كان سبق القول في الطبيعيات بان ارسطوطاليس قال في هذا قولين مختلفين بحسب الأمرين في موضعين من كلامه . اما فيما بعدم بعدم علته فانه قال فيه قولان من حيث يخصه وهوان علل الاعدام أعدام العلل واما فيما يبقى بعدعدم علته فانه قال فيه قولان من حيث يخصه وهو انه قال ان ما لا ضده لا يفسد لان الفساد هو الضد . ولا فرق في كلامه فيما بين يفسد ويعدم الامن وجه واحد وهوان الفساد يقابل الكون والعدم يقابل الوجود والكون وجود شيء في شيء اعني صورة في هيولى والفساد يقابله وهو عدم شيء من شيء اعني صورة من هيولى فالفساد عدم اخص والكون وجود اخص والعام مقل على الخاص لا ينسلب عنه فالفساد معدوم . ويتناقض القولان لاجلالة وهما القول بان علل الاعدام اعدام العلل وبان ما لا ضده لا يفسد - اللهم الا ان يتأول متأول فيقول .

ان عدم العلة من جملة علل الاعدام فانهم يسمون بالعلة ما ليس بتمام العلية وكما ان الفاعل وحده دون الغاية يسمونه علة وانما يكون علة موجبة لوجود المعلول مع الغاية فكذلك تكون علة العدم عدم العلة لكن مع الضد فيما له ضد فهكذا يستقيم القولان ولا يتناقضان . وان كانت العبارة لاتعطى هذا المفهوم من قولهم علل الاعدام اعدام العلل لكنه لو عكس لكان اقرب الى الفهم منه حتى كان يقال اعدام العلل علل الاعدام او علل للأعدام لكنه لعله كان في اللغة التي قيل بها كذلك . وما المقصود المناقضة بالجدال والوجود يشهد للأمرين في صنفين من الموجودات كما قيل في الضوء عن المصباح والحرارة عن النار في

- الماء المسخن وإذا حقق النظر كان الأول علة للثاني اعنى عدم العلة هو العلة في كون الضد يفسد ضده فان الضد لو تدرر فيه حتى يبقى ضده بلا ضد لقد كان عدم علته بعد مه لكن العلة في المتضادات التي فيها الكلام لا يرتفع الوجود الضد فانهما يتعاقبان على الموضوع فالحرارة الباقية في الماء بعد انفصال النار المسخنة عنها ان جاورت هواء حار ابقى الماء حاراً ولكن بمرارة الهواء المحيط به بعد انفصال النار وانما الكلام في الدوام واللا دوام فان النور من المصباح يعدم من المستنير به مع انطفائه في الحال حتى لا يبقى موجوداً بعده زماناً البتة وحرارة الماء المنقول من النار الى الثلج تبقى زماناً بعد مفارقة النار ومع مجاورة الثلج والعلة في ذلك هو ان الذي وجد في موضوعه ومحله بزمان وفي زمان يعدم كذلك في زمان فان وجد الضد هو معدوم ضده والانتقال من الضد الى الضد يجعل الزمان بينهما مشتركاً لوجود الوجود وعدم المعدوم فهو كالمحرك الآخذ من جهة الى ضدها يوصل المتحرك الى جهة في زمان ويبعده عنها الى مقابليها في زمان وهو فيما بين الزمانين فيما بين الجهتين قرباً وبعداً كذلك يكون في الانتقال بالاستحالة من الضد الى الضد فالعلة الموجبة للضد توجهه في زمان فيه يبطل ضده كالمسخن في ازالة التبريد والمبرد في ازالة التسخين فالانفعال من جهة الموضوع كان في الزمان والفعل من جهة الفاعل تبع الانفعال من جهة المنفعل فعلة العدم عدم العلة والضد معدوم العلة الموجبة بمقاومة الايجاب ومعاوقة الفعل فان العلة تتم عليها مع الشرط الموجب فزيل الشرط الموجب عن العلة الموجبة هو منزيل العلة عن عليها لان عدم العلة ما يرا دبه عدم الذات الفاعلة الموجبة وانما يرا دبه عدمها من حيث هي موجبة لعدم الايجاب سواء كان بحالة (١) وشرط كارادة المريد وقرب المؤثر كالمصباح او عدم الارادة من المريد وزوالها او عدم المريد او بعد المصباح او انطفائه فكل ذلك هو عدم العلة من حيث هي علة والزمان عارض في العلية والايجاب من جهة الموضوع كما هو لازم في حركة المتحرك فان المحرك المريد مثلاً يحرك المتحرك من جهة الى اخرى ولا يقصد

الزمان ولا يريده (١) وإنما يريد الاتصال الى الجهة المقصودة ولو امكنه نقله في غير زمان لما اراد الزمان وإنما الزمان من جهة المسافة يلزم ومن جهة القوة الممانعة في المتحرك عن ارادة المحرك او موافقتها لها فعلى اليجاد وجود العلة وعلل الاعداد اعدام العلة.

وذلك في الوجود والعدم اما في غير زمان واما في زمان من جهة المعلول ٥
وموضوعه لامن جهة العلة على ما قيل والمبدأ والعلة يقالان على طريق الترادف بمعنى واحد فيقال مبدأ بمعنى العلة ومبدأ بمعنى الطرف في المسافة والمقدار والعدد والمعدود وإنما يقال مبدأ على معنى الطرف المقابل للنتهى من حيث يتبدى منه المبتدئ بالحركة والادراك وهو مبدأ من جهة العلية ايضا وكونه اولاً قبل المبتدأ فتشترك العلة بأسرها في كونها سابقة الوجود لمعلولاتها سبقاً معقولاً معناه ١٠
وجوب المعلول عن علته .

والعلة الغائية وان كان وجود المعلول قبلها فقد قيل في الطبيعيات من اى جهة ١٥
وانه بجهة وجهة فمن حيث هى علة تتقدم لا محالة ومن حيث تتأخر فهى معلول كما قد قيل غير مرة فان من الغايات ما يسبق وجودها في ذهن الفاعل قبل معلولها ويوجد في الاعيان بعد المعلول فيكون المعلول علتها في الوجود وتكون هى في ٢٠
الذهن علة وجود المعلول فهى سابقة في الذهن من حيث هى علة متأخرة في الوجود من حيث هى معلول والسبق ليس من شرطه الزمان بل شرطه التبع واللاحق واوكانا معا في الزمان فإن كثير الزمان وقليله في ذلك سواء في العلية والمعلولية وما هو شرط موجب لشيء لا يتساوى كثيره وقليله في ايجاب ذلك ٢٥
الشيء بل قد يكون قايله لقليله وكثيره لكثيره فاذا كان كذلك كان عدمه ورفع شرطه في عدمه ورفعه وليس كذلك الزمان في العلية والمعلولية واذا اعتبرنا التأخر والتقدم في العلية والمعلولية بطول الزمان وقصره وجدنا لزومه لأحوال ٣٠
واسباب تتمم العلية والمعلولية يكون كثيرها في كثيره وقليلها في قليله كوصول البعيد بحر كته الى الموضع الذى يكون فيه اثره وتم علته فان الحركة تتمم العلية

باتصال العلة الفاعلة الى الموضوع القابل ويكون في الزمان قليلا في قليله وكثيرها في كثيره فاذا تمت العلية لم يتوقف المعلول عن تبعها في الوجود زمانا البتة كنور الشمس على ارض ما حيث يشرق عليها ولا نرى شيئا من العلل تتم عليه وتكمل مع كمال معلوية المعلول واستعداد الموضوع فيما له موضوع يتوقف معه وجود المعلول عن وجود العلة زمانا .

- اللهم الا فيما قيل مما يوجد بحركة فهو الذي يوجد في زمان معاودة الموضوع في الانفعال ويقصر زمانه ويطول بقدر قلة المعاودة وكثرتها فقد صح بالاعتبار والنظر المستوفي ان المعلول مع علته في الوجود من جهة المعية في الزمان لامن جهة التقدم والتأخر المعقولين ولو بقي المعلول بعد كمال علته من جهة علته زمانا غير موجود لما وجد عنها ابد اذا كانت لا تنتظر زيادة في الايجاب والعية وان انتظرت فلم تكمل بعد فالمعلول لا يتأخر وجوده عن وجود علته الموجبة له اذا كانت على حال ايجابه زمانا البتة والفاعل فيما يسبق الى الاذهان المبتدئة في النظر التعليمي (٢) يقال على ما يصدر عنه وجود الاعراض في الجواهر واشهره المحرك فانه يقال له فاعل وللحركة فعل وللتحرك انفعال وللتحرك منفعل كل ذلك بحسب الآثار الحادثة في الجواهر من الالوان والاشكال والاضواء والايون التي يشتمل عليها تأثير الحركات والحركات فهي التي تسبق الى الاذهان انها معلولة وموجودة عن علل هي فواعلها كما تدركه في الوجود وتشعر به من وجودها عنها فهذه هي التي تعرف بالقواعل وهذه بالافعال فيكون الذي تدركه الاذهان في الوجود ذواتا وافعالا والذوات منها جواهر ومنها اعراض والاعراض الحادثة بالافعال عن عللها الموجبة والانفعالات في موضوعاتها القابلة فمعلولية الافعال والانفعالات ظاهرة في اول النظر ومعلولية الذوات انما تتضح (٢) بنظر اكثر وهي في الاعراض اظهر منها في الجواهر وفي بعض الاعراض اظهر منها في بعض فان الاعراض بالجواهر وفيها فهي لها علل قابلة واما ان لها فاعلا موجبا موجدًا فالامر فيه اخفى .

الفصل الحادى عشر

فى معرفة العلل والمعلولات من الاعيان الوجودية

اما الكائن الفاسد من الموجودات فى الاعيان فمعلوليته ظاهرة ودلالة مفعوله على الفاعل واضحة كما اتضح فى علم الطبيعيات من ان لكل متحرك محركا هو غير المتحرك اما طبيعة فى ذوات الطبائع او نفس فى ذوات النفوس اذ اكانت الحركة بالذات وان كانت بالقسر او بالعرض فهى عن محرك بالذات هو القاسر او المتحرك بالذات وذلك اما ذو طبيعة واما ذو نفس والذى يوجد بعد عدمه فانه ما يوجد بحركة وزمان ومنه ما يتم وجوده فى طرف الزمان اعنى فى الآن كما عين فى علم الكون والفساد ويمثل عليه بالنور عن المصباح والصورة عن المصور والمشكل وليس فى ذلك ما يحدث بعد عدمه من تلقاء نفسه وانما يحدث عن محدث وذلك ان الحادث لو لم يتوقف حدوثه الى حين حدث عن سبب يتعلق فى حدوثه به لقد كان اما ان لا يكون البتة واما ان يكون ابدا لان ذاته المدومة قبل وجوده ان كان الوجود وجب لها بما هى هى ومن حيث هى هى فقد كانت ينبغى ان لا تزال موجودة وان لا يفارق ذاتها الوجود لانه لها بذاتها وما للشئ بذاته لا يفارق ذاته . وان كان العدم لها حين كانت معدومة كذلك ايضا فقد كان ينبغى ان يستمر عدها حتى لا توجد ابدا والحق هو ان الذات المدومة لا تقتضى شيئا بذاتها لا وجودا ولا عدما ولا حالة فى الوجود والعدم فان المدوم لا يوجب وجودا ولا يقتضى شيئا وبما ذا يقتضى ومن يقتضى وانما تتصور اللوازم والاضداد المبينة فى الوجود للوجود وليس للعدم من ذلك لزوم ولا مبينة لا لوجود ولا لوجود .

فان تصور متصور وقال قائل ان الوجود قد يكون لذات ما لازما بذاتها لامن حيث هى موجودة بل من حيث هى هى كالزوجة الاثنين فانها لها من حيث هى اثنين وجدت ام عدمت فهى لازم الذات بالذات .

قيل ان الوجود اذا تصوره متصور كذلك لشيء فينبغى ان يحكم على ذلك الشئ

بانه

بانه لا يزال موجودا واذا لم يكن كان معدوما فالذى يستبدل الوجود بالعدم والعدم بالوجود لا يتصور ان الوجود من لوازم ذاته والا لما فارقه الى العدم ولا العدم ايضا من لوازم ذاته والا لما فارقه الى الوجود وان كان العدم ليس مما يتصور ملازمته ومفارقته وانما تكون الملازمة والمفارقة من الوجود للوجود في الوجود لا من العدم ولا للعدم ولا في العدم ولا للعدم فالوجود ٥ بعد العدم وجوده عن غيره وذلك الغير هو العلة الموجبة فكل محدث محدث اعنى لكل موجود بعد عدم علة سابقة لا محالة . والاذا هان تسلم هذا ولذلك ترى الناس يطلبون الاشياء باسبابها مثل الغنى بالمال والعز بالرجال لعلمهم بان كل ما يطلب وجوده بعد عدمه ونيله بعد تعذره انما يطلب من جهة سببه فان النيل من جملة الحوادث فيكدرح الناس في طلب الاسباب الموجبة لوجود ما يراد ١٠ وجوده ونيله فاما فيما لا يعرف حدوثه من قدمه او يعرف انه قد يم غير حادث فلا .

اما في القديم غير الحادث فقد قال كثير من القائلين برفع المعلولية عنه كيف كان واطلقوا القول بكون القديم لا علة له من حيث انهم عرفوا المعلولية بالحدث وليس كل معروف بشئ يكون ذلك الشئ لازما له حتى لا يكون الابه ومعه فانه ١٥ قد يعرف ان هذا الشخص حيوان من جهة كونه انسانا وليس كل حيوان انسانا فكذلك يعرف ان كل محدث معلول وليس كل معلول محدثا حتى يلزم عكس تقيضه وهو ان ما ليس بمعلول فليس بمحدث وما ليس بمحدث فليس بمعلول فكان هذا ايضا من مسائل القدم والحدوث اعنى القول بان القديم لا علة له ولا يجوز ان يكون معلولا، فتبعت الا نظار هذه المسئلة بعد ذلك بما سبق القول به من جهة ٢٠ الزمان وان المعلول قد يجوز ان يكون قديما لقدم علته وكون الزمان لا يلزم توسطه بينه وبينها من حيث هي علة على ما قيل فاذا كان في الوجود علة قديمة جاز ان تكون لها معلولات قديمة معها ولا يرفع القدم معلوليتها وعلية علمتها وقد انتهى القول في جميع ذلك من جهة النظر الكلي العقلي - فاما من جهة النظر في موجودات

الاعيان فاننا نجد اشياء كثيرة لا نعرف حدثها ويجوز قدها فنحتاج في العلم بها الى معرفة العلة والمعلول منها، وقد كان اظهر لنا النظر الكلى ان العلل والمعلولات تنتهى في الوجود الى علة لا علة لها وجودها سابق ومتقدم على وجود المعلولات سبقا وتقدم ذاتيا سواء كان بالزمان او لم يكن فأى هذه الاشياء القديمة هى تلك العلة الاولى واياها ليست هى، وهل يجوز أن يكون في الوجود منها كثرة ام لا يجوز أن تكون الا واحدة فقط فان كانت كثرة فأيا هى تلك الكثرة وهل هى كل قديم لا يعرف حدثه ام هى بعض الاشياء التى هى كذلك وان كان واحدا فقط فأيا هو ذلك الواحد .

قال قوم من القدماء ان العلة غير المعلولة في الوجود واحد فقط لا يمكن ان يكون معها في الوجود موجود آخر غير معلول . وقال قوم بكثرة العلل الاوائل . ومن القائلين بكثرة العلل الاوائل من قال بانها متضادة . ومنهم من قال بانها غير متضادة . والقاتلون بالعلل المتضادة منهم من قال انها المحبة والغلبة وهم يقولون بأجزاء لا تتجزى قديمة في الوجود ايضا والمحبة والغلبة تجمع منها ما تجمع وتفرق منها ما تفرق حتى يكون الكون بجمع المحبة والفساد بتفريق الغلبة .

وقال آخرون بالخير والشر وأن الوجود والكون من الخير والعدم والفساد من الشر . وقال آخرون بالنور والظلمة . وقال آخرون بالطباع الكيانية اعنى الحرارة والبرودة و اضاف اليها قوم آخرون الرطوبة واليبوسة . والذين قالوا بانها واحد هى الآلهة فمنهم من قال انه من جملة الاشياء المرئية المشاهدة بحس البصر . ومنهم من قال انه النار . ومنهم من قال انه هو الشمس . ومنهم من قال انه غير هذه المرئيات بأسرها وانه لا يشاهد بالبصر ولا تدركه الحواس . والذين قالوا بأنه لا يرى فمنهم من قال بأنه يحل فيما يرى حلول النفوس في الابدان . ومنهم من لم يقل بذلك . والقاتلون بحلوه . فمنهم من قال بحلوه في الجواهرهم قوم من اصحاب الاصنام والارثان . ومنهم من قال بحلوه في البشر في شخص منهم بعد شخص ينتقل عن يموت الى غيره من الاحياء . ومن الذين قالوا بأنه واحد لا يرى ولا يحل

- فما يرى من قال بأنه لا يرى البتة ومن قال أنه يراه بعض الرائيين أنه بحالة تخص
الرأي يتميز بها عن غيره من البشر الذين لا يرونه، وكثرت الأقوال وتشعبت في
الاثبات والابطال والتشديد والرد والموافقة والمناقضة تطول الكتاب بل السبيل
باقتصاص مذاهبهم بأسرها وحجج المحتجين عليها ومناقضة الباطل منها، والمقصود
من ذلك يحصل بأقل من هذه الكلفة واخصر من هذه الطريق ومن الطرق
القريبة في ذلك هو ما انتهى اليه نظر القوم الذين تفلسفوا الى آخر ما سمعنا من
مقالاتهم، وخلاصة انظارهم في مردودهم ومقبولهم هو القول الذي لخص في
الفصل السادس واثبت منه في ايجاب وجود واجب بالذات لموجود او موجودات
فيبقى الآن أن ننظر هل ذلك البدأ الاول الواجب الوجود بذاته واحد أم
كثير؟ ونعلم ما يمكن ان يعلم من باقى معانيه وصفاته الذاتية والعرضية الايجابية
والسلبية فيبين لنا من ذلك هل هو شئ مما قبل من الكثرة والاضداد او غيرها
من الموجودات المرئية ام لا، ويحصل المقصود من النظر المتشعب من الأقاويل
الكثيرة من هذا القول الواحد فان الذي حصل لنا بعد ذلك النظر في الممكن
الوجود والواجب الوجود هو حاجة الممكن الوجود بذاته الى واجب الوجود
بذاته في ايجابه وايجاده وما (١) جاء بعده من حاجة المحدث الى المحدث والمعلول
الى العلة وان القديم بالزمان يمكن ان يكون معلولا، وفي الوجود اشياء لا تعلم
انها محدثة كما علمنا في غيرها مما يرى كونه وفساده في جزئه وكله مثل السماء
وما فيها من الشمس والكواكب ومثل كليات العناصر ومثل الاجزاء التي
قيل انها لا تنجزى او الجسم المجرد الذي قيل انه الهيولى الاولى .
- وقد كان قيل في كتاب السماء ان السماء لو كانت محدثة لقد كان يلزم ان يتقدمها
وجود سماء اولى تحدث بمحدث الأخرى عن حركة الاولى الموجبة لحدوث
الحوادث فان الحركة السبائية هي العلة القريبة الموجبة لحدوث ما يحدث من
الحوادث الكيانية، فاذا كانت هذه كلها تظن انها قديمة ولا يتحقق انها محدثة فمن
اين تعلم فيها العلة من المعلول والمتقدم من المتأخر، وهل العلل الأوائل واحد أم

اكثر من واحد منها اوليس منها . فان واجب الوجود بذاته قد لزمت القول بوجوده من سالف النظر واذا عرفنا هل هو واحد أم كثير وما هو وأى شيء هو عرفنا ما ليس هو هو من دليل النظر الاول بالذات والثاني بالعرض .

الفصل الثاني عشر

في وحدانية المبدأ الاول

يقال واحد للواحد بالشخص كشخص الانسان الواحد مع كثرة اعضائه واخلطه وجواهره واعراضه ووحدانيته بالاتصال والحركة في المكان معا بالانتقال، ويقال واحد للواحد بالنوع كما يقال لأشخاص كثيرة مثل زيد وعمر وانهما واحد بالانسانية وهو معنى مشترك بالماثلة في الذهن . ويقال واحد بالجنس لما يشترك فيه من الانواع الكثيرة كالفرس والانسان في الحيوانية ، ويقال واحد للواحد بالصنف كما شخص، السودان والبيضان من الناس وغيرهم، ويقال واحد بالعرض كالعسكر بما فيه من الاشخاص، ويقال واحد بالذات او العدد كالشمس مثلاً وواحد بالهو هو كالشيء البسيط الذي لا تركيب فيه ولاله اجزاء فيكون الحاصل من جميع ذلك ان الواحد يقال للما لا ينقسم ولا كثرة فيه بوجه من الجهة التي قيل فيه أنه واحد بها كالانسان والفرس في الجنس الواحد الذي هو الحيوان فانهما لا ينقسمان فيه ولا يتكثران به وان تكثرا بصفات اخرى غير الصفات التي لهما من جهة الحيوانية وكزيد وعمر وفي النوع الواحد الذي هو الانسان وكالشخص الواحد الذي هو زيد مثلاً فانه لا يتكثر من جهة المعنى المفهوم من زيد وان تكثر من جهة ماله اجزاء هي بدن ونفس ولبدنه اجزاء هي رأس ورقبة ويد ورجل تجتمع في الوحدة الشخصية بالمعنى الجامع الذي صار به زيد زيدا والواحد مقابل الكثير، فكل موجود اما واحد واما كثير والواحد اما ان تكون فيه كثرة من جهة كالعسكر الواحد بكثرة اشخاصه والجنس بكثرة انواعه والنوع والصنف بكثرة اشخاصهما والشخص الواحد بكثرة اجزائه كأعضائه مثلاً، واما ان لا تكون فيه كثرة بوجه من الوجوه فان كان فيه كثرة كما قيل

فهو واحد من جهة وكثير من جهة اوجهات وان لم تكن فيه كثرة بوجه كان هو الواحد الحقيقي الذي لا يقال عليه الكثرة بوجه من الوجوه ويقال ايضا واحد للشيء الذي ليس معه غيره من نوعه كالشمس مثلاً فانه ليس معها في الوجود شمس اخرى لا كالكوكب فان في الوجود معه كواكب اخرى ويقال له فرد والآخر الذي يكون مع الواحد في الوجود ان كان مماثلاً في النوع قيل له ندومثل ونظير .
وان كان مبايناً له في غاية المباينة قيل له ضد كالحار للبارد مثلاً ، والواحد الذي لا مثل له ولا ضد له ولا تركيب فيه ولا اجزاء له هو الواحد من كل جهة .

فلننظر الآن هل المبدأ الاول واحد فقط ام المبادئ الأوائل كثيرة كما قال قوم فان كان واحد افهل هو واحد فيه كثرة بوجه من الوجوه المذكورة او هو واحد لا كثرة فيه ، ونظرنا يكون من جهة العلم السابق الحاصل لنا به اعنى من جهة كونه مبدءاً اولاً ومن جهة كونه واجب الوجود بذاته . فنقول هل يمكن ان تكون المبادئ الاول والعلل الواجبة الوجود بذاتها كثيرة كما قال به من قال اولاً يمكن ان يكون المبدأ الاول الواجب الوجود بذاته الا واحداً .

فنقول ان المبدأ الاول قدصح انه الموجود الاول الواجب الوجود بذاته والواجب الوجود بذاته هو المبدأ الاول ولا يجوز أن يكون الا واحداً لانه ان كان في الوجود مبادئ اول اكثر من واحدة واجبة الوجود بذاتها فهي تشترك في وجوب الوجود بالذات والمبدئية بالذات فكثرتها بعد وحدتها واشتراكها في وجوب الوجود بالذات بماذا يكون ولا يجوز أن يكون ذلك بالأیون والأمكنة المختلفة فان مكان الاشياء الكثيرة التي هي واحدة بالطبيعة واحد بالطبع لا محالة ان كانت فيه بالطبع وان كانت فيه بالقسر فن القاسر .
وما هو ، والقسر يعود الى طبع او ارادة ايضا كما علمت فهذا الطبع القاسر او الارادة واجب الوجود بذاته ام لا؟ فان كان واجب الوجود بذاته فهو من الجملة فكيف يقسر ذاته وكيف يقسر نظيره ومثله ولم يكون هو القاسر له ولا يكون المقسور اولاً قاسر ولا مقسور؟ وان كان من غير الجملة الداخلة في وجوب

الوجود بالذات فهو ممكن الوجود وهو في الوجود بعد واجبات الوجود فكيف صارعلة الأيون والأمكنة المختلفة لها وصدوره عنها ووجوده بها اعنى بواجبات الوجود بالذات فهى موجودة قبله وكثيرة قبله اعنى قبل الممكن الوجود او قبل الممكنات الوجود المتكثرة ، فما تكثرت واجبات الوجود بالأيون والأمكنة ولا مكثرتها .

وبالجملة ولا بصفات عرضية تكثر اشخاصا واجبة الوجود بالذات فان العرضيات بعد الذات والذات الواحدة بالذات لاتصير كثيرة بالعرضيات والكثرة بالذات تتكثر بالصفات الذاتية لا بالعرضيات ولا يجوز أن يكون التكثر بصفات ذاتية فان الذاتية هاهنا ان كانت ذاتية لواجب الوجود من حيث هو واجب الوجود فلا وجه لتكثره بها فان الواحد بالواحد واحد يعنى بصفات وجدت له بذاته ومن ذاته لا من غيره ، وانما يتكثر الواحد بالكثرة والغيرية كما يكون في غيره من الانواع تحت الفصل عن علة غير العلة الموجبة للطبيعة الجنسية وواجب الوجود بذاته لا علة له فلا وجه لتكثره بعد وجوب وجوده بالذات لا بالذاتيات ولا بالعرضيات فهو واحد بالشخص لا مثل له أى ند .

واقول ولا ضد ايضا فان الضد شريك في الموضوع والهيولى الذى يوجدان فيه وبه فان موضع الاعراض هو علمها الهيولى لانية وهو فلا علة له فلا هيولى له فلا ضد له يشاركه في الموضوع ويخالفه في الطبع مخالفة لا يجتمعان بها معاني الموضوع فهذه صفات الاضداد وتلك صفات الانداد فلاند له ولا ضد .

واقول ولا تركيب في ذاته من اجزاء فان الاجزاء ان كان بعضها واجب الوجود وبعضها لا ، فواجب الوجود هو ذلك البعض الواجب دون ما ليس بواجب فهو واحد منها والباقية غير واجبة الوجود وكل ما ليس بواجب الوجود بذاته فهو معلول وواجب الوجود فهو بعده في الوجود والاجزاء في الوجود قبل المركب فواجب الوجود بذاته لاجزاء له والالكان علة علته وكان سابق سابقه الى الوجود هذا محال ، فذاته لاتركب فيها من اجزاء مختلفة من

اعضاء او غيرها فهو صمد أى بسيط وواحد لا غيرية فيه .

- قال قوم ولا تركيب جنس ولا فصل على ما قيل فى الجنس والفصل من ان الفصل يقوم طبيعة الجنس ويجعلها عينا موجودة وقد اوضحنا فساد هذا الكلام فى اوائل العلم المنطقى فمن شذ عنه فليعاوده من هناك ونستغنى عن اعادته الان ههنا، وبان هناك أن الجنسية المعلومة عندنا هى اشتراك فى صفة ذهنية ولا يمنع ذلك . فانا نقول أن الله تعالى يعلم الاشياء على ما هى عليه فيعلم شيئا على ما هو عليه ويكون ذلك الشيء مما يعلمه الانسان على ما هو عليه فيشترك العلمان فى واحد مشترك فيشترك العلمان فى العلم بذلك الواحد فانه لا يقول قائل فى الله تعالى أنه يعلم ان الاثنين ليس بزواج ولا يعلمها زوجالان الانسان يعلمها زوجا حتى يختلف العلمان بل يعلم الاثنين زوجا كعلم الانسان بها، وهذا الغلو فى السلب للتنزيه
- ١٠ مما لا اقول به بل اقول منه بما يلزم فى النظر المحقق، فقد قال قوم من ذلك بما اخرجهم عن المحجة واجوبهم الى تنزيهه عن التنزيه كما سيأتى ذكره، فقد صح ان المبدأ الاول واحد الذات والحقيقة والماهية فهو واحد أحد فرد صمد الواحد من حيث لا كثرة فيه مطلقا والآخر من حيث لا كثرة فيه كما فى العسكر الواحد والفرد من حيث لا ند ولا ضد له والصمد من حيث لا تركيب فى ذاته فالأحادية
- ١٥ فصل متمم للواحدية والفرد فصل متمم للأحادية والصمد فصل متمم للفردية فان الواحد قد يكون كالعسكر الواحد فلا يكون احدا، والآخر قد يكون له نظير وضد فلا يكون فردا والفرد قد يكون فيه تركيب فلا يكون صمدا فهو واحد أحد فرد صمد فهو واحد من كل وجه وجهة لا كثرة فيه وهو خالق الخلق وعلة العال والواجب الوجود بذاته وحده لا شريك له فعلم توحيده عرفناه
- ٢٠ بنظر ابتدأنا فيه من حيث انتهى بنا العلم اليه من الموجودات التى عرفناها بل من الوجود الذى نشعر به من نفوسنا يعرفه الواحد منا من نفسه ولو لم يكن معه فى الوجود غيره، ثم يعرف بما يعلمه من فطرته ان الوجود ينقسم فى المعقول الى واجب وممكن والممكن عرفناه فالواجب يجب ان نعرفه فالمعرفة

به من الوجود بذاته ومن ذلك علمنا وحدته وعقلنا توحيده .

فصل الحاق (١)

الالفاظ الدالة على المعاني في اعتبارات الناس هي عنوانات المعاني الذهنية والاعيان الوجودية وهي كما قيل اولا وبالذات لما في الازهان ومنها ولأجلها لما في الاعيان، فالذى منها لما في الاعيان على قسمين . اما للظواهر المحسوسة واما للخفيات المعقولة . والمحسوسات هي التي يشترك جمهور الناس في معرفتها وادراكها كالأرض والسماء والشمس والقمر ونحوها من المحسوسات السائية والارضية وعلى ان من المحسوسات ايضا ما هو خفي يختص ادراكه بقوم دون قوم بقدر قوتهم وقد رتبهم على ادراك الأخفى فالأخفى منه وبجزء منه وكل مسمى انما يسمى الموجود بما به عرفه من حيث عرفه كما قيل ان الانسان قد يعرف الشيء من جهة اوجها ويجهله كذلك من جهة اوجها والمحسوسات المعقولة الخفية عن الحواس التي تكون معرفتها بالاستدلال العقلي من المحسوسات كما يستدل على النفس من افعالها وآثارها المحسوسة، فالمسمى يسمى ايضا امثاله ايضا من حيث عرفها كما يعنى بالنفس مبدأ حركة البدن الاختيارية وبالميولى ما اليه ينتهى التحليل الذهنى العقلى ومنه يتبدى التركيب الوجودى وهذه الاسماء لاتدل على الذوات والجواهر من هذه المسميات كما يدل اسم الماء على جوهره وذاته بل على نسبة المسمى الى ما عرف به ونسب اليه فتكون الالفاظ الدالة على هذه المعاني من غير اللغات المشهورة المعروفة عند الجمهور الذين تختص معرفتهم بالظواهر دون غيرها بل من لغات العارفين بها والمتوطين عليها، فاذا اراد العالم ان يعلم المتعلم ما يعلمه منها استعمل تفسير الاسم في تعريف المسمى فتحصل بذلك معرفته بالمعنى من حيث عرفه الذى سماه وعناه بدلالته في مفاوضته والاشياء التي هي غير محسوسة ، منها ما هي اخفى عند العقل وابعد في رتبة المعرفة عندنا، ومنها ما هي اعرف عند العقل واظهر عند الذهن

(١) من هنا الى الفصل الثالث عشر من كو - فقط - .

- مع بعدها عن الادراك الحسى في الجوهر والماهية كالزمان والوجود، والوجود في ذلك اظهر من كل ظاهر واخفى من كل خفى بجهة وجهة . اما ظهوره فلأن كل من يشعر بذاته يشعر بوجوده وكل من شعر بفعله شعر معه بذاته الفاعلة ووجودها ووجود ما يوجد عنها ويصدر من الفعل . فمن يشعر بذاته يشعر بالوجود اعنى وجود ذاته . ومن شعر بفعله يشعر بالفعل والفاعل ووجود
- هذا لا يشك خواص الناس وعوامهم في ذلك ولا يخفى عن ضعيفي التصور منهم وكذلك الزمان يشعر به كل انسان او اكثر الناس جملة ويشعرون بيومه وامسه وغده وبالجملة ما مضى زمانه ومستقبله وبعيده وقريبه وان لم يعرف جوهر الزمان وماهيته . وكذلك الوجود يشعرون بانيته وان لم يشعروا بماهيته وكل ما يشعر به شاعر ويعلمه عالم فقد ادركه، وكلما يدركه مدرك فهو موجود وكل موجود اما ان يكون وجوده في الاعيان واما ان يكون وجوده في الازهان واما ان يكون فيهما، والموجود في الازهان موجود في الاعيان ايضا من جهة انه موجود في موجود في الاعيان اعنى الازهان التي هي موجودة في الاعيان والوجود يعرفه العارفون معرفة اولية ومع معرفتهم بكل موجود وكل معدوم، وقد قلنا ان كلما يعرفه عارف فهو موجود فالوجود موجود بهذا الاعتبار
- وكيف لا وكلما ليس بموجود فهو معدوم فكيف يكون الوجود الذي به يوجد الموجود معدوما وليس بموجود فان كان الوجود موجودا فالموجود موجود ووجود ذلك الوجود ايضا يكون موجودا فيكون الموجود موجودا بالوجود والوجود بالوجود فيذهب الى غير النهاية او ينتهي الى وجود هو موجود لذاته لا بوجود يتصف به فهذا وجود موجود للاحالة، وقولنا لمثل
- هذا انه موجود ليس معناه تركيب صفة وموصوف اى موجود له وجود بل موجود ذاته هي الوجود كاللون الابيض لا كالجسم الابيض فان الجسم الابيض انما هو ابيض بلون هو البياض واللون الابيض هو ابيض بذاته لابلون ايضا فذات اللون الموجودة هي البياض الموجود واللون هو صفة ذهنية

والبياض هو العين الموجودة البسيطة التي لا تركيب فيها وانما التركيب ذهني من جهة تكرار التصور في العموم والخصوص والمشابهة بين البياض والحمرة باللونية كذلك هذا الوجود البسيط الاول انما يقال له موجود كما يقال للابيض انه لون ولا يكون ذلك تركيب في ذاته من لون وبياض وكذلك لا يكون هذا تركيبا في ذات الوجود الاول من وجود وموجود بل الموجود يقال عليه وعلى غيره من الموجودات من طريق التشابه والاشتراك عند الذهن كما يقال اللون للابيض وغيره من الموجودات ذوات الالوان فمعنى الموجود والوجود في الوجود الاول واحد كما كان اللون الابيض والبياض في الابيض واحدا في العين والهوية لافي التصور الذهني . والتصور الذهني انما يكون فيه ذلك بالنظر الاول . فاذا تعقب وحققه الاعتبار والتأمل عاد الى وحدة لا كثرة فيها وهذا الوجود الواجب هو الواجب بذاته لا بغيره لانه ان وجب بغيره فغيره اما بسيط مثله فهو ولا وجه للتعدد والاثنية . واما مركب والبسيط منه هو المتعبر فالوجود الواجب البسيط الاول غير معلول وغير معلول والمعلول انما يكون معلول علة واجبة فيما ينتهي اليه النظر فهي واجبة بذاتها وموجودة بذاتها لا بوجود والا لكان الوجود هو العلة فهذا الموجود الذي هو عين الوجود وحقيقته هو الموجود الواجب الوجود بذاته والذي به يجب وجود غيره ولا تتكرر ما هيته بدلالة اللفظ وتصور الاذهان الذي يكون قبل التأمل والمعرفة التامة فواجب الوجود هو الوجود الواجب وهو الموجود الواجب بذاته به وجود كل موجود .

فان قيل . فالوجود الذي هو صفة كل موجود من الموجودات الكثيرة الدائمة والزائلة أهو هذا الوجود البسيط الواجب بذاته ام غيره ؟ فان كان هو فكيف يكون الموجود المجرد الدائم الواجب بذاته صفة لغيره من الموجودات الواجبة الوجود وغير الواجبة والدائمة وغير البدائمة ؟ وان لم يكن هو وجود الموجودات الأخرى فالوجودات الأخرى غير موجودة ولا موجود غير

- هذا الواحد فكيف تكون الموجودات غير موجودة أى غير متصفة بالوجود فكيف يصح هذا النظر ويتحقق هذا المعنى؟ كان الجواب المحقق عن ذلك هو أن لفظة الوجود والموجود المقول على هذا الوجود الاول البسيط المعنى والهوية وعلى الوجود الذى هو ماهية ولها وجود تنصف به انما يقال بالاشتراك فلا موجود على الحقيقة وبهذا المعنى الا هو واما الموجود الذى وجوده صفة حاصلة لما هيته بغيره فمعنى وجوده هو علاقته بهذا الموجود ونسبته اليه ومعيته واضافته الى هذا الاول فهذا نوع من التوحيد لا يعقل فى شيء من الآحاد الا فى هذا الواحد الذى هو الموجود الاول والمبدأ الاول ولا يثبت الا له فالوجود الذى تنصف به الموجودات المعلولة ويقال لها به انها موجودة غير هذا الموجود القائم بذاته الذى معنى الصفة لموصوف بها اعنى الوجود والموجود واحد ولفظة الوجود والموجود تقال عليهما باشتراك الاسم وبطريق النقل والتشبيه والتقديم والتأخير والاستعارة من الاول للثاني ومن المتبوع للتابع .

تعليق

- يقال للوجود الاول البسيط الواجب بذاته انه موجود ولعلولاته التى وجودها لازم لوجوده وتابع له موجودات ايضا كما يقال لكل واحد من الملاح والسفينة والراكب فى السفينة انه متحرك والمتحرك اولاً وبالذات من طريق الغاية والقصد هو ركب السفينة من اجله والملاح من اجل السفينة والمتحرك من طريق الفعل والبداية هو الملاح والسفينة تابعة له فى تحريكه وراكب السفينة تابع بحركته لحركة السفينة فالملاح هو المتحرك الفاعل بالذات والسفينة متحركة بالعرض والراكب متحرك بعرض العرض فالمتحرك الحقيقى بالذات هو الملاح فهو اولى بان يقال له محرك (١) والسفينة ثانيا والراكب ثالثا . واذا حقق النظر فالراكب غير متحرك . كذلك يقال الموجود للوجود الاول على الحقيقة ولغيره من معلولاته القرينة من اجله وثانيا ولعلولات الاخرة ابعدا فى ذلك

(١) كذا - والظاهر - متحرك - ح .

فالموجود على الحقيقة هو الاول كما كان المتحرك على الحقيقة هو الملاح والاخير
 ابعد من ان يقال عليه معنى الوجود وان كان موجودا كما كان الراكب ابعد من
 معنى المتحرك وان كان متحركا ولكن بالتباعدة والعرض والاول اول بالذات
 فالمعنى في ذلك مختلف بالحقيقة وبالاخرى والاولى وبالتقديم والتأخير فلاموجود
 بمعنى الوجود والمقول بالحقيقة على الوجه المعقول سوى هذا الموجود الواحد
 فلا موجود بهذا المعنى الا هو وهذا المعنى هو المعنى الحقيقي المقصود بلفظة
 الوجود المقولة على العلة فالموجود العلول موجود بوجوده والموجود الاول هو
 حقيقة الوجود وليس موجودا بوجوده ووجود العلول صفة له اى الموجود العلول
 وهو بالمعنى غير الوجود الذى هو ذات الموجود الاول فالموجود العلول يقال
 له موجود بوجوده ويقال لوجوده وجوده بالعرض والاستعارة والتباعدة للوجود
 الاول وهو موجود بوجوده متعلق بوجوده والوجود الاول هو المتبوع وهو
 الصفة والموصوف اعنى الوجود والموجود .

الفصل الثالث عشر

في باقى صفات المبدأ الاول

العلة الفاعلة قد تفعل بالطبع كالنار فى الاحراق والضعود الى المحيط والنجرفى
 الهبوط وقد تكون بالارادة كالانسان فيما يعمل به وبنه وصناعته وقد تكون
 بهما جميعا . وقد ثبت ان للوجو ادت باسرها علة واحدة فاعلية وقد بقى ان يعلم
 هل فعلها لما تفعله بالطبع او بالارادة او بهما لغاية او لغير غاية ولا يمكن ان يكون
 بالعرض ولا بالقسر لان قبل كل فاعل بالعرض والقسر فاعلا بالذات بالطبع
 او بالارادة والمبدأ الاول لا قبل له فهو فاعل بالذات اما بالطبع واما بالارادة
 او بهما ولا يمكن ان يكون فاعلا بالطبع فان الطبع يعنى به القوة التى تفعل
 ما تفعله على سنن واحد وفن واحد وان حركت فالى جهة واحدة والمبدأ
 الاول هو مبدأ واحد لسائر الموجودات من الانفعال والذوات المختلفة
 الطبائع والجهات والانحاء والغايات . ونعنى ايضا بالفاعل بالطبع ما يفعل
 ما لا يشعر

ما لا يشعر بفعله ولا يقصده ولا يريد كالتلج في التبريد ولا يجوز ان يكون فعل المبدأ الاول لما يفعله كذلك لما نراه من افعاله في عالمه وموجوداته التي صدرت عنه من الذوات والافعال والحركات والغايات والنظام الحافظ لبعضها ببعض والمعين بعضها ببعض والمسبب بعضها لبعض وكما اوضحنا في الطبيعيات فكيف يقصد النظام والاحكام في فعله من لاشعوره بما يقصده (١) وكيف يوجد الامر المحكم والنظام التام عن فاعل لا يشعر بما يفعله بذاته وقصده او يصر أمره وتسخير مسخر عالم بما يسوق اليه من الغايات والنهايات ويحصله من الاغراض بالتعاون والنظام الحاصل بين المخلوقات في افعالها فقد كان قيل في الطبيعيات في ذلك ما لا يحتاج الى اعادته ها هنا وان الفاعل بالطبع انما يصدر عنه الامر المحكم بالتسخير والالهام والتصريف والاستعمال كالقلم في يد الكاتب فانه يكتب الخط الحسن على نظامه المقصود لحكمة وعلم وهو لا يعلم وانما يعلم الذي يصرفه ويسخره في فعله بحكمته كما يفعل الطباخ بالنار والقصار بالشمس وغير ذلك فالمبدأ الاول عالم بما يفعل والعالم بما يفعل اذا كان غير مقصور ولا فعله بالعرض يرضى بما يفعل فهو فاعل مريرد ارض بفعله وفعله لغاية لاحالة لان العالم المريرد الحكيم لا يفعل عبثا ولغير غاية .

فقد اوضح في الطبيعيات ان العبث لغاية ايضا فكيف ما ليس بعبث مما فيه من الحكمة ما هو ظاهر لكل معتبر ، فاذا كان الله تعالى يفعل ما يفعله لغاية والغاية لا تخلو من ان تكون هو او غيره اما هو فكالطبيب يتداوى ليصح وكالسخي الكريم يوجد ليتلذذ واما غيره فكالطبيب يتداوى ليشفى المريض وكالسخي يوجد ليغنى الفقير ولا يجوز ان تكون غايته غيره لان ذلك الغير لا يخلو من ان يكون من مخلوقاته ومعلولاته او لا يكون فان كان من مخلوقاته فالغاية في خلقه تسبق وجوده وتقدم عند خالقه فليس هو الغاية الاولى المقصودة في فعل الله تعالى فقبله غاية اخرى والكلام فيها ذلك وان لم يكن من مخلوقاته ومعلولاته فهو مبدأ اول ايضا واجب الوجود بذاته وصح انه (٢) واحد احد فرد صمد لا ضده ولا ند ولا شريك في بداية الخلق والجود والايجاد فبقي ان يكون هو الغاية القصوى كما كان هو الفاعل

الاول وكما ان الفاعل الاول هو فاعل كل فاعل بعده كذلك الغاية الاولى هي غاية كل غاية قبلها فهو الاول وهو الآخر الاول من جهة كونه فاعلا، والآخر من جهة كونه غاية فاعلا على اى وجه هو غاية قصوى في افعاله اعلی انه كالطبيب يتداوى ليشفى ام كالجواد يجود ليلتذ بجوده ..

فاقول انه لا يمكن ان يكون كالطبيب الذى يتداوى ليشفى فان التداوى يكون من الاذى اما لمنعه قبل حصوله واما لازالته بعد حصوله وهو تعالى لا أذى له اذ لا مؤذى له من اجل انه لا ضده ولا آخر معه في الوجود الواجب السابق لوجود كل موجود بالذات حتى يوجب عنده بذاته الافعال من اجل ذلك ولا فيما يوجد بعد وجوده ايضا ففعله لا يكون لدفع الاذى الحاصل ولالتوقي من المتوقع منه واذا لم يكن لدفع مضرة فهو لحصول منفعة .

وقد خالص على هذا اكثر العلماء للتنزيه والا جلال قالوا ان الجواد القديم لا يجوز ان يكون فيه بذاته ووجوده الواجب نقص يتم واجتلاب النفع لتكميل نقص وحصول ما لولاه لم يكن بتلك الحال المطلوبة وجود الجواد الاول ليس من جملة الاشياء التى استفادها من غيره او احدثها بعد ما لم تكن بل هو فيما لم يزل جواد فهو فيما لم يزل ملتذ بجوده ووجوده له ومنه فلذته منه وله وبه وليست له بغيره حتى يقال انه كان على حال نقص فكم بغيره .

وليس لقائل ان يقول انه لا فرق عند الجواد القديم بين ان يخلق الخلق وان لا يخلقه لانه يكون قد قال انه لا فرق عنده بين كونه جوادا ولا كونه فيكون قد قال انه لا فرق عنده بين ربوبيته ولاربوبيته وهذا محال . ولولا الفرق لما وجب الجود والايجاد عنه وكيف يكون ذلك كذلك وقد قلنا في الطبيعيات انه لولا

الفرق عند المحرك الطبيعى للنار بين الحركتين الصاعدة والنازلة الى الجهتين العليا والسفلى لما استمر فعلها ولا لزم عن طبيعتها العلو الى العليا كذلك نقول ولا تنحاشى من الحق في قولنا انه لولا الفرق بين الجود واللاجود لما اختار القديم الجود ولا رضى به دون مقابله لانه يفعل بمعرفة وعلم واختيار لغاية هي جوده

بجوده

بجوده مقصوده في فعله والموجودات لزمت عن جوده فما جاد لاجل
الايجاد لكنه اوجد لاجل الجود فغايتة هو جوده الذي هو له بالذات ومن
صفات الذات التي يشعر بها الموصوف فيسربها ويفرق بين كونها ولا كونها
فرقا يختار فيه الكون على اللا كون .

- ٥ فاما معرفته وعلمه فقد اختلف فيه كثير من العلماء من المحدثين والقدماء فقال
قوم منهم انه لا يعرف ولا يعلم سوى ذاته وصفاته التي له بذاته . وقال آخرون
بل يعرف ذاته وسائر مخلوقاته في سائر الاوقات على اختلاف الحالات فيما
هو كائن وما هو آت . وقال آخرون بل يعرف ذاته بذاته والصفات الكلية
من مخلوقاته والذوات الدائمة الوجود من معلولاته ولا يعرف الجزئيات
ولا يعلم الكائنات الفاسدات المتغيرات المستحيلات ولا شيئا من الحوادث من
١٠ الافعال والذوات واشهر القول بين المتفلسفة من القدماء بالمذهب الاول
اغنى معرفة الذات فقط . ومن المحدثين بالمذهب الثالث وهو معرفة الكليات .
وضعت بينهم حجج القائلين بمعرفة الجزئيات لتدقيق النظر وتقرير اصول
لم نتحدر وواقفهم السامعون عليها فالزمهم بتصد يقهم من حيث لا يشعرون .
ونحن الآن نقتصم مذاهب الذين يقولون بانه تعالى لا يعرف الجزئيات وحججهم
١٥ ثم نشرع في اعتبارها والنظر فيها وفي مذهب القائلين بخلافها ونجرب على
العادة في توفية كل مذهب حجته بما قيل وما لم يقل حتى ينتهي النظر الى الجهة
التي لامردها ولا حجة تبطلها فنعرف الحق منها .

الفصل الرابع عشر

في شرح كلام من قال ان الله تعالى

لا يحيط علمه بالموجودات

قال ارسطو طاليس ما هذه حكايته في كتابه فيما بعد الطبيعة . فاما على اى جهة
هو المبدأ الاول ففيه صعوبة فانه ان كان عقلا وهو لا يعقل كالعالم النائم فهذا محال
وان عقل افترى عقله في الحقيقة لشيء غيره وليس جوهره معقوله لكن فيه

قوة على ذلك وبحسب هذا لا يكون جوهر ا فان كان هذا الجوهر بهذه الصفة اعنى انه عقل فليس يخلو ان يكون عاقلا لذاته او لشيء آخر فان كان عاقلا لشيء آخر فلا يخلو ان يكون عقله دائما لشيء واحد أو لا شيء كثيرة فمعقوله على هذا منفصل عنه فيكون كما له اذا لا في ان يعقل ذاته لكن في عقل شيء آخر اى شيء كان الا انه من المحال ان يكون كما له يعقل غيره اذ كان جوهر ا في الغاية من الالهية والكرامة والعقل فلا يتغير والتغير فيه انتقال الى الاقتص وهذا هو حركة ما فيكون هذا العقل ليس عقلا بالفعل لكن بالقوة واذا كان هكذا فلا محالة انه يلزمه الكلال والتعب من اتصال العقل للمعقولات ومن بعد فانه يصير فاضلا بغيره كالعقل من المعقولات فيكون ذلك العقل في نفسه ناقصا ويكمل بمعقولاته .

واذا كان هذا هكذا فيجب ان يهرب من هذا الاعتقاد فان لا يبصر بعض الاشياء افضل من ان يبصرها فكمال ذلك العقل اذ كان افضل الكمالات يجب ان يكون بذاته فانها افضل الموجودات واكملها واشرف المعقولات وهذا يوجد هكذا دائما دون تعرف او حس او رأى او فكر . فهذا ظاهر جدا فانه ان كان معقول هذا العقل غيره فاما ان يكون شيئا واحدا دائما او يكون عليه بما يعلمه واحدا بعد آخر وهذه الامور فالله يولى فيها غير الصورة فاما في الامور العقلية فطبيعة الامر وكونه معقولا شيء واحد فليس العقل فيها شيئا غير المعقول . وبالجملة بجميع الاشياء العريه من الهوى فمعنى العقل والمعقول فيها واحد وقد كان قال قبل هذا ما تصد به ان ينفي عنه ان تتجدد له الاحوال ويمنع به تغيره من حال الى حال حتى يحكم بذلك في العلوم والمعارف . قال وليس يمكن في العلة الاولى ان تنفعل او تتغير بجميع هذه هي حركات توجد بانحره بعد الحركة المكانية وجميع هذه هي بينة على هيئة على هذه الصفة .

وقال الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا في هذا المعنى ما هذه عبارته . وليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والافذاته اما متقومة بما تعقل فتكون متقومة بالاشياء واما عارض لها ان تعقل فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا محال اذ يكون اولاً امور من خارج لم يكن هو بحال ويكون

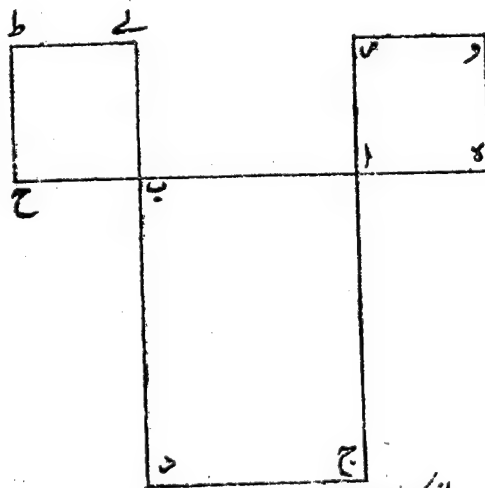
- ويكون له حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تأثير والاصول السالفة تبطل هذا وما اشبهه ولانه كما سنين مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للوجودات التامة باعيانها وللکائنة الفاسدة بانواعها اولاً وبتوسط ذلك باشخاصها . وقال ولا يجوز ان يكون عاقلاً لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة انها معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات .
- وقال ثم ان الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص فلم تعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة للمادة وعوارض المادة لم تكن معقولة بل محسوسة او متخيلة . وقال ونحن قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما ندركها بالة متجزية وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له فكذلك اثبات كثير من التعقلات (١) بل واجب الوجود انما يعقل كل شئ على نحو كل شئ ومع ذلك فلا يعزب عنه كل شئ شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض . قال وهذا من العجائب .
- وقال ايضا في بيان ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما ندركها بالة متجزية وان مدرك الجزئيات لا يكون عقلاً بل قوة جسمية ما هذا حكايته . وكل ادراك جزئي فهو بالة جسمية اما المدرك من الصور الجزئية كما تدركه الحواس الظاهرة على هيئة غير تامة التجريد والتفريد عن المادة ولا تجرده اصلا عن علائق المادة فالأمر فيه واضح سهل وذلك لان هذه الصور انما تدرك مادامت المواد موجودة حاضرة والجسم الحاضر الموجود انما يكون
- حاضرا موجودا عند جسم وليس يكون حاضرا عند ما ليس بجسم فانه لانسبة له الى قوة مفردة من جهة الحضور والغيبة فان الشئ الذي ليس في مكان لا يكون للشئ المكان الى نسبة في الحضور عنده والغيبة عنه بل الحضور لا يقع الا مع وضع وقرب او بعد للحاضر عند المحضور وهذا لا يمكن اذا كان الحاضر جسما الا ان

يكون المحضور جسما وفي جسم .

واما المدرك للصور الجزئية عن تجريد تام من المادة وعدم تجريد البتة من العلائق كالخيال فهو لا يتخيل الا ان ترسم الصورة الخيالية فيه في جسم ارتساما مشتركا بينه وبين الجسم، ونفرض الصورة المرترسمة في الخيال صورة زيد على شكله وتخطيطه ووضع اعضائه بعضها عند بعض .

فنقول ان تلك الاجزاء والجهات من اعضائه يجب ان ترسم في جسم وتختلف جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم راجزائها في اجزائه . ولننقل صورة زيد الى صورة مربع (ا ب ج د) المحدود المقدار والجهة والكيفية واختلاف الزوايا بالعدد وليكن متصلا زاويتي - ا ب - منه مربعا ن كل واحد منهما مثل الآخر ولكل واحد منهما جهة معينة لكنهما متشابهتا الصورة ونرسم من الجملة صورة شكل جزئية واحدة بالعدد في الخيال (١) .

فنقول ان مربع - ا ه و ز - وقع غيرا بالعدد لمربع - ب ح ط ي - ووقع في الخيال منه بجانب اليمين ومتميزا عنه بالوضع في الخيال فلا يخلو اما ان يكون لصورة المربعة او يكون لعارض خاص له في المربعة غير صورته او يكون للادة التي هو منطبع فيها ولا يجوز ان تكون مغايرته له من جهة صورة المربعة وذلك اننا فرضناهما متشاكلين متشابهين متساويين ولا يجوز ان يكون ذلك لعارض يخصه . اما اولاً فلا نالنا محتاج في تخيله يمينا الى اعتبارا بقاع عارض فيه ليس في ذلك . واما ثانياً فان ذلك العارض اما ان يكون شيئا فيه نفسه لذاته او يكون شيئا له بالقياس الى ما هو شكله في الموجودات حتى يكون كما أنه شكل منزوع عن موجود هو لهذا الخيال او يكون شيئا له بالقياس الى القوة القابلة او يكون شيئا له بالقياس الى المادة الحاملة ولا يجوز ان يكون شيئا له في نفسه من العوارض التي تخصه لانه اما ان يكون لازما اوزائلا ولا يجوز ان يكون لازما له بالذات الا وهو لازم لمشاركه في النوع فان المربعين وضعنا متساويين في النوع ولا يكون لهذا عارض لازم ليس لذاك وايضا فانه لا يجوز ان كان هو في قوة غير



الشكل المتعلق بالجبر الثالث من المعتبر

صفحة ٢٢

- متجزية ان يعرض له شيء دون الآخر انتهى هو مثله ومحلهما واحد غير متجزز وهو القوة القابلة ولا يجوز ان يكون زائلا لانه يجب اذا زال ذلك الامر ان تتغير صورته في الخيال والخيال انما يتخيله هكذا لا بسبب شيء يقرنه به بل يتخيله كذلك كيف كان ولهذا لا يجوز ان يقال ان فرض الفارض جعله بهذه الحال كما يجوز ان يقال في مثله المعقول منه وذلك لان المسئلة تبقى بحالها فيقال
- كيف امكن الفارض ان يفرضه بهذا الحال فيتميز عن الثاني وما الشيء الذي يعمل به (١) به حتى فرض هذا هكذا وذلك كذلك، واما في الكلي فهناك امر يقرنه به العقل وهو حد التيا من مع حد التيا سر وذلك الحد لامر كلي معقول يصح واما هذا الجزئي فليس يوجد له هذا الحد دون صاحبه الا لامر به يستحق زيادة هذا الحد دون صاحبه ولا الخيال يفرضه هكذا بشرط يقرنه به بل يتخيله كذلك
- دفعه على انه في نفسه كذلك لا يفرضه فيتخيل هذا يمينا وذاك يسارا لا بسبب شرط يقترب بذلك ام بهذا وحد التيا من والتيا سر يلحق هناك المربع وهو مربع لم يعرض له شيء آخر لحوق الكلي بالكلي واما ههنا فمالم يقع له اولا وضع محدود جزئي ولا يقع تحت الحد ليس الفرض ههنا يجعله بذلك الوضع في الخيال بل وقوع ذلك الوضع الخيالي يجعله بحيث يصدق عليه الفرض والخيال ليس عذره
- حد البتة لان الحد كلي فكيف يلحق هوية الحد فقد بطل ان يكون هذا التميز بسبب عارض لازم في ذاته (او غير لازم في ذاته) او مفروض ولا يجوز ان يكون ذلك بالقياس الى الشيء الموجود الذي هو خياله وذلك لانه كثير اما يتخيل مالميس ولا تكون نسبة البتة الى مالميس وايضا فان وقع لأحد المربعين نسبة الى
- جسم وللربع الآخر نسبة اخرى فليس يجوز ان تقع ومحلهما غير منقسم فليس احد المربعين الخياليين اولى بان ينسب الى احد المربعين الوجوديين دون الآخر الا ان يكون وقع هذا في نسبة للحامل الى الجسم لا يقع الآخر فيها فيكون اذا محل ذلك غير محل هذا وتكون القوة منقسمة ولا تنقسم بذاتها بل بانقسام ما فيها فتكون جسمانية والصورة مرتسمة في جسم فاذا ليس يصح ان يفترق المربعان

في الخيال اقتراق المربعين الموجودين وبالقيااس اليهما فبقي ان يكون ذلك بسبب اقتراق الجزء من القوة القابلة او الجزء من الآلة التي بها تفعل القوة وكيف كان فان الحاصل يبقى ان الادراك بمادة حسانية اما القوة القابلة فلانها لا تنقسم الا بانقسام مادتها. واما الآلة الحسانية فهي التي اياها نعى فقد اتضح ان الادراك الخيالي هو ايضا بجسم .

الفصل الخامس عشر

في اعتبار الحجج المنقولة عن ارسطوطا ليس

١٠. اما قول ارسطوطا ليس بان تعقله الغير كمال يوجب له نقصا نابا اعتبارا لا كونه، فيرد بأن يقال فيه على طريق الجدال الذي يلزمه الازعان له وهو ان يقال انك تعرفه وتعتقد مبدأ اولاً وخالق الكل، فنقول في خلقه وإيجاده مثل ما قلت في تعقله فان قلت ان الخلق لزم عن ذاته، قلنا والتعقل لزم عن ذاته. وان قلت ان ذلك يمنعه عنه حتى لا نجعل له به كمالا اعنى كونه يعقل الاشياء. قلنا فامنع هذا ايضا اعنى كونه يخلق الاشياء حتى لا يكون له به كمال فانه بما لا يخلق لا يكون خالق المخلوقات ومبدأ اول لها كما انه بما لا يعقل لا يكون عاقل المعقولات ولو بما لا يعقل واحدا منها مثل ما لا يخلق واحدا منها فان الذي لزم في علم المعلوم يلزم مثله في خلق المخلوق او ابداع المبدع فانه بقياس لا وجوده عنه ليس بخالق ولا مبدع فان لم يوجب هذا نقصا لم يوجب ذاك وان اوجب ذلك فقد اوجب هذا واجلاله عن ذاك كاجلاله عن هذا وقدرته على هذا كقدرته على ذاك فلم ترهته عن ذاك ولم ترهته عن هذا ولم خشيت عليه التعب في ان يعقل ولم تخشيه عليه في ان يفعل فهذا جواب كاف في رده على مذهب المجادلة .

فاما الجواب النظري البرهاني فهو ان نقول انه ليس كما له بفعله بل فعله بكما وعن كما له ومن فعله فعقله عن كما له الذي لا وجه لتصور النقص فيه ولا القول به فان النقص في ذات المبدأ الاول غير متصور لانه واحد والنقص

انما يتصور في موضع الزيادة والنقصان والزيادة والنقصان معا انما هي من صفات الكثرة والغيرية حيث تتصور في الكثرة قلة وفي الزيادة نقصان كل واحد بقياس الآخر. فاما حيث لا كثرة وغيرية بل وحدة محضة فلا يتصور نقص كيف والنقص من الصفات الاضافية حيث يقال نقص كذا كما يقال زيادة كذا فالنقص المتصور في الذات الاحدية اى نقص يكون ونقص ما ذا يكون وكيف يتصور ولا اقول كيف يقال فان القائل قد يقول بما لا يتصوره لكن العالم لا يعلم ما لا يتصوره اثباتا ولا نفيا.

فان قيل ان النقص ههنا متصور بقياس ذاته وهو ان لا يعقل كذا لولا كذا المعقول اى لا يعقل -١- لولا -١- قلنا ان الكمال الذى ليس هو بان يعقل كل موجود بل كونه بحيث يعقل كل موجود فان كان المعقول موجودا عقله وان فرض ١٠ غير موجود لزمه فرض ان لا يعقله لانه لا يعقله اى لا يقدر على عقله بل النقص من جانب العدم المفروض فكما له وقدرة له بذاته ويلزم عنها ماله بالقياس الى موجوداته فما كمل بايجاد مخلوقاته بل وجدت مخلوقاته عن كماله.

وليس هذا القول في المبدأ الاول فقط بل وفيما ايضا فاننا لسنا نكمل بكل معقول بل انما كمالنا بقدرتنا على ان نعقله وانما نكمل بما نعقله بالفعل حيث نعقل بالفعل. معقولات ١٥ اشرف منا وذلك نوع آخر من الكمال فان العقل له بداية الكمال الذى هو قدرته على ان يعقل وله به ان يعقل وذلك امر له في ذاته عقل بالفعل أم لم يعقل وله كمال (عرضى -١-) ايضا في اكتسابي بما يعقل معقولات هي اشرف منه وذلك ليس للاول اذ ليس اشرف منه في الموجودات حتى يشرف ويكمل بعقله له وليس اذا ارتفع هذا عنه ارتفع ذاك فان ذاك هو الاول. والذى بالذات اعنى ٢٠ كونه بحيث يعقل وقدرة على ان يعقل فهو كماله الذاتى الذى به شرف وجل وعلاهما لا يعقل والآخر هو الثانى، والذى بالعرض اعنى كماله بمعقولاته وشرفه بها فان كوننا بحيث نعقل ما نعقله شرف لنا وكما بالقياس الى ما ليس له ذلك وكثير من المعقولات التى نعقلها لان شرف بها وليس الشرف الحاصل من الفعل

هو الشرف الذي بالقدرة فان الذي بالقدرة قبل الفعل ومعه وبمده والذي بالفعل يحصل مع الفعل وبه وبعده ولا يكون قبله فاشرف الله بمخلوقاته بل خلق بشره اعنى ما خلق فشرف بل شرف فخلق وكذلك ما علم فكل بل كل فعلم .

وازيد هذا شرحا يكتفى به المستزيد وينقطع به المتعنت فاقول . ان الموجودات تسنان ذوات وافعال والتفاضل فيما بينهما (١) والشرف لبعضها على بعض ان لم يكن فقد بطلت هذه المسئلة من اصلها وان كان فليس يكون في الافعال دون الذوات بل ان وجد فعل افضل في ذاته من فعل وجد جوهر اشرف في ذاته من جوهر ولان الافعال لوازم وتوابع للذوات فشرف الافعال انما يصدر عن شرف الذوات فشرف الذوات علة لشرف الافعال وشرف الافعال دليل على شرف الذوات والدليل اذا ارتفع لم يرتفع المدلول عليه في ذاته بل ربما ارتفع علم العالم المستدل بذلك الدليل عليه ويكون الامر حينئذ على ما هو عليه علم اولم يعلم وذلك مما لا يرد من يعقل ولا يعزب تعقله على متأمله فانه تعالى كما قلنا لا يكمل بانه عقل بل يعقل لانه كل فقد بطل القول بانه لا يعقل غيره حيث بطلت الحجة في انه او عقل لكل به . وهلا قيل لا يكمل بعقل غيره بل بعقل ذاته فكان يكون صوابا من وجه اعنى حيث يقول لا يكمل بعقل الغير بل يكمل بعقله لذاته ، واقول ولا بعقله لذاته ايضا يكمل فان ذاته لا تكمل بفعلها على ما قيل بل فعلها وكما فعلها عن كما لها الذاتى فليس هو نا قصا حتى يكمل بفعله بل هو تام بذاته ولزم تمام افعاله عن تمام ذاته فبطل ان يقال انه يكمل بعقل غيره او بعقل ذاته اذ قلنا لا يكمل بغيره وفعله غيره سواء كان عقله لذاته او لغيره فهذه مجادلة كافية ونظر تام .

فاما القول بايجاب الغيرية فيه بادر اك الاغيار والكثرة بكثرة المدركات ، فخوا به المحقق انه لا يتكرر بذلك تكررا في ذاته بل في اضافاته ومناسباته وتلك مما لا تعيد الكثرة على هويته وذاته ولا الوحدة التي اوجبت له في وجوب وجوده بذاته ومبدئياته الاولى التي بها عرفناه وبحسبها اوجبتنا له ما اوجبتنا وسلبنا عنه ما سلبنا

- هي وحدة مدركاته ونسبه واضافاته بل انما هي وحدة حقيقته وذاته وهويته ولا تعتقد ان الوحدة المقولة في صفات واجب الوجود بذاته قيلت على طريق التنزيه بل لزمت بالبرهان عن مبدئية الاول ووجوب وجوده بذاته والذي لازم عن ذلك لم يلزم الا في حقيقته وذاته لا في مدركاته واضافاته (١) فاما انه يتغير باذراك المتغيرات فذلك امر اضافي لامعنى في نفس الذات وذلك مما لم يبطل بحجة ولم يمنع برهان ونفيه عن طريق التنزيه والاجلال لا وجه له بل التنزيه من هذا التنزيه والاجلال من هذا الاجلال اولى، فكيف يقول ان ادراك المتغيرات يوجب تغيرا في الذات وهو القائل في كتاب القا طينغورياس ان الظن الواحد لا يكون موضوعا للصدق والكذب بتغيره في نفسه بل من حيث تنغير الامور المظنونة عما هي عليه من موافقته الى مخالفته لان ذلك التغير ليس للظن في ذاته بل للامر المظنون حيث وافق نارة ثم تغير لخالف فكيف كان ذلك لا يغير الظن والاعتقاد والعلم وهذا يغير العلم ثم يتأدى الى تغيير العالم (اولعل هذا النوع من التغير يحرم لاجل اسمه اى القول بانه تغيير والافباى برهان ردوبأى حجة دفع-٢) فاما الذى قد قاله قبل هذا في منع التغير مطلقا حتى يمنع التغير في المعارف والعلوم فهو غير لازم (في التغير مطلقا بل هو غير لازم-٣) البتة وان لازم كان لزومه في بعض تغيرات الاجسام مثل الحرارة والبرودة وفي بعض الاوقات لا في كل حال ووقت ولا يلزم مثل ذلك في النفوس التي تخصها المعرفة والعلم دون الاجسام فانه يقول ان كل تغير والفعال فانه يلزم ان يتحرك قبله ذلك المتغير حركة مكانية وهذا محال فان النفوس تتجدد لها المعارف والعلوم من غير ان تتحرك في المكان على رايه فانه لا يعتقد فيها انها مما (٤) تكون في مكان البتة فكيف ان تتحرك فيه وانما ذلك للاجسام في بعض التغيرات والاحوال كالسخن والتبرد ولا يلزم فيهما ابدا فان الحجر الكبير يسخن ولا يصعد ويبرد ولا يبط بل ولا يتحرك من مكانه وانما ذلك فيما يصعد بالبخار من الماء ويتدخن

(١) صف - مضافاته (٢) من صف (٣) من كو (٤) كو - مما لا تكون .

من الارض من الاجزاء التي هي كالهباء دون غيرها من الاحجار الكبار الصلبة التي تسمى حتى تصير بحيث تحرق وهي في مكانها لا تتحرك والماء يسخن بسخونة كثيرة وهو في مكانه لا يتبخر وانما يتبخر منه بعض الاجزاء ثم تكون الحركة المكانية بعد الاستحالة لا قبلها كما قال ان جميع هذه هي حركات توجد بأخرة بعد الحركة المكانية وفيما عدا ذلك فقد يسود الجسم ويبيض رهوف مكانه لم يتحرك ولا يتحرك قبل الاستحالة ولا بعدها فمالزم هذا في كل جسم بل في بعض الاجسام ولا في كل حال ووقت بل في بعض الاحوال والافات ولا كان ذلك على طريق (التقدم كما قال بل على طريق - ا) التبع ولولزم في التغيرات الجسائية لما لزم في التغيرات النفسائية ولولزم في التغيرات النفسائية ايضا لما لزم انتقال الحكم فيه الى التغيرات في المعارف والعلوم والعزائم والارادات فالحكم الجزئي لا يلزم كلياً ولا يتعدى من البعض الى البعض والالكانت الاشياء كلها على حال واحدة وهو قد قدم هذا على كلامه في العلم حتى يجري عليه الحكم في المعرفة والعلم فاعتبر بهذا فان استقصى لهذا القول البحث امكن ان يرجع إلى اصل ويصح على وجه لكنه مع ذلك لا ينتصر به القول الذي ابطلوا به معرفة الله تعالى وعلمه بالحوادث .

فاما الاصل الذي ترجع اليه باستقصاء النظر في التأويل له فهو ان يقال ان الشيء انما يسخن بعد برد ويرد بعد سخونة ويبيض بعد سواد ويسود بعد بياض لسبب يقرب منه بعد بعد يؤثر فيه ذلك اما بحركته الى السبب واما بحركة السبب اليه فان الماء يسخن مثلاً بعد ما كان بارداً بحرارة النار مثلاً التي يقرب منها اما بحركة النار اليه او بحركته هو اليها وكذلك المبيض في اسوداده يتحرك الى المسودا ويتحرك المسودا فينتقدم الحركة المكانية بهذا البيان سائر الحركات وتقدم الدورية المستمرة الدائمة على المستقيمة المتقطعة ذات البداية والنهاية المحدودتين - فهكذا يصح ان يقال تتقدم الحركة الدورية على سائر الحركات والتغيرات فيصح ذلك في الاجسام الداخلة تحت الكون والفساد بالتغيرات

المحدودة في الكيفيات المبصرة والملموسة والاشكال والمقادير وما يتبعها ويتعلق بها، فاما في النفوس والعقول وفي الله تعالى فلا يلزم شيء من ذلك بهذا البيان .

- و اعجب من هذا قوله بانه يتعب حيث قال واذا كان هذا هكذا فلاحالة انه يلزمه الكلال والتعب من اتصال المعقولات وهو القائل في كتاب الساء انها لا تتعب بدوام حركتها المتصلة قال لان طبعها لا يخالف ارادتها فجعل علة التعب هناك مخالفة الطبيعة للارادة وههنا كثرة الافعال واتصالها والخروج من القوة الى الفعل، والقوة قوتان استعداد وقدرة والاستعداد اذا كل بالخروج الى الفعل صار قدرة ثم عن القدرة تصدر الافعال والتي بمعنى الاستعداد تقص يفتر الى الكمال والاخرى كمال تصدر عنه الافعال فهذه القوة من قبيل القدرة الدائمة ١٠ القارة على حد لا ينقص ولا يزيد وليست بمعنى الاستعداد الذي يخرج الى الكمال ولو كانت من هذا القبيل ايضا لما جاز ان يحكم عليها بالتعب والكلال بل بالذة والكمال فان ما بالقوة يشناق الى كماله الذي بالفعل ومن قبيله تكون الذة والسعادة، والكلال والتعب انما يعرضان لنا لامن جهة اتصال افعالنا ولا من جهة ازدحامها بل من جهة تحريك اعضائنا وارواحنا بتقلبنا وتفكرنا حركة تخالف ١٥ مقتضى الطبيعة التي في جواهرها كما نقاه عن الساء وليس كذلك من جهة الخلاف فان القوى المتقاومة قد تتقاوم مدة فلا يعرض لها تعب، كما لو فرضت مغناطيس علق حديد ازمانا فانه لا يتعب ولا تضعف تلك القوة الجاذبة ولا يبطل ذلك التعلق مالم يتجدد امر من خارج بل لان الحركة تحل جوهر الروح من اعنى من اعضائنا لتركيبها من لطيف وكثيف واللطيف عرضة للانحلال والحركة تسبب ذلك له فاذا انحلت الروح التي بها تعلق القوة المحركة ضعفت القوة المحركة فينا وعجزت، فسمينا ذلك تعبنا وكلالا وذلك انما ارتفع عن الساء لارتفاع التركيب والانحلال لان الطبيعة لاتضاد الارادة فيها واتضادها فان ذلك هو سبب بعيد للتعب والكلال والقريب هو ما ذكرناه فاذا ارتفع عن

السما لذلك فكم بالحرى ان يرتفع عن سماء السماء وبسيط البسائط الوحداني
الذات .

فاما قوله فان لا يبصر بعض الاشياء افضل من ان يبصرها، فهو أشبه ما قاله من
البحجج واقربها الى التروح والقبول قبل التأمل وانما ذلك يكون بالقياس اليها
على ضيق وسعنا وزماننا فيصح ان يقال ان اشتغالنا ببصار الافضل اولى منه
بالاخص فاما اذا كان الوسع بحيث لا يشغل فيه ادراك الاخص ولا يعوق عن
ادراك الافضل فلا- ثم هذا الاخص انما هو خسيس بالقياس اليها ايضا وفي اشياء
مبينة لطباعنا منفرة لحواسنا لا على الاطلاق وبالقياس الى كل حساس فان طعم

العدرة في فم الخنزير كطعم العسل في فم الانسان واذا نظرت الى الكل لم تجد فيه
خسيسا تعر معرفته او يضر عليه او يكون لا ادراكه اولى من ادراكه لافي
الروحانيات ولا في الجسمانيات لافي السماويات ولا في الارضيات وكيف وما في
الارض وتحت السماء ليس غير الاسطقسات الكيانية وما يتولد عنها بامتزاجها
وليس في الممتزج منها سواها الاقوى سمائية ومامننا ما يضر ادراكه او تعر معرفته
اللهم الاشخص ينفيه ويضاده لا على الاطلاق ومن علا عن المضادة والمباينة

فلا يكون ذلك بالقياس اليه مكروها فانه تعالى وملائكته اجل من ان ينالهم
الأذى بضد او مابين في لون او طعم او رائحة وكيف وما في الوجود الاما صدر
عنه تعالى وعن ماعنه وهو عنه بالحقيقة فالأنا نف منه ان يخلقه ويوجده لا يأنف
منه ان يدركه وما لم يعره في ان فعله لا يعره في ان علمه ولاله كيفية مناسبة من
لون او طعم او رائحة فيؤثرها واخرى مباينة فيكرها مثلنا فلم نتفع الآن بالقضية
المشتمعة اعنى القائلة، فان لا يبصر بعض الاشياء افضل من ان يبصرها، ثم ان الابصار
ان كان عن بحز وضيق وسع فليس بافضل من الابصار وان كان من نوع
الالتفات والتقرز فذلك في المابين والمؤذى وقد قلنا فيه .

واما قوته فكمال ذلك العقل اذ كان افضل الكمالات يجب ان يكون بذاته فانها
افضل الموجودات واكملها واشرف المعقولات، فقول صادق صحيح على الوجه

الذى قلناه لاعلى الوجه الذى يقصده من ان كماله بفعله الذى هو بعقل ذاته اذ قد سلم ان ذاته فى غاية الكمال والشرف والجلال فليس كمالها بفعل من الافعال لابعقل ذاتها ولا بعقل غيرها بل تعقلها لذاتها فعل شريف كامل صدر عن شرف الذات وكمالها فكان كمال الفعل لكمال الذات لا كمال الذات لكمال الفعل وقد سبق هذا .

واما قوله وهذا يوجد هكذا دائما من دون تعرف او حس او رأى او تفكر فهذا ظاهر جدا فان الادراك والتعقل التام للأمر القديم الدائم من العاقل التام القديم الدائم تام قديم دائم لا محالة ، وقوله فانه ان كان معقول هذا العقل غيره فاما ان يكون شيئا واحدا دائما او يكون عليه لما يعلمه واحدا بعد آخر . بخوابه انه يعقل ذاته ويعقل غيره فيعقل الدائيات دائما ويعقل المتجددات عقلا قديما دائما ١٠ من حيث قدمها النوعى والمادى والذى من جهة العلل الفاعلية وانما ثية فتعقلها فى تغيرها على وفق تغيرها ولا يكون ذلك التغير فيه بل فيها وهو يعقلها كلها على ما هى عليه كما نعقل نحن بعضها فنعلم عينها وانها ستكون وشهادتها وانها كائنة ومعدومها بعد كونه وانه كان لا يضييق وسعه عن ذلك ولا يتغير به ولا ينتقص ولا يكمل بل هو له كما يشاء وعلى وفق قدرته وارادته فى خلقه لا يمتنع ذلك بحجة ١٥ لا من جهة التعجيز لانه مردود بدليل الخلق فقدرته على الخلق دليل قدرته على العلم اذ هو خالق الكل والخلق اكبر فى القدرة من العلم واذا لم يصح التعجيز فى الخلق فهو بان لا يصح فى العلم اخرى وأولى وكيف واكثرهم يقولون ان علم الله تعالى هو قدرته وقدرته وسعت كل شيء خلقا فلا يحب ان يسع كل شيء علما ولا بدليل التنزيه فانه لا تعره ولا تضره معرفته بشيء من خلقه ولا ضده ٢٠ فيه ولا مبين وليس به كماله بل هو كماله على ما قيل . هذا مع ان فى الجواب مساعدة ما والا فلو فرضنا ان له به كمالا على ما قيل لم يكن له فى ذلك نقص لان الكل منه وعنه وكماله بما منه وعنه فهو كماله بذاته فى الحقيقة .

والقول بانه لولا اشياء غيره لم يكن بحال كذا من الكمال انما كان يكون له

وجه لو كانت تلك الامور ليست منه وعنه فاما وهى منه فلا يضر لانه كأنه قال
لولا ه اعنى لولا ذاته لم يكن بحال كذا لان الرفع فى الفرض انما يقع من جهة العلة
الاولى التى لا يرتفع العلول الابارتفاعها .

فاما قول التابعين فى هذه المسئلة والمشيدين لما قيل فيها والمتفقين لحججها وبراهينها
فاقصى ما وقفنا عليه منه واجمعه لنا تبدد فى غيره هو ما قاله الشيخ الرئيس
وتلخيصه ما قيل قبل هذا فن ذلك قوله . وليس يجوز ان يكون واجب
الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والانذاته اما متقومة بما تعقل فيكون متقوما
بالاشياء واما عارضا لها ان تعقل فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا
محال فقله انه اذا عقل الاشياء من الاشياء كان على احد وجهين احدهما ان
تتقوم ذاته بما تعقل او يكون عارضا لها ان تعقل وانه على كلا الوجهين لا يكون
واجب الوجود من جميع جهاته .

بحوابه اما فى التقويم فالفرض فيه محال لان العاقل لا يتقوم بما يعقله لان يعقل
هو يفعل ويفعل انما يكون بعد ان توجد بعدية بالذات فكيف يتقوم الوجود
بما هو بعد الوجود بالذات، واما كونها عارضا لها ان تعقل والزامه منه انه
لا يكون واجب الوجود من جميع جهاته فكأنه من مدح الشعراء او من
كلام محسنى الانفاظ بالتخييلات فى الخطب والمدائح والامام معنى من جميع جهاته
فان كونه مبدأ اولاً بل مبدأ مطلقاً يلزم فيه ما يلزم فى هذا وهو انه لما ان
يتقوم بكونه مبدأ اولاً او يكون ذلك عارضا له فلا يكون واجب الوجود من
جميع جهاته اى لا يكون واجب الوجود فى كونه مبدأ اولاً لا يزيد وعمره
وغيرهما من الموجوات والذى الزمنا البرهان انه واجب الوجود بذاته
فاما من جميع جهاته ان كان من جهات وجوده فذلك واما فى اضافاته
ومناسباته فلا ادبطل بما قيل، فاما ان لا يكون مبدأ اولاً واما ان لا يكون واجب
الوجود من جميع جهاته اعنى من جهة اضافاته الى ما وجوده بعد وجوده
بالذات .

واما

واما قوله لولا امور من خارج لم يكن هو بحال كذا فكذلك لولا مخلوقات لم يكن مبدأ اول لكن ذلك ليس بحال وقد رد على طريقى المسامدة والمحاققة .
واما قوله . وتكون له حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره ، فقول باطل وذلك ان العلم اضافة لزمت عن ذاته بالنسبة الى مخلوقاته ومخلوقاته لزمت عن ذاته ولا يلزم لازم الذات لازم الذات فما لزمت عن غيره كما قيل ولولزم لما لزمت الحال .
والا فباى حجة تلزم وهم فلم يوردوا على ذلك حجة بل اوردوه كالذين بنفسه وليس بين بل مردود باطل على ما قيل .

واما قوله فيكون لغيره فيه تأثير ، اما في وجوده ووجوب وجوده فلا . واما في اضافة ونسبة فاي اصول ابطالته ما بطل ولا يبطل وانما تمت المغالطة بلفظ التأثير من حيث يتوهمه السامع متأثرا مستحيلا وليس العلم استحالة على ما علمت .
واما قوله . فلا نه كما . نيين مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للوجودات التامة باعيانها والكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك لا شخاضها ، فهو حق وغير مردود فانه يعقل ويدرك على كل وجه من وجوه التعقل وجهة من جهات الادراك فهو سميع بصير - وبالجملة مدرك عالم حكيم مقدر مدبر ليسع كل شىء علما غيبا وشهادة قبل ومع وبعد .

واما قوله ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير مدومة وتارة انها معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ، فقد اجبتا عنه في جواب كلام
ارسطوطا ليس ولم يبعد فتحسن اعادته . واما قوله ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص فلم تعقل بماهى فاسدة وان ادركت بماهى مقارنة للمادة وعوارض المادة لم تكن معقولة بل حسوسة او متخيلة ففيه الكلام وقد سلف في علم النفس وما رد عليه في قوله ان الصور الجسائية والاشكال الوضعية لا تدركها الا قوة جسمية فابعد موضعه يلحق ان يعادها هنا كي لا يبقى الكلام مبتورا .

الفصل السادس عشر

في مناقضة الاحتجاج المنقول عن ابن سينا

قد جاء هذا الاحتجاج بعبارة فيها غموض في المفهوم ودقة في النظر وليس الغموض والدقة مما يجعله حقا لكن يجعله مما يعسر تأمله وفهمه على السامع والقارئ وما يعسر تأمله وفهمه تعسر مناقضته لأنها تكون اطول وانغمض وادق فمن يتلقاه بذهن يكل عن تفهمه ويضجر من تأمله يتصرف به الوهم الى وجوه، فمنها ان يحسن الظن بالقول ويسىء الظن بالمعارضة، ومنها ان يحسن الظن بالمعارضة ويسىء الظن بالقول، ومنها ان يحسن الظن بهما ويسىء الظن بهما حيث لا يفهم تناقضهما وحقيقة تقابلهما لاقتسام الصدق والكذب ومن هذه حاله في ذلك وفي غيره فليس الكلام معه فيه وانما الكلام مع من يتأمل ويتصور ويعرف حقيقة المناقضة فيثبت ما يثبت ويبطل ما يبطل .

واول المعارضة هو اننا قض فنقول وندعى تقيض المسئلة للمصدر بها وهو ان مدرك الجزئيات فينا من البصرات والمسموعات وسائر المحسوسات ليس بقوة جسمية كما اوضحناه في علم النفس ببيانات وحجج هي ابين واوضح واثبت قد ما من الجهة التي احتج بها على النقيض، والحق لا يكون في قولين متناقضين معا واذا ثبت في هذه التي هي الاظهر والاثبت صار بطلانه في النقيض الأخرى والأضعف يقينا .

وذلك انا قلنا ان القوة الجسمية فينا لا يكون محلها اكبر من جسم الانسان الواحد بمجملته وقد قالوا انه جزء صغير من اجزائه حيث جعلوا محل القوة الخيالية جزءا من جوهر الدماغ الذي في البطن المتقدم من الرأس او جزءا من الروح الدماغى وهو الذى يختص بهذا الجزء منه ونحن فنذكر من المتخيلات ونتصور من الموجودات الجزئية اشياء كثيرة محفوظة في اذهاننا وملحوظة بها يكون الواحد منها (١) اضما فاكثيرة لجسمنا باسره فكيف لا جزء المذكور من بعض اجزائه وهو قد طلب في احتجاجه الاخير جسما يتخيل به السواد والبياض ليثبت

كلامهما في جزء منه غير الجزء الذي اثبت فيه الآخر فكيف اعرض عن المقدار ونحن انما ندرك الالوان في الاجسام مع مقاديرها حتى اذارأيناها مرة أخرى على قدر يخالف عرفنا أنها زادت او نقصت فلولم نكن ادركنا المقدار الاول لما حفظناه ولولم نحفظه لما عرفنا الزيادة والنقصان فيه هذا في شخص واحد في تمثله وتخييله فكيف في اشخاص كثيرة جدا نحفظها باشكالها وصورها ومقاديرها .
 واولها لا تسعها خزانة من خزائن تسع عدة من اشخاص الناس بل ولا بلدة من اكبر البلدان فان من جملة ما نحفظه في ذلك صورة بلدة مع مقدارها الكبير واولها اجزائها حتى لو صغرت او كبرت عن ذلك شعرنا بموضع الزيادة والنقصان مقيسا الى ما استثبتناه وحفظناه ففي هذا كفاية لمن تأمله بذهن سليم ونظر ثابت .

١٠ .
 واما ما قاله من ان المدرك بالحواس الظاهرة فالامر فيه سهل واضح وذلك لان هذه الصورة انما تدرك مادامت المواد حاضرة وموجودة والجسم الحاضر الموجود انما يكون حاضر اموجود عند جسم وليس يكون حاضرا عندما ليس بجسم فانه لا نسبة للجسم الى قوة مفردة من جهة الحضور والغيبة فان الشيء الذي ليس في مكان لا يكون للشيء المكن في اليه نسبة في الحضور عنده .
 ١٥ . والغيبة عنه .

وابعجب ما في هذا القول امتسها له اذ قال ان الأمر فيه واضح سهل . ولو كان هذا القول حقا على ما قيل لبطلت علائق النفوس الناطقة بالابدان فانها تنسب اليها بغير ومع وعند مقارنة ومفارقة وغيبة وحضورا كما ينسب المدرك الى مدركه ثم لو كان هذا حقا لما ادركنا بعقولنا معنى شيء (١) مما ندركه بحواسنا البتة فان رأيته هو ان البصر يرفع صورة المبصر الى الخيال وهو جسماني فالعقل ان ادركها في الخيال فقد ادركها جسمانية ايضا وان ادركها قوة جسمانية في الخيال نقلها (٢) الى قوة اخرى فادركها العقل فيها كان القول كذلك ايضا ولو كانت

(١) كو - بعقولنا شيئا (٢) صف - يقلبها .

الوسائط ما كانت اذ كان اول ما يلقاها اما ان يلقاها في قوة جسمانية فيكون حكمها حكم الاولى واما ان يلقاها في قوة مجردة لحكمها حكم العقل، فان قيل ان العقل لا يدركها في القوى الجسمانية بل يرفعها اليه وينزعها منها او يجردها فكل تلك العبارات المقولة تقتضى لقاء من الرفع الى المرفوع اليه وحضورا من المرفوع عند الرفع وكذلك من المنتزع عند المنتزع عنه والمجرد عند المجرد عنه فلو لانسبة لقاء وحضور وما شئت سمه للنفس الى البدن لما كان آلة لها والى المدركات لما ادركها ولولم يدركها لما عقلها كلية ولا جزئية وكيف والشئ المدرك واحد في معناه والكلية تعرض له بعد كونه مدركا باعتبار ونسبة واطافة بالمشابهة والمماثلة الى كثيرين وهو هو بعينه واذا اعتبر من حيث هو لم يكن كلياً ولا جزئياً وانما يدرك من حيث هو موجود لا من حيث هو كلي ولا جزئي وتعرض له الكلية والجزئية في الذهن بعد ادراكه فمدرك الكلي هو مدرك الجزئي لا محالة لان الكلي هو الجزئي في ذاته ومعناه لا في نسبه واطافاته التي صار بها كلياً وجزئياً . واما قوله بان الشئ الذي ليس في مكان لا يكون للشئ المكان في اليه نسبة في الحضور عنده والغيبة عنه فمحال، وذلك ان الشئ الذي في المكان قد يكون فيه بالذات وهو المتمكن وقد يكون فيه بالعرض كالاعراض التي في المتمكن مثل النور والحرارة في الجسم الذي في المكان فانها في المكان يكون ذلك الجسم فيه ولو تصورت الحرارة قائمة بذاتها بحيث تنتقل من جسم الى جسم لقد كانت تكون قد انتقلت من مكان الى مكان بانتقالها من متمكن الى متمكن وليست في مكان بالذات وكذلك النور، فكيف يقول وهذا لا يمكن اذا كان الحاضر جسماً الا ان يكون المحضور جسماً او في جسم، والنفس عنده في جسم وان لم يكن كونها فيه كون الاعراض فيه .

واما المثال المذكور في الوضع التيا من والمتياسر وطلبه له حامله هو جسم يرتسم فيه على وضعه في يمينته ويسرته فهلا طلب له ما يحمله مع مقداره فليس التيا من والمتياسر في اجزائه اشد انحفاظا عند الذهن من مقداره فكيف طلب محلا يصح كونه

كونه فيه من جهة النيا من والتماس ولم يطلب من جهة المقدار، وقد تحققت من علم النفس وما قيل ههنا معادا وغير معاد ذلك وتعرف من نفسك عند ادراك ما تدركه وتمثل معناه انك انت ادركت عينه الجزئية الوجودية الحاضرة لا غيرك وانت اعني ذلك المدرك هو النفس التي في البدن لا البدن فان كان ادركه قوة اخرى على ما هو عليه فهي غيرك اعني غير هذا الشيء المدرك الذي سميت انا الذي لا تدركه على هذه الجهة وانت تتحقق انك انت واحد بعينك ادركت جميع ذلك اعني ابصرت وسمعت وتخيلت وتصورت وتفكرت وتذكرت وعلمت وعقلت كل ذلك على ما قيل في علم النفس فما تعقلا بهذا الوضوح كيف تشك فيه، فانا لو قلنا ارتسام الصور الخيالية المحفوظة في جسم من جهة الوضع والمقدار لم يلزمنا ان تكون القوة المدركة لها في ذلك الجسم قوامها بالجسم ووجودها فيه كوجود العرض ١٠ او كوجود الصورة المدركة فان هذا نفس المسئلة المتنازع فيها فانا نقول ان الله تعالى محيط بكل شيء علما وليس بجسم ولا قوامه في جسم فلو كان هذا بينا بنفسه لقد كان قولنا مردودا بنفسه واستغنى عن الاحتجاجين اعني على ذلك وهذا واذا ليس بينا بنفسه فكيف يجعل مقدمة البرهان وكلية البيان ولو كان كل ما يلاقى الا جساما اما جسم واما عرض في جسم قوامه به وكان هذا بينا بنفسه ١٥ لما احتاج الى ان يبرهن على ان الحرارة والبرودة والسواد والبياض ونحوها اعراض بل يجب ان يتحقق أنه اذا فرض ان هذه الصور ترتسم بما يدركها من في جسم ان ذلك الجسم ليس هو جسما فكيف جزء منه لضيقه عن ذلك على ما علمت .

٢٠ واما قوله اننا نتخيل الصور الخيالية اصغر واكبر ولا محالة انها ترتسم وهي اكبر وترتسم وهي اصغر في شيء ولا محالة ان ذلك الشيء يختلف فلا يكون للصغيرة مثله للكبيرة والتفاوت في الصغر والكبر انما يكون لجسم، اتراه كيف ذكره ونسى الجسم وكيف اثبتته في أشخاص أناس وجعله في جزء من جزء في الدماغ وكيف لما خطر العظم والصغرى به له وطلب للصغيرة مقدارا من الموضوع يساويها

وللكبيرة كذلك لم يفكر في الخزانة التي جعلها لذلك وانها تضيق عن اصبعين فكيف عن شخصي انسانين .

واقصى ما ثبت بهذا البيان ان المحل الذي ترسم فيه الصور الخيالية والمحفوظة عن الاشخاص الغائبة جسم فلا يلزم بذلك ان المدرك الذي يدركها فيه جسم فكيف وما لزم ان المبصر منا الذي يبصر ما في السموات والارض جسم بل قد بان انه غير جسم . فهذا محصول الاحتجاج ومناقضته باختصار وبيان ولم يصح منه ان مدرك الجزئيات جسم ولا جسماني لا محالة حتى ينفي ذلك عن الله تعالى وملائكته .

الفصل السابع عشر

في كيفية علم الله تعالى ومعرفة بالاشياء

قد قيل ان المدركات صنفان وجودية تشاهد في الاعيان وذهنية تلحظ بالاذهان وان الوجودية كالمبصرات اذا ادركناها بحواسنا لا يكون ادراكنا لها بانتقال صورها الى الآت حسنا كما يعتقد من يقول بانطباع صورة المبصر في العين اوفي الروح الذي عند ملتقى العصبين، واتضح وضوحا شافيا ان المدرك منا يدركها حيث هي البعيد على بعده والقريب على قربه وبحسب وضعه يمينا وشمالا وفوق واسفل فهكذا يكون ادراكنا للوجودات المحسوسة التي هدينا الى ادراكها بالآلات التي خلقت لنا ونعتقد مثل ذلك في الموجودات الروحانية التي لاندرکها بالآلات الحسية ونعلمها ونعرفها معرفة استدلالية وان نفوسنا لو وصلت اليها كما تصل الى المرئي بالعين حتى شافته ذواتها ذواتها ادركتها كذلك ايضا فلما منع يمنعا ولا حجة تدفعنا عن ان نقول بان الله تعالى يدرك سائر الموجودات كذلك ايضا من حيث لا يحتج به عنه منها شيء بشيء ولا يضيق وسعه عن ادراك كل شيء كما لم تضيق قدرته عن ايجادها باسرها وادراكها ادراك نفوسنا لمبصراتها على الوجه الذي لا يلزم منه حلول المدرك في المدرك على ما قال به اصحاب الحلول ولا التشكل بشكل في جسد كما قاله المجسمون ولكن على

الوجه الذى تدرك به نفوسنا لما تدركه من بعيد وقريب وصغير وكبير خصوصا من المبصرات فانه فيها ايبين وقد اوضح ان حكم غيرها من المحسوسات حكمها ايضا .

- فاما المدركات الذهنية فقد قيل فيها انها صور كالمثل تتصور للاذهان وعندها من موجودات الاعيان بحيث تنتسب اليها بالهوية في حضور المدركات الوجودية المنسوبة اليها عند المدرك وغيبتها عنه حتى اذا ادرك المدرك عينا من الاعيان الموجودة وتمثل لها عنده صورة من ذلك الادراك تبقى بعد غيبة المدرك عند الذهن ثم تكون في بعض الاوقات خاطرة بالبال حاضرة عند الذهن ملحوظة منه كما تخطر ببالنا صورة زيد مع غيبته في بعض الاوقات واكثرها غير خاطرة بالبال . ومتى رام الانسان برويته احضارها واخطارها بباله احضرها وربما حضرت سنوحا من غير طلب بحركة النفس على ذاتها بتردها في مخزوناتا ومحفوظاتها من المعارف والعلوم حتى متى عادت العين الوجودية حضرت عند المدرك الذى سبق حصول صورها عنده من الادراك الاول عرف ان هذا ذاك، وبذلك يعرف الناس ما يعرفونه ومن يعرفونه من الصديق والعدو والنسيب والقريب واللذيق والمؤذي والقنايا والمنازل ونحوها مما يصير معروفا بالمعرفة تحصل من الادراك وبالادراك اعنى من ادراك سابق وبادراك ثان عائد يقول به القائل اعرف هذا انه فلان الذى قال كذا وفعل كذا في يوم كذا بقرينة كذا مما وعاه ذهنه حينئذ وانحفظ عنده مع ما ادركه معه في زمان ومكان، فقد قيل في علم النفس ان تلك الصور مع الاعتراف بانها محفوظة عند النفس لا يمكن ان تكون منتقشة متصورة بالاشكال والمقادير المعروفة المذكورة المحفوظة الملحوظة في آلة هي جزء من البدن كما قيل ولا في البدن بأسره ولا فيه وفيما يلوح به من الهواء المحيط وغيره مما يجاور الانسان مما يسكنه ويتردد فيه وبلغ الكلام في ذلك هناك غايته من الافهام والبيان .
- وتقول ايضا ان هذه الصور المحفوظة الملحوظة عند النفس الانسانية قد صرح انها ليست بحوية في البدن الانسانى او ما يقاربه من الاجسام وانما هي عند النفس التي

ليست بجسم ولا قوامها بجسم ويشكل من امرها اختلاف الحال في كونها محفوظة غير ملحوظة وملحوظة غير محفوظة وملحوظة ملحوظة فان كان الذي يلحظها هو الذي يحفظها وذلك هو النفس المدركة لها فكان ينبغي ان لا تزال ملحوظة مادامت محفوظة وان كان الذي يحفظها غير الذي يلحظها فاذلك الغير . وقد بطل ان يكون جسما فهو نفس اخرى وقوة غير جسمانية فما علاقتها بالنفس وهل هي معها في علاقة البدن تفارقها حيث تفارقه او تبقى عليها (١) بعد مفارقتها وهل تلك الحافظة مع حفظها تلحظ ما تحفظه وتدركه ادراك معرفة وعلم ام لا .

فقول انا نرى الأشياء المحفوظة لا يراهم بعضها بعضا في الحفظ ولا يعوق بعضها عن حفظ بعض والملحوظة يراهم بعضها بعضا حتى لا تقدر النفس ان تلحظ منها الكثير معا لكن بعد وقبل . ثم انا نجدها مع ذلك تتذكر كما تحفظ القبل قبل والبعد بعد او يعسر العكس والقهقري والتخليط ولو قصد بالارادة فكيف ان يسمح للذهن من تلقاء نفسه وانما السانح من الملحوظ منها هو على صورة المحفوظ كما تأدى فان كانت تلك القوة تحفظ وتلحظ معا عسر عليها حفظ الكثير وان كانت تلحظ وقتا دون وقت مثل هذه النفس فتحتاج الى خازنة (٢) ايضا ويتسلسل كذلك وان كانت تحفظ ولا تلحظ فهي هيولى منفعة قابلة لا صورة فاعلة والهيولى القابل الحامل للصور التي تنفعل ولا تفعل جسم عالى ما بان خصوصا ومحفوظاته ذوات مقادير واشكال فاين هذا الجسم وقد عاد الكلام فيه الى ما قيل في البدن واجزائه لكن النظر يرينا ان الذي يحفظ هو الذي يلحظ اعني به النفس الانسانية لا غير .

والدليل على ذلك انا نشعر بذواتنا ونعلم ان النفس تعرف ذاتها وتخطر ببال نفسها في وقت ومع اشياء مما تعرفها ولا تخطر في وقت آخر مع اشياء اخرى فكيف في ذلك حكم المحفوظات الاخرى في كونها تخطر بالبال ولا تخطر ولا يجوز ان يقال انها لما خطرت ذاتها ببالها حضرت ذاتها عند ذاتها ومالم تخطر كانت غير حاضرة عند ذاتها بل مخزونة في خزانها عند امينها وخازنها

- فكما لا يجوز ان يقال ذلك في ذاتها فكذلك لا يقال في محفوظاتها ويطرد القياس عليه في ذهولها وغفلتها وتأملها ويقتطها وجهلها ومعرفتها (كنها لها حالة في تصرفها تشبه حركة المتحرك من الاجسام على ذاته بذاته ومن ذاته يتردد بها تأملها وادراكها لمخزونات علمها ومعرفتها بروية وقصد وارادة لغرض مقصود ومعلوم مطلوب كما يكون في التأمل الفكري والنظر الارادي .
- ويكون بغير روية بل بانطبع وفعلا الاصل لها بذاتها وموجبات افعالها المختلفة في اوقاتها وحالاتها برويتها المترددة بحسب ادراكاتها ومدركاتها مما يخطر ببالها من محفوظاتها ويطرأ عليها من ملحوظاتها التي تدركها من مدركات الاعيان والاذهان معا فتلاحظ في كل وقت شيئا بعد شيء وشيئا قبل شيء لان الملحوظ يشغلها عن غيره والمحفوظ لا يشغلها فانها تلاحظ بكليها وكنهها لما تلاحظه ولا تتجزى ١٠ على الملحوظات فانها في ذلك هوية واحدة وايس كذلك حالها في الحفظ لما تحفظه وان كان وسعها فيه يتناهى الى حديضيق عما يزيد عليه .

وعلى ان الجماعة من القدماء اتفقوا على حافظ غير ملاحظ يسمونه القوة الحافظة ويرونها جسمية وبيننا نحن انها لا تمكن ان تكون جسمية ولا يكون موضوعها الحامل لها جزء بدن الانسان ولا كله .

١٥

فان قال قائل انها قوة غير جسمية وهي مع النفس ولها ، كان قوله جائزا غير واجب لكون ما يقوله من ان الحافظ هو المدرك الملاحظ جائزا ايضا لا يمتنع بما قيل ، فان دقق النظر وقال ان الذي احتججتم به من ادراكها لذاتها حالها فيه كحالتها في غيره من مدركاتها وهو حصول صورة من المدرك مخزونة في خزانة الحفظ تستعاد الى الذكر مثل غيرها .

٢٠٠

قلنا في جوابه ان ذلك يكون بغية المدرك عن المدرك في وقت ما فاما ماع كون المدرك هو الذات للذات فلا يغيب المدرك عن المدرك ولا يكون ادراكه بانتقاش صورته .

فان قيل اننا لندرك انفسنا ادراك المشاهدة كما ندرك ببصرنا بل ادراك الاستدلال

من الافعال فلا يعرف الانسان نفسه الا كما يعرف نفس غيره من فعلها . قيل له ان الامر ليس كذلك بل الانسان يشعر بذاته مع كل لذة وألم وعلم ومعرفة وادراك وتأمل يصدر عن ذاته اذا تأمل حاله وفعله ولولا ذاك لما كان يشعر من لذته باكثر من انها لذة فاما انها لذته فهو شعور منه باللذة والملذذ وكذلك الألم والمتألم . وهذا منتهى النظر وقد صرح منه شعور النفس بذاتها وغفلتها عنها واشتغالها بغيرها عن ذاتها وخطورها ببال نفسها في وقت دون وقت لاشتغالها بخواطرها عن ذاتها فكذلك قد تشتغل عما في ذاتها وعند ذاتها وكما لا تفارق ذاتها ذاتها عند اشتغالها عنها كذلك لا تفارق (١) محفوظاتها عند اشتغالها عنها فادعت الضرورة الى خازن حافظ هو غيرها كما لم تدع الى مدرك ملاحظ هو غيرها بل امتنع ان يكون غيرها فالمدركات الذهنية صور حا صلة عند النفس هي مثل محكية للمدركات الوجودية محفوظة عند النفس مع نسبتها الى ماهي صور له ، بها يعرف العارف اعني بتلك النسب ان هذا هو هذا وليست من انواع ماهي صور لها ولا من جواهرها لما قيل من ان نارها لا تحرق وتلجها لا يبرد والضد منها لا يمنع الضديل هي اعراض حصلت عن اعراض وجواهر فصور الجواهر والاعراض الوجودية اعراض حاصلة عند النفس الانسانية يتميز منها ماهي صورة عرض عما هو صورة جوهر مميزة هي غير ميزة الجوهر عن العرض في الوجود وهي ميزة الجوهر عن العرض في الذهن حصلت في الوجود كما حصل في المعرفة احراق النار وتبريد الثلج وليس منهما ما يحرق ولا يبرد في الذهن . تمثل عليها بالكاغد اذا كتبت جوهر او عرضا كان كله عرضا منقوشا في الكاغد وكذلك اذا كتبت نار او ثلج فالقلاوي يقرأ ويفرق فيما يقرأ بين الطباع المدلول عليها بما قرأ وان لم يكن الفرق فيما قرأ فهو كذا تصور هذا . واعرف منه قول فلاطون بعالم النفس فترى كل نفس عالمة عالما بما يحوى من المعلومات ونوع النفوس بأسرها عالم فيسه عوالم وكذلك قوله في عالم العقل وعالم الربوبية يعني ان في عالم الربوبية تكون المعلومات بالنسبة الى الموجودات

والعلومات الاخرى التي في عالم (المقل-١- وعالم النفس-١) كالمعلومات التي في عالم (٢) النفس بالقياس الى الموجودات لكنك قد علمت ان من الصور الذهنية ما يكون سببا للوجود كصورة الخلخال في نفس الصائغ ومنها ما يكون الموجود سببه كصورة الشمس وصورة القمر في ذهن العارف بهما والصور العلمية في عالم الربوبية تكون بأسرها من قبيل الصائغ والخلخال لا من قبيل الشمس والقمر بالقياس الى الانسان فلذلك قال فلاطون بالمثل والقوايب وكيف لاوهي المثل الحقيقية بل الموجودات مثلها ونسختها وهي ام الكتاب فهكذا يجب ان تتصور في معرفة الله تعالى وعلمه .

الفصل الثامن عشر

- ١٠ فيما يعارض به هذا القول من اقاويل القدماء والجواب عنه يقولون ان المبدأ الاول الواجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون محالا للصور العلمية حتى تكون حالة في ذاته ولا لذاته جزء او بعض حتى يقال انها تحل فيه وهو اذا عرف الاشياء وعلمها لزم القول بانتقاشه وتصوره بها حتى يصير لها محلا وهيولى والجزئيات المتغيرة المتبدلة منها تتغير وتبديل فيتبدل علمه بها من ليس الى ايس ومن ايس الى ليس فيصير بذلك متغير العلم بتبدل صور المعلومات عليه واستحالاتها فيه والمستحيل من الاشياء هو الذى تبديل عليه الصور والاعراض فكيف يكون الواجب الوجود بذاته متغيرا متبدلا بكونه اليوم عالم كذا وفى غد عالم ضده بضد علمه المبطل لعلمه الاول فكيف يكون محالا للاضداد حيث يعلمها ويتصورها . فقالوا بتنزيهه واجلاله عن ذلك وانه يتعالى عنه علوا كبيرا .
- ١٥ ونحن نقول اولافى الاجلال والتنزيه الذى يكون باختيار المنزه المعظم يصلح ان يكون بامرهم وفعله حيث يأمران يكون كذلك فيكون لا بعلمه ومعرفة التابعين للوجود اللذين متى خالفهما الوجود كانا محالا باطلا كما علمته من حال المعلومات التى ليس وجود الموجود منها بعلم ذلك العالم بها بل علم العالم بها من الموجود (٣)

والموجود اذا واقفه كان صادقا وان لم يوافق كان باطلا فليس يكون باختيار العالم وانما يكون بموافقة الوجود فان كان الله تعالى ايس كما قالوا في كونه لا يعرف ولا يعلم بل هو عارف عالم بالوجودات فما نريد منهم التنزيه والاجلال ولا تعالى عما هو عليه وانما يتعالى عن مقابل ما هو عليه وما يخالف الوجود في صفاته وليس عقول الحاكين منهم حكما عليه حتى يكون كما يرضون ويستوقعون بل ينبغي لهم ان يرضوا له بما رضى به لنفسه ويحكموا (١) امره واختياره على حكمهم واختيارهم والوجود على معرفتهم فكيف والذي يلزمهم فيما نزهه منه اشنع كثير اعند عقولهم لو فكر وافيا نزهه منه واجلوه عنه فالتنزيه من تنزيههم والاجلال من اجلالهم اولى من تنزيههم واجلالهم لما يلزم من مقابلتهم (٢) من الجهل الذي هو عدم المعرفة ولا شئ اولى بالتنزيه والاجلال منه ولا جهل اعظم من جهل من نسب الجهل الى معطى كل حكمة لكل حكيم وكل علم لكل عالم فاذا اعترفوا بان المبدأ الاول لكل وجود وموجود وكل ما في الوجود عنه ومنه ما خالفوا هذا بشئ ولا في شئ باكثر من انهم قالوا انه عما عنه وما هو عما عنه فهو عنه بالبداية الحقيقية ونسبته اليه اولى فللعلم والمعرفة على قولهم مبدأ اول لا محالة ولا يكون غيره لان المبادئ الاوائل عندهم ليست كثيرة بل قد سلموا واعترفوا وقالوا بان المبدأ الاول لسائر الموجودات واحد هو واجب الوجود بذاته فعنه صدر العلم والمعرفة ايضا لانه ليس غيره فكيف يكون مبدأ صدور علوم العالمين ومعارف العارفين عن لا معرفة له ولا علم عنده والعلم والمعرفة مما لا يقول احد منهم يوجب وجودهما بذاتهما وكل ما ليس واجب الوجود بذاته فوجب وجوده عن واجب الوجود بذاته وموجد العلم معلم وخالق المعرفة معرف فكيف يعرف من لا يعرف ويعلم من لا يعلم هذا اصل لازم من جليل النظر لا وجه لرده بحجة برهانية ولا جدلية .

اما البرهانية فلان وجوب وجوده بذاته دون غيره من سائر مخلوقاته حق يقيني مكتسب بعلم برهاني . واما الجدلية فلأنه مما يسلّمونه ويعترفون به ويوافقون

- عليه ولا يعرفون ربهم الا به اعنى بأنه وحده واجب الوجود بذاته ، ومن ناظر المناظر بما يسلمه ويسلم ازوم ما يلزم عنه فقد اخمه في الجدال على سائر المذاهب وصناعة النظر تأمر المتأمل بأنه اذا حقق اصلا وتيقن معلوما حصله بنظره وحازه الى سوابق علمه وتأمل نسبته الى ما هو مجهول حتى يكتسبه ويحصله بذلك المعلوم السابق فان قدر على كسبه فذاك والا ثبت في علمه على معلومه
- ٥ وترك المجهول في مهلة الطلب فاما ان تقضى العلوم بالمجهول ورد الحاصل بالمطلوب فانه لا يثبت له علم ولا يصحح له يقين في معلوم ابد او يكون كن ينقض الاساس لبناء الجدار فلا يبقى الاساس والجدار فعلى هذا كان ينبغي ان يقولوا انه المبدأ الاول لكل علم ومعرفة كما هو مبدأ كل معلوم ومبدأ العلم عالم والا فللعلم مبدأ اول غيره ولا مبدأ اول سواه هذا محال . فان اشتبه عليهم بعد ذلك كيفية المعرفة والعلم وخالف عليهم اصلا من اصول اسسوها فلا ضرر فانه قد اشتبه عليهم ذلك في انفسهم فكيف لا يشتبه عليهم في المبدأ الاول .
- وقالوا ان صورة البلدة بشكلا ومقدارها ترسم في البطن المقدم من بطون الدماغ محفوظة الشكل والمقدار حتى ينطبق الشكل بمقداره العظيم على الجزء الذى هو ألوف اضعاف له وان صورة القمر تبصر بان تتأدى الى العين فتنتقش فيها وما كبرت العين ولا صغر القمر وما تنهموا على طول الدهور وترداد الانظار لان يقولوا اذا كانت الصورة تأتى الى البصر وتدرج بارتسامها فيه فأي فرق يبقى بعد الارتسام بين البعيد الابعد والقريب الاقرب واليمين والشمال والخلف والقدام فاذا كان هذا عليهم بعلمهم وهذه معرفتهم بمعرفتهم فهلا توقفوا عن الحكم بالجهل المطلق على مبدأ كل علم ومعلوم وقالوا ما نعلم كيف يكون ولا على
- ١٥ اى وجه يكون فما كان يضرهم ما جهلوه فيما علموه وكان العلم بالمجهول المطلوب لهم في مهلة الطلب او ان يأتى بعدهم فيتبع بنظره نظرهم .
- فاما توهمه بان يكون هيولى وموضوعا للمعلومات فيحتاج الى اعادة الكلام في الهيولى والموضوع بحسب اصطلاح القوم في اللفظ . وما يدل عليه ما انتقل
- ٢٠

اليهم عن السلف في العبارة القديمة فقد عرفت ان الهيولى ليست من الالفاظ العربية فيعرف المتكلمون بالعربية معناها الذى وضعت له ولا او معنى اللفظة التى اشتقت او استعيرت منها لكن معناها فيما قالوا يقارب معنى المحل والموضوع والمادة وقد عرفت المحل انه شبيه في العبارة بالمكان الذى يتمكن فيه المتمكن ويحل فيه الحال في ظاهر العرف. واما فيما اصطالحوا عليه فقالوا ان الجسم محل البياض والحرارة وليس مكانا لهما فان المكان هو الذى يتصور فيه انتقال المتمكن عنه الى غيره واخلاؤه لغيره وليس كذلك البياض والحرارة على رأيهم في الموضوع بل زوالهما فسادهما والمتمكن ينتقل من مكان الى مكان من غير فساد فكل مكان محل وليس كل محل مكانا والموضوع هو ما يستأنف لذلك ويتخذ له كالاغذ للكتاب والمادة ما ترد من ذلك على المستمد اولافا ولا كالاغذاء لبدن الحيوان والنبات والمياه للانهار والبحار، والاتفاق في ذلك على ان الهيولى والمحل والموضوع والمادة تسمى بهذه الاسماء من حيث تنفعل بقبول الصور في التشكل والتلون والتسخن والتبريد والاتصال والانفصال من غير ان تفعل شيئا فان فعل للموضوع فعلا ما فهو مركب من مادة وصورة يفعل بصورته وينفعل بمادته والهيولى البسيطة تنفعل ولا تفعل البتة فهى موجودة بعلتها الموجبة لوجودها وبها وفيها يصح وجود الصورة (كما يوجد الكاغذ بفعل الكاغذى وبالكاغذ وفيه توجد الكتابة عن الكاتب - ١) فهى غنية عن الصورة في وجودها لا في كونها شيئا من الاشياء المنعوتة الموصوفة بالصورة مثل ان بدن الانسان هو بنفسه الحالة فيه انسان لا بجسميته التى هو بها هيولى فهو جزء من طبيعة الانسان من حيث هو انسان وهو انسان بالصورة واما بجسميته فلا مدخل لصورة الانسانية فيه من حيث هو جسم فانها تفارقه بالموت فلا يكون انسانا ويكون جسما والذي يصلح ان ينفي عن واجب الوجود بذاته من هذه الاحوال هو الانفعال كالتجزى بالتفرق والتشكل الذى هو انفعال محض في الهيولى وكذلك كونه لا يفعل فان الهيولى من حيث هى هيولى لا تفعل وكذلك

- كونه يفعل وينفعل فانه يكون بذلك مركبا من صورة فاعلة وهيولى منفعة
فقد انتهى عنه ذلك وصح ان لكل مركب مركبا فاما ان تحدث عنده اشياء من
صفات تشبه الاخلاق والافعال الموجبة لافعال اخرى كالارادة والاباء والرحمة
والجود فلا، فان هذه آثار صورية تأثمة بما تصدر عنه لاعلى انه ينفعل بها بل يفعلها
ويفعل بها، فان النفس الانسانية تشاق فتطلب وتعضب فتنتقم فتجب عندها بحسب
معرفتها وادراكها احوال هي افعال توجب افعالا فارادة الله تعالى من هذا
القبيل ولا يمارون فيها اعنى انه خلق الخلق بارادة ومعرفة سابقة بما خلق من
اول خلقه اذا لم يوافقوا على الباقي فلاشك ان الارادة لما خلق واوجد من اول
موجود صدر عنه سبقت الموجود عنه سيقا وتقدم ما بالذات فهذه الارادة
والمعرفة الواحدة ان لم يسلموها ايضا وانكروها فيما ينكرون عدنا الى ما يقولون
به من معرفته لذاته بذاته فهي مسلمة غير مردودة عندهم .

- فنقول معرفة ذاته بذاته لا تخلو ان تكون غير ذاته، او هي ذاته قال فريق منهم
ان معرفة ذاته بذاته هي ذاته من غير تكثر فالعقل والعقل والعقل واحد
فيه وهذا عقل وعقل ومعقول لا يعقل فان الاول ذات فعالة والثاني فعل
صادر عنها ونفرض ان الثالث هو تلك الذات الاولى حتى يكون المدرك هو
المدرك اعنى مدرك ذاته فكيف يكون الادراك الذى هو الفعل هو المدرك
وهو المدرك وما الفرق بين ادراكه ولا ادراكه، فكيف يصدق ايجاب الادراك
ويكذب سلبه ثما الموجب وما المسلوب وما الصادق وما الكاذب وكيف
يقول القائل ما لا يتصوره اللهم الاعلى وجه المجادلة ودفع الخصم بما لا يفهمه القائل
ولا السامع معا حتى يفهمه بما لا يفهمه خصوصا اذا جاء بغريبة يحملها على مذهب
السلب والعدول عن تشبيه الخالق بغيره، وهم يقولون بان من الاشياء ما لا يعقل
البتة ولا يعرف ولا يدرك ادراك المعرفة والتصور كالطبيعة والهيولى ونحوها
فاذا كان الاول تعالى يدرك ذاته بذاته من غير ادراك هو فعل صادر عن ذاته
وصفة من صفاته فما الفرق بينه وبين ما لا يدرك ذاته فان الادراك قد سلب

عنه ولم يبق الا ذات بمجرد ها وذات ما لا يدرك ذاته كذلك ايضا فما الفرق بينهما اذ ارفع الادراك أبكونه قد سمي بثلاثة اسماء أو قيل عليه ثلاث كلمات لا يغادر معناها معنى الواحدة منها فلا تكون الا الفاظا مترادفة لا يدل احدها على غير ما دل عليه الآخر ولا يمنع مانع من ان يقال كذلك للهوى والطبيعة بل كل من يتصور ما يقول يعلم ان الفعل غير الفاعل والادراك غير المدرك والعلم غير العالم والافسلب العلم صادق على من هو علمه بالمعنى حيث لم يتكرر فيه سوى اللفظ فقط فمعرفة الاول تعالى بذاته غير ذاته وكذلك معرفته بمعرفته بذاته وتكرار ذلك على ما قلنا في علم النفس فكيف بمعرفته بمخلوقاته وليكن على ما يسلمون بأول مخلوق منها مما يقرون بصدوره عنه بذاته بارادته التي في ضمنها معرفته به واختياره لصدوره عنه كل ذلك معرفة وعلم له صورة حاصلة عند العالم فكيف تلك الصورة واين محلها .

والحق في ذلك هو ان العلم في العالم ليس كالصورة المصورة بالتشكيل والتفريق وبالتفصيل والتوصيل في الموضوعات الهيولانية وكما قلنا ان نار العلم لا تحرق وتلج المعرفة لا يجمد كذلك فاصله لا يفصل واصله لا يصل ومفرقه لا يفرق وجامعه لا يجمع ما هو فيه وله، وقولنا في تناول اشياء عدة على ما سبق القول به كل منها يخالف الآخر وهو كون الشيء في الزمان وكونه في المكان وكونه في العرض الاضا في وغير الاضا في وكون العرض فيه كالصدقة والمودة والنعمة والشقاوة والحرارة والبرودة والسواد والبياض والنفس في البدن والضوء في البيت ونحوها فلفظة في تتناول من هذه الوجوه معاني عدة كل واحد منها غير الآخر فهي في هذه ايضا تتناول معنى غير تلك المعاني كلها بدليل ما قلناه من اجتماع الاضداد معاني النفس العارفة بها فكما لا تتصور النفس بكنه ما هيتهما عين ذاتها ولا تعرفها بغير المعرفة الاستدلالية كذلك لا نعرف ما فيها من المعارف والعلوم الا بالمعرفة الاستدلالية ايضا ولا نعرف كونه فيها الا بالنسبة اليها كما لا نعرفها فمدلول هذا الذي غير مدلوله في جميع ما قلنا مما نتصوره ونعرفه كما ان هذا

هذا الذي فيه والذي هو فيه غير ما نعرفه مما نتصوره ونطلع على ذاته اطلاق الادراك بالنيل والمشافهة بل بالاستدلال فاذا كانت هذه الحال في نفوسنا التي هي ذواتنا قولنا في المبدأ الاول الذي بعد معرفتنا عن معرفته مثل بعد وجودنا عن وجوده وفي قدرتنا عن قدرته وفي ادراكنا عن ادراكه فلما لم نتصور ذلك كذلك في نفوسنا مما نقيناه عنها فكيف ننفيه عن المبدئ المعيد لكوننا لانتصور كيفيته ونقصه به التنزيه عن مشابهة لهيولى ، فالحق انه منزّه عن هذه المشابهة لكن لا بسلب الفى واجابه بل بالفرق بين الفيين . واجعل البعد في الفرق كالبعد بين المفرق وبينهما وقس عليه بما فرقت في قول في من حال نفسك وحال غيرها مما تقول عنه في ولا تسلب المعنى اصلا ، وعبر بما شئت فقد عبر الانبياء عن ذلك فقالوا تارة عنده وتارة له وتارة يعرف وتارة يعلم وتارة يرى وتارة يسمع .

والحق ان الفرق بين المعنيين في مدلول اللفظ بالاقل والاكثر والاخص والاشرف والبسيط والمركب والاقتص والاكل فهكذا يكون الفرق لا بالسلب الكلى ، فهذا يقال لمن قال انه لا يعقل الا ذاته وموجودا واحدا هو اول موجوداته .

واما الذين يقولون بأنه يدرك الكليات من الموجودات والازليات من المحلوقات فلا يلزم بهم منه الا ما قيل في التغير والتبدل وقد قلنا في ذلك ما كفى فاذا لم يمنع من جهة المحل والهيولى والتشنيع بهما في ظاهر النظر لم يمنع من جهة التغير فكما ان المعلومات ليست عنده كالنقوش في الاجسام المفرقة الجامعة الفاصلة الواصلة بالتشكيل كذلك لا يكون التغير عنده بها كالتغير بهذه ايضا وكيف وسلم المعرفة للانسان بربه هي معرفته بنفسه فانها الباب الاول من باب العلم بعالم الربوبية ، وقد عرفت الحال في ذلك في النفس . وكيف لا يكون لها بهذا هذا التغير والانفعال الذي يكون للوضوعات بالصور والاشكال فكيف يكون للبدا الاول .

الفصل التاسع عشر

في اثبات الصفات الذاتية لله تعالى

الموجودات تنقسم بضرب من القسمة الى ثلاثة اصناف الى ذوات حاصلة
 في الوجود وجودها حاصل لذواتها حصولا اوليا وذواتها كذلك ايضا في
 الوجود، والى افعال تصدر عن تلك الذوات وتوجد في (١) المفعولات
 والمعلولات فوجودها لا يحصل لها في ذواتها بل يوجد بوجود الفاعل ويحصل
 في المفعول وبه لها وجود، والى صفات هي حالات في الذوات الموجودة
 وجودها فيها وبها ومعها ولها لا لها في ذواتها. مثال الاول الانسان فانه ذات
 موجودة وجودها حاصل لها حصولا اوليا وهو كذلك في الوجود. ومثال
 اثاني الحركة فانها فعل يصدر عن محرك كالانسان مثلا في متحرك كالقلم مثلا
 فوجودها يصدر عن الانسان المحرك في القلم المتحرك ولا يحصل الوجود لذاتها
 في ذاتها بل في ضمن وجود غيرها فوجودها في وجود غير لا في ذاتها وذلك
 الغير هو الفاعل كالانسان المحرك وفي القابل المنفعل المتحرك كالقلم ولولاها
 لما تصور نسبة الوجود اليها. ومثال الثالث خلق من اخلاق الانسان كالحياء
 مثلا فانه حالة موجودة في نفس الانسان وجودها فيها وبها ومعها ولها لا يتصور
 لها بذاتها وفي ذاتها وجود فانه لو قيل ان الحياء ذات موجودة قائمة في وجودها
 بنفسها بادرت الاذهان قبل النظر والتأمل الى رده فالذوات فاعالة والافعال
 صادرة عنها والحالات صفات تصدر الافعال عن الذوات بها وبحسبها كما تسخن
 النار بحرارتها ويبرد الثلج ببرودته ويحبب الانسان اعيه بحبائه الى فعل
 من افعاله ويعطى بكرمه ويقتل بقسوته ويطلب بشوته وشهوته ويهرب
 بكرهه وخافته فلا يتصور الكرم موجودا الا في كريم ولا القسوة الا في
 قاس. وقد سبق الكلام في ان الذوات لا تكون بأسرها واجبة الوجود بذاتها
 بل وجود كل موجود من ذات وصفة وفعل عن واحد واجب الوجود بذاته
 ثم يكون الحاصل في الوجود اولا الذوات ثم الصفات اتى في الذوات ولها

ثم الافعال الصادرة عن الذوات بالصفات والحالات ومن الصفات والحالات ما يكون للاشياء بذواتها من ذواتها تصدر عنها فيها وتوجد لها منها اعنى للشيء من ذاته ومنها ما يكون لها عن علة معطية وسبب موجب .

اما التي للذات بذاتها فكالحرارة للنار والبرودة للثلج لست اقول للجسم الذي صار نارا او الذي صار ثلجا بل للنار والثلج وقد عرفت الفرق بينهما ومثل مساواة الزوايا الثلاث من كل مثلث لقائمتين فانه للثلث بذاته ومن حيث له ثلاث زوايا تشتمل عليها حدوده .

واما التي للذوات من غيرها فكالحرارة الماء عن النار المجاورة لها وبرودة الهواء من برد الثلج المجاور له، ومثل نور الشمس للشمس من ذاتها ونور القمر من الشمس فالذي للشيء من الصفات بذاته ومن ذاته يقال له طبيعة وخاصة ليس لحصوله لذاته وفي ذاته سبب سوى ذاته لاصفة اخرى من صفات ذاته ولا سبب آخر خارج عن ذاته والافعال تصدر عن الذوات بحسب الطبائع والخواص التي هي الحالات والصفات الاوائل الذاتية للذوات .

فان قال قائل ان الذوات الموجودة بغيرها صفاتها وحالاتها موجودة فيها عن غيرها ايضا اما ذلك الغير الموجود حتى يكون موجود الذات موجود الصفات التي لها بالذات واما ان يكون غيره مثل الكاغد الذي يصنعه الكاغدى ويكتب فيه الكاتب فيكون إيجاد الكاغد عن موجود وإيجاد الكتابة فيه عن موجود آخر .

قيل له هذا يكون في الصفات والحالات المكتسبة عن علل موجبة غير الذوات التي صدرت عنها وفيها ، وليس كلامنا فيه وانما الكلام فيما للذات بالذات ولا بد منه فانه لو كانت كل صفة في شيء عن غير كانت صفة الغير عن غير ومضى ذلك الى غير نهاية فلا بد من الاقرار بصفات وحالات للذات بالذات من الذات سواء علم ذلك اولم يعلم والذي يعلم منه حقا يقينا صفات الاول تعالى فانه ليس معه في الوجود مساوق بل كل موجود هو غيره بعده في الوجود بعديّة

بالذات وإيجاد الموجودات بأسرها هو فعله الصادر عن ذاته وقد قيل إن الفعل يصدر عن الذات بحسب الحالات والصفات الجود عن الجواد والقدرة عن القادر والحكمة عن الحكيم فهو جواد قبل أن يجود والالما جاد وحكيم قبل أن يحكم ويحكم والالما احكم ولا حكم.

ولا يمكن قائلا متصورا أن يقول إن جاعلا جعل الاثنين زوجا ولا الثلاثة فردا أو الزوايا الثلث من المثلث مساوية لثلاثين بل يقول إن موجدا أوجد الاثنين والثلاثة والمثلث وحيث أوجد الاثنين فقد أوجدها زوجا ولا يمكن أن يوجد اثنين وتكون غير زوج والثلاثة وتكون غير فرد والمثلث وهو غير مساوي الزوايا الثلث لثلاثين ولا يحتاج أن يوجد لها ذلك بعد أن أوجدها فإنه لها بها ومنها من حيث هي كذلك، فالصفات المستعاردة في الأشياء تدل على صفات غير مستعاردة في أشياء ولا تستمر العارية إلى مالا يتناهي ولا يكون دورا فإن السابق في الوجود لا يدور على اللاحق كما قلنا في العلل والمعلولات وإمكان الوجود ووجوب وجوده في الموجودات. ويقال إن الأفعال تصدر عن الذوات كما قيل بالطبع والخاصية لكن ليس كل فعل عن كل فاعل بل من الأفعال ما يكون مصدرها الإرادة المخافة للطبيعة أو الموائمة لها أو التي هي غير مقتضاها وإن لم تخلف ولم توافق والإرادة تكون من صفات الذوات الفعالة ولا تكون بإرادة فيتسلسل إلى غير النهاية أو يدور دورا على ما قلنا في العلل والمعلولات واتضح استحالة فيها، فإن كانت إرادة بإرادة فالأولى بغير إرادة ولا بد من أولى إذا تذهب الأسباب والمسببات إلى غير النهاية فالإرادة الأولى بالطبع لا بإرادة ونعني بالطبع في هذا الموضع ما صدر عن الذات من ذاتها لا من دؤثر وفاعل فعل فيها ولها بحيث لا تتحكم الإرادة في إصداره ومنعه فالإرادة لا تتحكم في الإرادة وإن تحكمت فلا تتحكم في الإرادة الأولى فالإرادة الأولى بغير إرادة من الفاعل بل هي بالطبع بالذات عن الذات ولها وكل فاعل متفنن الأفعال تنساق أفعاله إلى نظام واتفاق على غرض مقصود ونهاية محدودة لها بأسرها فهو فاعل بالروية

لان معنى الروية في هذا الموضع هو ان يتقدم العلم الفعل ثم بعد العلم تكون الارادة والعزيمة وهى حالة بها يكون الفاعل فاعلا بعد ما لم يكن بعبدية اما بالذات او بالزمان ولو خلا الفاعل عنها لما فعل فهذا معنى الارادة في هذا الموضع .

والفاعل بالطبع هو الذى ذاته سبب فعله ومصدر فعله عن ذاته لا عن حالة اخرى صادرة عن ذاته او عن غير ذاته موجبة للفعل سواء علم بما فعل او لم يعلم بعد ان لا يكون العلم هو الموجب لصدور الفعل عنه فان الانسان تصدر عنه افعال بعضها لا يعلم به ولا يشعر كهضم الطعام وتنفيذه في اعضائه فانه فعل يصدر عنه فيه فهو عنه بالطبيعة ويصدر عنه العطاس والسعال والجوع والعطش ويشعر بها مع كونها افعالا تصدر عن ذاته في ذاته لكنه يشعر بها ويعلم وليس

العلم سبب الفعل فهذا ان آخر . واصطلاحوا على ان يقال انه بالطبع او بالطبع ١٠ وفرقوا بينه وبين الاول بالتصريف فقالوا عن الاول انه بالطبيعة ثم تصدر عنه افعال بعد علم سابق يتبع ذلك العلم حالة يشعر بها عن ذاته في ذاته توجب الفعل وتكون سببا لصدوره عنه وهى الارادة كالكتاب فيما يكتب والقائل فيما يقول بفكره ورويته فانه تعالى خالق الخلق ومبدأه الاول لا محالة بل المبدأ الاول

هو وفى الخلق نظام وحكمة تسوق الافعال المتفننة الى غايات ونهايات تتفق ١٥ عندها كما تتفق الافعال الحسية والطبيعية والطبائية والارادية من الانسان على غاية واحدة هى حياته وبقاؤه الذى قدر له فبشهوته يطلب الغذاء وبطبعه يهضمه وبارادته يحصله ويأكله وبرويته يختاره ويميزه ويقدره ويوفيه وبحسه يدرك موافقه من ملائمه فقد اتفقت الافعال المختلفة فيه بما بالطبيعة وبما بالطبع

والطبع وبما بالروية والارادة على غاية واحدة هى حياته فى الدنيا . وهكذا ترى ٢٠ فى الاشخاص المختلفة واحد يحرث ويزرع وآخر يحصد ويطحن ويخبز وآخر ينسج ثوبا وآخر يتخذ مأوى ومسكنا وآخر يجلب من موضع الى موضع فيخبز الخبز للزراع الحاصد ويزرع ويحصد الزارع والحاصد للخباز وهؤلاء لمتخذ الكن ومتخذ الكن هؤلاء فتجتمع الاعمال عندا نظام الذى يسوق الى غاية هى

بقاء الناس وحسن حياتهم بل ترى الاوقات المختلفة والفصول المتباينة الطباع كذلك ايضا تنساق الى غاية تعد الشتاء وتمد الربيع وتظهر الصيف وتكمل الخريف هذا في النبات والثمار والحيوان. وكذلك تنبت الاشجار فتثمر الثمار وتقع الى الارض فتنبت الاشجار فتستبدل لاحقا لسابق وتستبقى نوعا على الاستمرار .

وسائر ما ذكر في الطبيعيات من احوال الاكوان والمكونات في الشخص الواحد من النبات والحيوان باعضائه المختلفة وافعالها المتفننة وفي الاشخاص المختلفة من النوع الواحد والانواع من الجنس والجناس في الوجود كله على ما ظهر فيه من الحكمة الدالة على سابق العلم الآخذ من المبادئ والبدائيات السابق الى الغايات والنهايات وتلك افعال تجتمع الى فعل وفعل يجتمع الى فعل بعدا فاعال اجتمعت اليهما للسياقة الى فعل آخر هو غاية لهما فذلك الفعل عن علم سابق وتلك السياقة عن حكيم عالم يريد وعارف فللافعال الارادية والارادات مبدأ اول فكما ان مبدأ وجود كل موجود هو الوجود الاول كذلك مبدأ كل علم هو علم الاول فهو علم الاول ومبدأ كل حكمة حكمة اولى هي حكمة الاول كذلك مبدأ كل ارادة ارادة اولى هي ارادة الاول لما ثبت من وحدانية المبدأ الاول لكل موجود فالمبدأ الاول يريد بدليل وجود الارادات في خلقه وعالم بدليل وجود العلم في خلقه وحكيم بدليل وجود الحكمة في خلقه وجواد بدليل جوده بخلق وقادر بدليل قدرته على خلقه وعارف بانواع العرفان بدليل المعرفة الموجودة في خلقه فذاته مبدأ اول وجود الذوات وفعله الافعال وصفاته للصفات فهو المبدأ الاول العام المبدئية لسائر الموجودات وليس لصفاته الذاتية مبدأ سوى ذاته فليس له في علمه معلم ولا في معرفته معرف مرشد ولا في ارادته الاولى سبب موجب غير ذاته فصفاث ذاته عن ذاته وافعاله صادرة عن ذاته وصفاته الصادرة عن ذاته وليس يمكن ان يصدر عنه فعل لا يعلم به كما يصدر عن بعض مخلوقاته حتى نازم المازم ونقول انك كما اوجبت العلم في مخلوقاته عن علمه والمعرفة عن معرفته والارادة عن ارادته فكذلك قل ان الطبيعة عن طبيعته

وذلك ان الفرق بين الافعال الطبيعية وغيرها هو ان الافعال الطبيعية تصدر عن
فاعلها بغير معرفة وعلم منه فالفرق بينها وبين غيرها عدم المعرفة والاعدام لاعلة
لها حتى تنسب الى مبدأ اول او ثان فالعلم دليل على علمه كما ان الوجود دليل على
وجوده الواجب والجهل ليس يدل على الجهل كما لا يدل العدم على العدم فليس
للاعدام علل حتى ترد الى المبدأ الاول وانما لك ان ترد اليه عليه الوجود في كل
موجود فقد اتضح من هذا الكلام ان للمبدأ الاول ارادة وعلمها هما له صفتان
ذاتيتان اوصفة واحدة ترجع الى نسبتين مختلفتين وذلك له بذاته من ذاته به خلق
ما خاق من مخلوقاته ووجد ما اوجد من مبدعاته وهما له بالذات عن الذات
فان كانت بالطبع وعنيت بذلك الصدور بالذات عن الذات مع معرفة وعلم
فذلك جائز في مذهب الحكمة الناطقة في المعاني وربما لم يحجز في مذهب قوم
حدوا ما اطلقوه عليه من العبارات في صفاته بحمد مقبول راجع الى امر مطاع
فقالوا نسميه ربا وخالقا وموجدا ولا نسميه علة ولا مبدأ اولاً وذلك تحريم
لفظ ولا يحرمون معنى الابالجنة المانعة كما لا يجوزون الابالجنة المجوزة ولا يجب
الابالجنة الموجبة.

واقول ان له التام والكمال بذاته من ذاته لا بغيره ولا من غيره فانه لا غير
معه في الوجود اعني الوجود المساق الوجود له الواجب بذاته بل كل ما في
الوجود منه وعنه وجد بعد وجوده فليس له في وجوده مع ولا قبل حتى
يستفيد منه حالا او يكتسب منه تماما او كاملا والتام والكمال يقال على ذى التام
والكمال اذا كان من شأن طبيعته ونوعه ان تكون له صفات فكانت له باسرها
من غير ان يعوزه منها شيء فحينئذ يقال له تام وكامل بقياس شخص آخر من
نوعه لم تجتمع له تلك الصفات التي من شأنها ان تكون له بطبيعته ونوعه
كالانسان مثلا الذي من شأنه ان تكون له بطبيعته ونوعه الكمال الذي (١)
في صحة مزاجه وتناسب اعضائه وقدرته على حركاته وتحريكاته وفطنته بقوة
ذهنه وكما له بعلمه ومعرفة لسائر العلوم التي من شأنه ان يعلمها والصناعات التي

من شأنه ان يعماها (١) فيقال له حينئذ كامل من جهة اجتماع اوصافه التي من شأنه ان تكون له بنوعه واكمل واتم بالقياس الى شخص آخر من نوعه له بعض ما له من ذلك لا كله كصحة بدن من غير حسن وتناسب اعضاء او كليهما من غير فطنة او فطنة من غير علم مكتسب ولا ملكة عملية يقدر بها على العمل فبذلك يقال الاول تام وكامل واتم واكمل من الثاني والاول تعالى له من صفاته عن ذاته وبذاته كل ما من شأنه ان يكون له لانه له بذاته ومن ذاته لا ينتظر فيه سببا خارجا عن ذاته حتى يوجبه له كما ينتظر المتالم العالم والمستطب الطبيب فانك قد علمت ان كل ما للشيء بذاته لا يصح ان يرتفع عنه في وقت من الاوقات التي توجد فيه ذاته .

- ١٠ وبالجمله فان نصف الموجودات بصفات لها بها تمام وكال وبهاء وجمال وحسن ومجديتم ويكمل لمن كان له منها ما من شأنه ان يكون له فيوصف بذلك ويمدح ويفضل على ما من شأنه ذلك وليس له اوعلى ما ليس له ولا من شأنه ان يكون له وكل ذلك اعنى الموصوفات وصفاتها والتمائم والكمالات وتماماتها وكالاتها موجودة في الوجود عن المبدأ الاول الواجب الوجود بذاته لانها اما عنه واما عن ماعنه وما (٢) عنه فعنه فهي عنه المتأخر منها احق بالنسبة اليه من جهة كونه افقر واحوج بذاته في وجوب وجوده عن علله الكثيرة التي هي عنه فهو الى العلة احوج فان الذي يستغنى فيما يحتاج اليه باسباب اكثر افقر من الذي يستغنى فيه باسباب اقل وكل فقير الى شيء فهو فقير الى السبب الموجب لذلك والى سبب السبب والاولى بذلك هو السبب الاول الموجب لوجود كل سبب وسبب فالأفقر وهو المتأخر اولى بالعللة الاولى من حيث هو اليها ٢٠ احوج حتى يوجد به اسبابه واسباب اسبابه والمتقدم احق بالنسبة اليه من جهة اخرى وهي كونه موجودا عنه بغير واسطة فكل صفة لموصوف انما هي له منه وهو معطيها له لا على طريق النقل بل على طريق اليجاد والتسبب كالنور من المنه والمصباح من المصباح اللذين لا ينتقص فيهما ما عند المعطى باعطائه وما عنده عنده

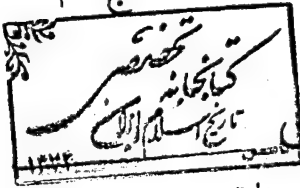
- بحاله لامحالة ان لم يزد بالعطاء لم ينقص بل يعطى اقل مما عنده كالنور من النور او مثله كالمصباح من المصباح او اكثر منه في العدد والمقدار لافي النوع كاللهبة عن الشرارة ولا يصح ان يعطى العلة ما هو اكثر مما لها في نوعه ومعناه وجوهره الذي هو صورته النوعية كما لا يسخن الحار شيئاً فيجعله احر منه وكلا لا ينير النير شيئاً فيجعله انور منه فكل جمال وبهاء وتمام وكمال لموصوف بوصف انما هو مع الموصوف به من عند العلة الاولى فلها منه اعنى من ذلك الوصف اكثر مما لكل موصوف ولا يمكن ان يكون اقل على ما قيل ، فاذا كنا نعرف ما للعلولات الاواحدون الوسائط التي لانعرفها ولانعرف ما لها من ذلك من الملائكة والروحانيين ونعرف على طريق الجملة ان تلك الوسائط من ذلك الضعاف ما لهذه التي نعرفها والضعاف الاضعاف لما علامنها وقرب من العلة الاولى فالذي للعلة الاولى اضعاف مضاعفة لما نعرفه مما نعرفه ومن نعرفه ولا نعرفه فله من ذلك باسره الغاية القصوى بحسب الوجود (١) والموجود منه .

- هذا قول مطلق في كل حسن وحسن وجمال وجمال جميل وفضيلة فاضل وخير وبهاء ومجد وسائر ما تدل عليه الفاظ المدائح فللقائل ان يقول فيه من ذلك بمعنى المبالغة في كل ما هو خير وجمال وكمال وتمام على الحقيقة ويعنى بما يقوله ويفهم مما يسمعه
- الغاية القصوى التي لا يشاركها فيها المشاركون في اللفظ والتسمية الا في بعض من المعنى يقل عن ان ينسب الى الكل نسبة معلوم الى معلوم في التجزية والاضعاف فله الحسن الاحسن والتمام الاتم والكمال الاكمل والخير الاخير والفضيلة الافضل بمعنى الغاية في ذلك باسره والغاية هاهنا من الوجود والموجود لا من المتصور المعلوم فانه غير محدود ويحده الوجود وهذه هي الصفات الالجابية .
- واما السلبية التي بمعنى التنزيه والتعديس والطهارة فكذلك ايضا ينبغي ان يتصورها العاقل في معقوله ويدل عليها بالنفاذ في الاعدام والنقائص والمباينات والمضادات فتلك سلوب في العقل والمعقول ليست اشياء موجودة مرفوعة عنه اعنى النقائص والاعدام وانما ارتفعا عنها في عقل العاقل وتصور المتصور والا

فالذى يرتفع في الوجود ويبعد عن الشيء الموجود انما هو شيء موجود كالضد
 والمباين فهو تعالى منزّه مقدس عن الاعدام والمقائص في ان يوصف بها او تنسب
 اليه من حيث هي اعدام فان الذى عنه هو الوجود لا العدم واما الازداد
 والمباينات فينسب اليه منها ما يابق بالتنزيه والتقديس وهو البعد والابعد من
 خسائس الموجودات التى هي عنه في الوجود في الطرف الاقصى فاذا قال قائل
 انها عنه ومنه على انه علمها الاولى التى بالذات من غير واسطة فقد قال بما يخلف
 التقديس والتنزيه والذى قاله النبي العالم في ذلك ان الشر لا يجاورك والاشرار
 لا يقربوك ولا تقرهم فذلك معنى القدس والزاهة وهو بعد الاشياء التى تنسب الى
 النجاسة من قدسها وابعادها عن مرتبة وجوده لا كما نزهه قوم، بان قالوا يحل عن
 معرفة الاشياء باسرها، وقال آخرون بل عن بعضها ولو وجب اجلاله وتنزيهه عن
 البعض اوجب عن الكل فان الكل بقياسه سفلى وهو الاعلى وقليل وهو الاكثر
 وصغير وهو الاكبر وهو حى اعنى فعال عارف (١) بما يفعل فان الحى فيما نتمازفه
 يقال لن هذه حاله حتى اذا فقد ان يفعل او ان يشعر بفعله قيل له موات او جمد
 كالانسان الميت فانه يقال له ميت لبطلان حسه وحركته وشعوره ومعرفته
 والسيوف يقال له جمد لعدم شعوره بفعله لكن الحى منا تصدر افعاله عن اعضاءه
 بقوة فيما يقارقتها بالموت فتعدم افعالها والجسد منا والآنه هو الفعل الذى نشعر به
 لكن مصدر الفعل منه قوة هي نفس فيه وهى حى بها وميت بعد منها والله تعالى
 حى بذاته لا بقوة فيه كما في الجسد منا وحياته له منه واجبة الوجود بذاتها
 لا كالنفس التى فينا فان وجودها بغيرها وعن غيرها واراذه لأفعاله على الوجه
 الذى سبق القول به .

وايضا فان افعالنا تصدر عن تصور ومعرفة من نفوسنا تتبعها عنيفة محركة
 لا اعضا لنا نحو الفعل لقصور نفوسنا عن اتمام الفعل بذاتها وهو قادر لا بقدرة بل
 بذاته يتم فعله بتصوره واراذه وهو معنى ما قيل من انه يقول كن فيكون وذلك

ايضا يكون منا يتصور يتبعه تفكر في الموجبات والصوراف تخلص به العزيمة
 على ايجاب الفعل ثم تتبعث عنا الارادة للفعل بالعزيمة المصممة البرية عن الترجيح
 والتوقف والتردد بين فعل ولا فعل وبتلك الارادة الحاتمة تحرك نفوسنا الاعضاء
 التي هي مبادئ الافعال وآلاتها نحو الفعل وهو تعالى يحيط بكل شيء علمها
 ويحضر في علمه مع تصوره الأمر كل موجب وصارف معه مع لا يتوقف فيه
 على تردد الفكر من شيء الى غيره بل يسع علمه الكل معان فلا يكون بين معلومه
 ومفعوله زمان يروى فيه او يفكر فامر له لذلك واحد لا ترداد فيه ولا توقف
 البتة وهو جواد لجوده بالوجود بذاته ولا جل ذاته لاجزاء او عائدة تعود
 عليه مما يوجد به ومن يوجد به فان الذي يسمى من الناس جوادا هو الذي يعطى
 بغير جزاء مشروط ولا عائدة مطلوبة لكن الجواد منا وان لم يطلب العائدة
 ويشترطها ويقتضى بها فانه يتوقعها بالحمد والثناء والمجازاة من يعرفه بذلك
 فيجزيه على خلقه وجميل افعاله بايصاله الى بغيته من حاجاته ودفع ما يكرهه من
 مؤذياته والله تعالى غير محتاج الى شيء فان الكل له ومن عنده ولا يخاف شيئا فانه
 لا ضد له فليس لجوده سبب - وى الجود الذي هو منه وله فهو الجواد حقا وكذلك
 هو الغنى ولا جود الا عن غنى فان الفقير اذا جاد فقد اضر بنفسه من جهة ما هو
 حاجته الى ما جاد به وأتم من ذلك باسره ان الجواد والكريم منا يقره
 الجود والكرم من اجل ان الذي يعطيه ويمجود به من الاموال يعد منه
 هو وينتقل منه الى من جاد به عليه وجود الله تعالى لا ينقصه شيئا كما قلنا في النور
 والنار على طريق الفعل والابداع والايجاد والاحداث لا على طريق الانتقال
 نخزائنه لا ينقصها عطاؤه كما ينقص خزائن المالك فهو الحى القادر المرید الأمر
 الغنى الجواد العلى العظيم القدوس الطاهر العارف العالم على التحقيق بكل ما (١) ومن
 يوصف بشيء من هذه الصفات فانما يوصف بها على سبيل المجاز والاستعارة
 وبعض المعنى والحقيقة والوضع الاول بتمام المعنى منها له دون غيره فهذا
 قول جامع فى الصفات يفيد مع معرفتها محجة المعرفة بها وبما ينضاف اليها من



كل فن من فنون المدائح في كل لغة وبكل لسان .

الفصل العشري

في اثبات الغاية والعلة الغائية للموجودات

قد ثبت مما قيل الى ههنا وجوب وجود علة فاعلية هي مبدأ اول لوجود كل موجود سواها وقد كان سبق القول في هذا العلم وفي الطبيعيات في العلة المادية وفي الصورة وانها علة ايضا من علل المركبات وعرف ما الغاية وانها التي لاجلها يفعل الفاعل فاما ان لكل فعل ومفعول غاية وهل الغايات تنتمي الى غاية واحدة قصوى او الى غايات كثيرة فهو الذي يراد بانه ههنا .

فقد قال قوم ان من الموجودات ما لا غاية له في وجوده وفعله ، وقال آخرون بل لكل فعل وفاعل غاية لاجلها فعل الفعل واليها ينساق الفعل ، وقال قوم بكثرة الغايات القصوى كما قالوا بكثرة المبادئ الاولى الفاعلة ، وقال قوم بوحدة الغاية القصوى وهم القائلون بوحدة المبدأ الاول الفاعل .

والذين قالوا بان من الموجودات ما لا غاية له سموها ما لا غاية له في وجوده وفعله عبثا من جهة الفاعل وقالوا بما ليس عن فاعل قاصد وسموه اتفاقا وقالوا انه لا يكون لغاية اصلا فمما قيل فيه انه عبث ولا غاية له حركة الفلك وما يتبعها من الكون والفساد الذي منه حياة الحيوان وموته وخلق النبات وعدمه فمما غايته الفناء لا غاية له فمما يكون يتبعه الفساد والفساد ليس بغاية فالكائن الفاسد لا غاية له ويتطرق الى الاوهام في الغاية مثل ما تطرق في الفعل ان يكون لكل غاية غاية ولا يتناهي كما يكون لكل فاعل ولا يتناهي اما طول او ما دورا .

فمما ترى ان له غايات ولغاياته غايات الى غير نهاية الاب لابن لابنه ولا يتناهي طول او المطر لنداء الارض ونداء الارض للبخار الصاعد والبخار الصاعد للمطر فيكون المطر غاية لصعود البخار وصعود البخار غاية لنداء الارض ونداء الارض غاية للمطر فتذهب الغايات في ذلك دورا كما ذهبت الاسباب الفاعلية في هذا فيجب ان نطلب الغاية الحقيقية على الاطلاق ان كانت وقبل ذلك فقد علمت

علمت ان الغاية قد تكون علة لذى الغاية في الذهن وقبل الوجود عند الفاعل ويكون الفاعل والمفعول الذى هو ذو الغاية علة لها في الوجود كالكن من البيت فانه يسبقه الى ذهن البناء الذى كان في ذهن البناء منه علة لكونه باني البيت فكان علة لبناء البيت وبناء البيت صار علة لوجود الكن وحصواه في الاعيان فكان

- من حيث هو غاية علة في الذهن ومن حيث هو موجود في الاعيان معلولا .
 وایس ذلك في كل غاية وانما هو في غاية ما كاذى مثلنا في الكائنات وفي الافعال الارادية الصرفة التي تفعل (١) بارادة حادثة تكون تلك الارادة علة كون الفاعل فاعلا ويكون سبب تلك الارادة ذلك الامر المتصور في الذهن المطلوب حصوله في الوجود وليس كذلك الافعال الطبيعية الصادرة عن طبائع الاشياء وذواتها التي لا يستأنف فعلها لغاية تعقلها وتصورها فان النار اذا احترقت لغاية فعايتها النار ايضا اى صيرورة المحترق نارا فغاية النار في احراقها النار .

- فان قيل ان النار الفاعلة غير النار التي لاجلها قيل انه كذلك في الكلام الجزئي لافي طبع النار الكلي فانها كذلك لذاتها وطبيعتها فان كان لها غاية غيرها مثل الطبخ والانضاج والاضاءة فهي غاية لغير النار اعني لمستعملها في ذلك ولذلك لا يكون الاحراق بهذا الاعتبار غاية قصوى اولى لكن غاية قريبة وكذلك لا يكون الكن للبيت غاية قصوى بل له غاية هي اعتدال الهواء المحوى فيه ولذلك غاية اخرى وهي اعتدال المزاج ولذلك غاية اخرى هي الحياة والالتذاذ بها والحياة الانسان المطلوبة بذلك جميعه غاية اخرى تكون له في العقبى والمآل ولذلك كله غاية هي وجود العلة الاولى فالعلة الاولى هي الفاعل الاول وهي الغاية القصوى والفعل الاول بالقدرة والوجود والغاية القصوى هي وجود الجود ووجود ما يوجد عنها بالجود والجود . من الصفات التي تفعل بها الذات فالفاعل هو الذات والغاية هي الذات والقدرة والجود اسباب هي صفات الذات فما خرجت العلة (٢) عن الذات لان الصفات فيها عنها ولها ومن اجلها لا لغيرها فاما الاتفاق والعبث فقد قيل في الطبيعيات فيهما ونعيد الآن كلاما في المعنى .

فنقول ان لكل حركة ارادية مبدأ او مبادئ قريبة وبعيدة فالمبدأ القريب هو القوة المحركة للاعضاء والمبدأ الذى يليه هو العزيمة من النفس المريدة والابعد منه هو الشئ المراد بتصوره فى الذهن فالصورة الذهنية تبعث الارادة والارادة توجب العزيمة وبالعزيمة تحرك النفس المحركة وربما كانت الصورة الذهنية الباعثة للارادة هى الغاية التى تنتهى اليها الحركة وربما كانت الغاية غيرها ٥ مما يتوصل اليه بالحركة فاما ان تنتهى اليه الحركة او تدوم عليه الحركة .

مثال الاول ان الانسان ربما ضجر من المقام فى موضع ما وتخيل فى نفسه صورة موضع آخر فاراد المقام فيه فتحرك نحوه وانتهت به الحركة اليه فكان مراده نفس ما انتهى اليه تحريك المحرك .

ومثال الثانى ان الانسان قد يتخيل فى نفسه صورة لقاءه لصديق له فيشتاقه ١٥ فيتحرك الى المكان الذى يقدر مصادفته فيه فلا يجده فلا تكون الحركة انتهت به الى الغاية بل الى ما يقرب منها حيث يتحرك منه الى مكان الصديق فصارت الغاية الحقيقية هى التى تنتهى اليها الحركة فى كل حال وعندها والتى لا تنتهى اليها وعندها غاية مظلونة فليس يجب دائما ان يختلف الامر فى ذلك ولأن يتفق الا ان الشئ الذى تنبعث اليه الارادة يكون اشوق نفسانى حادث بعد ما لم يكن فى الارادة الحادثة قديم فى القديمة ودائم فى الدائمة فكل حركة ارادية مبدؤها الاقرب هو القوة المحركة للاعضاء المتحركة ومبدؤها القريب شوق والشوق يتبع التخيل والتصور والفكر فى صورة ذهنية فالمبدأ الأبعد هو تلك الصورة الذهنية ولكل مبدأ حركة غاية لاحمال والمبدأ الذى لا بد منه فى الحركة الارادية له غاية لا بد منها فان اتفق ان يتطابق المبدأ الاقرب وهو المحرك الذى فى لاعضاء ٢٥ ولها والمبدأ الآخر ان اعنى الشوق الارادى والصورة الذهنية كانت نهاية الحركة هى الغاية للبادى كلها ولم يكن ذلك عبثا وان اتفق ان يختلف حتى لا تكون الغاية للمحرك غاية للشئاق وجب ضرورة ان تكون للشئاق غاية اخرى بعد غاية القوة المحركة التى حركت العضو للطلب لان الحركة الارادية لا تكون بلاشوق

- مرجح لارادة الفعل على تركه والشوق معنى اضافى من شىء الى شىء فاذا لم يكن لمتهى الحركة كان شىء آخر غيره لاحالة فالحركة تراد لذلك الشىء فيكون وجوده بعد انتهاء الحركة فكل نهاية ينتهى اليها المتحرك او تحصل بحركته لكن بعدها او يكون الشىء (١) قصدتها بالحركة فهي غاية ارادية وليست عبثا اعنى لغير غاية فكل نهاية تنتهى اليها الحركة وتكون هي بعينها المشوقة المتصورة ولا تكون للشقاق بحسب فكرته فهي التي يقال انها تسمى بالعبث. وكل غاية ليست هي نهاية الحركة ومبدؤها شوق تخيل من غير فكرة مثل التنفس او حركة المريض تسمى جزافا او قصدا ضروريا او طبيعيا فان كان المبدأ تخيلا (٢) مع خلق وملكة نفسانية سمي ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يتقرر باستعمال الافعال وما يتبع الخلق منها يكون عادة لاحالة واذا كانت الغاية التي للقوة المحركة وهي نهاية الحركة موجودة ولم توجد الغاية الاخرى المشوقة سمي ذلك الفعل باطلا كن وصل الى المكان الذي تدر فيه مصادفة الصديق فلم يصادفه او الرامي الذي لا يصيب مقصوده وانما هو باطل بالقياس الى المشتاق دون القوة المحركة من حيث هي محركة والا فالحركة قد انتهت بالحركة الى غايتها ومصادفة الصديق غاية غايتها عند المشتاق، فمن يقول ان العبث فعل لا غاية له فقد كذب ومن قال (بان العبث - م) ليس له غاية هي خير حقيقي او مظنون فقد اخطأ فان الفعل انما يكون بلا غاية اذا لم تكن له غاية بالقياس الى ما هو مبدأ حركته لا بالقياس الى ما ليس هو مبدأ حركته ولا الى اى شىء اتفق. واللاعب بشعر لحيته يقال له عبث ومبدأ حركته القريب هو القوة المحركة والذي قبله شوق خيالى لا فكر معه فليس فيه غاية فكرية وفيه الغاية اتى للشوق الخيالى وللقوة المحركة وانما ليس له غاية بالقياس الى ما ليس له مبدأ فان كل فعل نفساني يصدر عن الفاعل بارادة فعن شوق وطلب نفساني وذلك مع تخيل مستقصى الفكرة او غير فكرة فان كان مستقصى الفكرة طلب الغاية العقلية وان لم يكن فهو طالب غاية خيالية اما طبيعية واما عادية لان الشوق الى هذا الفعل العبثي صدر عن عادة مطلوبة

بالطبع. واما لكرائية شكله و هيئة حصل منها ضجرا و ملال و اوكلال اتقضى التحرك الى هيئة اخرى كما ينتقل في نومه و جلوسه او المتحرك عن المماول الى الحديد المساوي للتروك وهو مطلوب عند النفس بحسب حالات البدن فان الملل يوجد للنفس من جهة الحالات البدنية التي لا تستحق الاقامة على بعضها دون بعض فينتقل من بعضها الى بعض فيلتذ بترك المتروك و ينيل المطلوب الجديد حتى يصل كل واحد منهما في دورات الزمان الى قسطه بالنسبة الى النفس. فليس امثال هذه الاشياء خالية عن غايات وانما تخلو عن غايات ما وليس الذي له غاية له كل غاية ولا كل غاية غاية لكل شيء في كل فعل. و تشبه الغايات بالذات بالضروري الذي هو غاية ما بالعرض. والفرق بينهما هو ان الغاية بالذات تطلب لذاتها والضروري اما ما لا بد منه في وجود الغاية مما هو علة لها مثل صلابة الحديد للقطع، واما ما لا توجد الغاية الا بوجوده وان لم تكن علة وانما هو لازم العلة مثل انه لا بد ان يكون جسما ثقيلا حتى يتم القطع به والحديد انما يقطع لصلابته وشكله في حدته لا بثنقله في كل وقت فان ثقله لو عدم لقد كان يستتاب عنه بقوة يد الضارب والغايات العرضية الاتفاقية قد سبق الكلام فيها في الطبيعيات .

وجود مبادئ الشرف في الطبيعة هي من الغايات العرضية اللازمة .

والغاية التي تحصل من فعل الفاعل تكون على ضربين وذلك انها اما ان تكون صورة وأثرا في منفعل قابل اولا تكون واذا لم تكن صورة ولا أثرا في منفعل فهي تكون في الفاعل لا محالة لانها ان لم تكن في احدهما كانت جوهرا قائما بنفسه وهو محال لما قيل من ان الحادث بعد ما لم يكن يكون حدوثه في قابل لحدوثه وهو الهوى او المادة لا محالة مثل صورة الانسان ووجودها في مادته فان حصولها فيها غاية للقوة الفاعلة. والاكتمان في البيت غاية للباقي فتكون للنسبة نسب (مختلفة الى امور كثيرة - ١) هي قبلها في الحصول بالفعل والوجود لان لها نسبة الى الفاعل ونسبة الى القابل وهو بالقوة ونسبة الى القابل وهو بالفعل

(١) كو - نسب الى امور مختلفة كثيرة .

- ونسبة الى الحركة فهي بقياسها الى الفاعل غاية ربقياستها الى الحركة نهاية تنتهي عندها وبقياستها الى القابل المستكمل وهو بالقوة خير ومصلحة لان الشر هو عدم الكمال والحالة التي هي افضل والخير الذي يقابله هو الحصول والوجود بالفعل وبالقياس الى القابل وهو بالفعل صورة فهي خير بالقياس الى ذات الفاعل لاني ذات القابل . فاذا نسبت الى الفاعل من جهة ما هو مبدأ حركة وفاعل كانت غاية واذا نسبت اليه (١) من جهة اخرى وجهها من القوة الى الفعل واستكمالها بها سميت خيرا اذا كان الخروج من القوة الى الفعل في معنى نافع في الوجود او بقاء الوجود وكانت الحركة طبيعية او اختيارية عقلية . واما ان كانت تخيلية فليس يجب ان تكون خيرا حقيقيا بل قد تكون خيرا مظهرنا فيكون اذا كل غاية باعتبار ما غاية وباعتبار آخر خيرا ما حقيقيا او مظهرنا فهذا حال الخير والعلة التامة .
- ١٠ . واما ما قيل في السماء من أنها لا غاية لحركتها فقد قيل فيه في الطبيعيات ان الحركة هناك أتم في ازوم الفعل الطبيعي به والاستمرار على مقتضى الطبيعة من سكون الارض في حيزها وان تلك الحركة يشتاقها المحرك الذي هو نفس الفلك شوقا طبيعيا اراديا لحفظ نسبة اجزاء المتمكن في اجزاء المكان وفي اجزاء الزمان فهي اوجب والزم ولا تعب فيها ولا مشقة يتكلفها المحرك بنفسه ولا جسمه لانه ليس فيه طبيعة اخرى تخالفها . وانما الذي يتعب من المتحركات هو الذي تكون فيه القوى المتضادة فيتعب التابع براحة المتبوع الذي توافقه الحركة بطبعه كما يخالف ذلك بطبعه ولا يعرض لها الملل كما لا يعرض لها الكلال فانهما انما يكونان لاختلاف القوى والا فالشئ الى الشئ بذاته وطبعه لا يماه بذاته وطبعه ولا يكرهه وانما يمل ويكل قرينه الذي يتبعه ويعاونه في تباخته فان الاجزاء البخارية من الماء التي تصحب الهواء الحار في حركته الى فوق هي التي تعيده منحطا الى اسفل اذا ضعف المتبوع وقوى التابع فما لا تتركيب له لا يقتضى بطبعه الاشياء واحدا ابدا ولا يعرض له منه كلال ولا ملل فانها لا يوجد ان الامع اختلاف القوى .
- ٢٠ . واما حياة الحيوان وموته فقد ذكرت فيه الغاية في الطبيعيات ايضا وأنها

- خروج كل ممكن من القوة الى الفعل وبقاء الانواع بتعاقب الاشخاص .
- وبالجملة فالغاية العامة للوجودات الوجود ودوام الوجود وحصول ما بالقوة بالفعل فبذلك ينتسب المعلول الى علته يتشبه بها بحسبه فيكون له من مشابهتها بالوجود والكمال ما من شأنه ان يكون له كل ذلك من المبدأ الاول في الوجودات .
- ومما عنه منه وهو منه لاجله فهو في الكل لاجله فهو الغاية القصوى كما كان هو الفاعل الاول لكون غايته في فعله جوده وكمال وجوده اعنى وجوده الكامل التام الذات والصفات فلكماله وتمامه وجد عنه ما يوجد فتمامه بايجاده ولكن اوجد بتمامه وصدر عنه ما صدر لذاته عن ذاته ولكمال ذاته الموجب لوجود ما صدر عن ذاته فهو المبدأ الاول وهو الغاية القصوى ، وكما ان كل موجود عنه وما عنه لاجله فكل وجود وكمال وجود عنه لاجله فهكذا يعلم انه الغاية القصوى كما علم انه المبدأ الاول والاولوكان لاجل غيره لقد كان ذلك الغير يتقدم وجوده وجود ما يفعل لاجله ويكون بتقدمه ذلك مشاركا للاول في علية خلقه فلا يكون وجوده عن الاول فانه لا يوجد لغير غاية فلو كان هذا من الاشياء التي اوجدها لقد كان تكون ايجاده له لغاية هي غيره وهو الغاية التي لا غاية بعدها هذا خلف . فاما ان يكون هو الغاية الاولى واما ان لا يوجد غيره واما لم يوجد غيره ١٥
- كان واجب الوجود بذاته فالغاية القصوى في ايجاد كل موجود واجب الوجود بذاته وواجب الوجود بذاته واحد فهو المبدأ الاول الفاعلى وهو الغاية القصوى . وهذا كان مقصودنا في هذا الفصل بأسره فان اتعب فيه استقرأ الجزئيات وحل ما يتشكك به في بعض المسائل الجزئية فهو مما لا يشكك في هذا البيان الكلى الذى كل بيان جزئى فى ضمنه . ٢٠

الفصل الحادى والعشرون

فى اشباع الكلام فى تناهى العلال

علل الوجودات بأسرها متناهية وفى كل طبقة منها مبدأ اول ولها بأسرها فى طبقاتها مبدأ واحد واجب الوجود بذاته لا شريك له فى ذلك فانه قد سلف البيان

- البيان بأن وجود المعلول يحصل مع وجود علته اذا كانت على تمام علتيها واذا فرضنا لمعلول علة ولعلته علة فليس يمكن ان يذهب ذلك ويتسلسل الى غير نهاية في الوجود لان المعلول وعلته وعلة علته اذا اعتبرت مجتمعا في القياس الذي لبعضها الى بعض كانت علة العلة علة مطلقة للعلة والمعلول وهما معا لان لها اعنى العلة والمعلول لعلة العلة وله اليها نسبة المعاوية وان اختلفا في كون احدهما بواسطة والآخر بغير واسطة. وان كثرت الوسائط ففيها لا محالة علة قريبة للمعلول الاخير الذي اعتبرت معاويته وفيه الكلام فهي علة لشيء واحد وهو المعلول الاخير وهو ليس بعلة لشيء اعنى المعلول الاخير وعلة العلة تتميز عن العلة لاني كونها علة بل لكونها علة لشيئين للتوسط والاخير وكذلك علة علة العلة كلما ازدادت الوسائط كانت العلة الاولى علة للمعلول الاخير مع الوسائط بأسرها لا ترتفع عنها علية الاخير بعلة الوسائط بل تكون بالعية احق من الوسائط التي وجودها عنها ووجود المعلول الاخير الذي يوجد عنها فلا يمكن ولا يعقل وجود الاخير الا بعد ما قبله فما قبله معقول الوجود قبل وجوده وقبل القبل اولى بذلك من القبل. فان قيل انها لا تنهاى الى اول كان معناه ان العلة الاولى غير موجودة ورفعها يوجب رفع الوسائط ورفع الوسائط يوجب رفع المعلول بالقياسات الشرطية الاستثنائية على وجه لا يرتاب به من يعقله حيث يترتب في ذهنه هكذا ان كان المعلول الاخير موجودا فالوسائط موجودة وان كانت الوسائط موجودة فالعلة الاولى موجودة وان كان المعلول الاخير موجودا فالعلة الاولى موجودة. وعكسه هكذا فان استثناء نقيض التالي يوجب نقيض المقدم ان لم تكن العلة الاولى موجودة فالوسائط التي هي علل ومعلولات غير موجودة وان لم تكن الوسائط موجودة فالمعلول الاخير ليس بموجود فان لم تكن العلة الاولى موجودة فالمعلول الاخير ليس بموجود لكنه موجود هذا خلف. تسبب من قولنا ان العلة الاولى غير موجودة فادى الى مكابرة العيان لخاصية المعلول الاخير عدم الخاصية وهو أنه ليس علة لشيء البتة. وخاصية العلة الاولى أنها علة

للكل غيرها وليست بمعلولة لشيء البتة . وخاصة المتوسطات ، كثرت أم قلت إنها عال ومعلولات . وإيس معنى قولنا إن العلل لا تتناهى إلا أحد معينين أما أنها لا تتناهى عددها عند من يعدّها لكثرتها وعجزه عن عددها وهذا محتمل إذا نسب إلى قدرة تعجز عن العد ولا يضرف في مسئلتنا . وأما إن لا توجد العلة الأولى ورفع وجود كل متقدم من العلل يلزمه رفع وجود كل متأخر من المعلولات ويلزم من عدمه عدمه ففرض عدم الأول يلزمه فرض عدم الجميع لاحتمال أن فرض وجود الجميع يلزم من فرض وجود الأول لاحتمال ترتبه عليه في قبليّة الوجود .

وقول القائل إن العلل قبل العلل تكرر بلانهاية مع تسليمه لوجود الطرفين لا يضرف في المسئلة مع كونه محالاً لأن المقصود يحصل باثبات العلة الأولى . وكون الأمر في نفسه متناهما هو أن يكون له طرف وكل ما بين الطرفين فهو محدود بهما بالضرورة فهذا في جميع العلل هكذا أعني في الفاعل والغاية للذين ذكرناهما وبيننا أن عليتهما شاملة لكل موجود معلول . فاما الهيولى والصورة فيحتاج بيان ذلك فيهما إلى زيادة مبينة . فاما الهيولى والعلة العنصرية وهي ما يكون عنه الشيء ويكون هو جزء ذاتي للشيء وفي مثله يقال شيء من شيء جزء الجزء جزء لا محالة لذي الجزء وهو فيه كالاول وذو الجزء منه كما كان من الاول مثل الخشب للكرسي والجزاء الأرضية من الخشب فإن الأجزاء الأرضية جزء من الخشب والخشب جزء من الكرسي أما من حيث هو كرسي حتى يكون الجزء الآخر الصورة وأما من حيث هو مؤلف من أجزاء عنصرية حتى يكون الخشب جزء أو الحد يد جزء آخر بغيره الجزء جزء لذي الجزء لا محالة .

والشيء من الشيء يقال على وجهين أحدهما بمعنى أن يكون الأول إنما هو ما هو بأنه بالطبع يتحرك إلى الاستكمال بالثاني كالصبي الذي معنى كونه صبياً كونه في طريق السلوك إلى الرجاء فإذا صار رجلاً لم يفسد منه ما كان به صبياً بل استكمل وتم بالقياس إلى ما كان عليه بحيث نرج من القوة إلى الفعل ومعناه أنه كان

- الثاني من الأول بمعنى كان بعده أعنى كان رجلا بعد ان كان صبيا فيحصل الجوهر الذى للأول بعينه فى الثانى والآخروالذى يقال بمعنى الاستحالة كالنار من الهواء فان الهواء بصورته التى هو بها هواء لم يحصل فى النار وانما حصل منه فيه معنى الجسمية . وبهذا المعنى يقال صار الأبيض اسود بمعنى ان الجسم الذى كان جزء معنى الأبيض صار جزء معنى الأسود وبطل الأبيض منه ولم يحصل الأبيض فى الأسود حتى يكون له جزءا نفى القسم الاول كان الاول الذى صار هو الثانى بعينه فى الثانى والثانى هو وزيادة وفى القسم الثانى كان شىء من الاول هو جزءه . وجودا فى الثانى على أنه جزء له كما كان الاول ، وقد سلف الكلام فى الاجزاء وانها لا تكون فى الوجود الواحد غير متناهية وبه نكتفى ههنا .
- ويحصل منه العلم بتناهى العلل العنصرية فان العلة منها جزء وعلة العلة جزء .
- الجزء اوبعض وبعض البعض سواء امكن الانفصال او لم يمكن بعد ان يكون الجزء موجودا فى الكل متميزا عنه بالصورة والطبع وان لم (يكن - ١) يتميز بالانفصال والمباينة فيستحيل فيه ان يمضى الى غير نهاية ويكون غير المتناهى فيه حاصلا بالفعل سواء كانت الابعاض مقدارية او معنوية فانها تشترك فى انها اجزاء فاما الذى تكون بالاستحالة فالتناهى فيه حاصل لا محالة بالنوع وهو المقصود واما
- بالاشخاص هذا من هذا الى غير نهاية مع الزمان فليس بمقصود هاهنا ولا هو ممتنع على ما قلنا بل الهواء من النار كالنار من الهواء والمقابلة تقتصر فى الاستحالة على الطرفين حيث يفسد هذا الى ذاك وذاك الى هذا فلا يتقدم احدهما بالطبع على الآخر بل بالعرض وفى الاشخاص دون الانواع ، وانما القسم الاول كالرجل من الصبى هو الذى فيه تقدم وتأخر بالطبع فيكون الرجل من الصبى ولا يكون الصبى من الرجل . فهذان القسمان هما اللذان يقال فيهما كون الشىء من الشىء اعنى الكون عن الضد الذى يبطل صورة الاول بصورة الثانى بالاستحالة من الحار الى البارد ومن البارد الى الحار ويتم الكون عما ليس بضد كالرجل من الصبى ويتم العكس فى الاضداد (٢) الحار من البارد والبارد من الحار ولا يتم

في هذا كما يكون الرجل من الصبي ولا يكون الصبي من الرجل اعني لا يعود
الرجل صبيا فقد ظهر الانتهاء فيهما .

فاما تناهى العلل الغائية فيصح علمه بالبيان الذي ذكر في تناهى العلل الفاعلية من
جهة التقدم بالذات الذي للعلة على المعلول ويكون بهذا البيان اخرى فان الغاية
في الذهن وغاية الغاية قبل الغاية والذهن اولى بان لا يحصر ولا يحصره مالا يتناهى
فان الغاية (١) التامة هي التي يكون الشيء من اجلها فاذا كانت غاية اولى كان من
اجلها كل شيء ولم تكن هي من اجل شيء فاذا كان وراء الغاية غاية كانت
الاولى لاجل الثانية وما هو لاجل غيره فليس بغاية قصوى وقد فرضت غاية قصوى
هذا خلف . فمن جوز اللاتناهي في العلل الغائية فقد رفعها في انفسها وابطل طبيعة الخير
المقصودة عند الفاعل في فعله وكذلك من قال باللاتناهي في العلل الفاعلية فقد
ابطلها بابطال وجود اولها والثاني بعد الاول بعدية بالطبع ان لم يوجد لم يوجد
وطبيعة الخير هي الغاية الحقيقية والعلة التامة اذ الخير الذي يطلب لذاته
وكل مطلوب لاجل غيره ينتهي طنب الطالب فيه الى مطلوب لذاته وقد سبق
الكلام في الخير واثبت الذاتي الحقيقي منه من جهة الاضافي العرضي حيث قلنا
ان كان من الخير ما هو خير لشيء فمن الخير ما هو خير مطلق في ذاته من غير
نسبة الى شيء لان الخير اذا كان لشيء لم يخل امانا ان يكون له خير آخر اعني لذلك
الخير الذي هو خير لشيء او يكون هو خير بنفسه اعني خيرا في نفسه فان كان له خير
فالكلام في ذلك الخير حتى يكون خيرا هو الخير في نفسه ولنفسه اعني وجوده
بذاته ولاجل ذاته ومن ذاته فكذلك الغاية ان كان في الوجود شيء هو غاية لشيء
فذلك الشيء اما ان تكون له غاية اخرى في وجوده واما ان يكون هو غاية في نفسه
في وجوده فان كان له غاية فللغاية غاية وتنتهي لاحالة لان وجود القبل يتوقف على
وجود البعد من جهة الترقى في النهاية صاعدا فالنهاية قبل ذى النهاية فهي الخير
المطلق لاحالة ولا يمكن الدور كما لم يمكن في العلل الفاعلية . وقد صح ان العقول تقوم
الغاية في انفعالها والغاية لأجل غاية الغاية فاول العمل فيها آخر الفكرة وآخر الفكرة

هى الغاية القصوى فأول الوجود والايجاد العقلى يبتدىء من عند الغاية الاولى فالغاية الاولى فى الوجود قبل كل ما بعدها .

- واما العلل الصورية فهى متناهية ايضا من جهة انها اجزاء من ذى الصورة والاجزاء فى الواحد الموجود محدودة متناهية فقد بان واتضح تناسلها هى العلل والمبادئ للوجودات وصح وجود فاعل اول لا فاعل له ووجود غاية اولى لا غاية لها وان الفاعل الاول لا يصح ان يكون غاية وجود ذاته غير ذاته فهو خير فى نفسه لنفسه غاية لذاته فى وجوده فان الغاية الاولى لا فاعل لها غيرها فالفاعل الاول هو الغاية الاولى فالمبدأ الاول الفاعل لسائر الموجودات هو الغاية الاولى القصوى فى الوجود لسائر الموجودات فكل موجود عنه ولا جله لا لأجل غيره ولا عن غيره لكن العلل الصورية لا تنهاى الى صورة الصورة حتى تكون لسائر الموجودات صورة واحدة كما تناهت الفواعل والغايات الى فاعل الفاعل حتى انتهت الى فاعل اول هو فاعل الكل وغاية الغاية الى غاية اولى هى غاية الكل فانه لا صورة للصورة حتى تنتهى الى صورة اولى كما للفاعل فاعل حتى ينتهى الى فاعل اول وكما تكون للغاية غاية بل يكون للهوىلى هوىلى حتى ينتهى الى هوىلى اولى على ما (١) ذكرنا فى الطبيعيات فقولنا بتناهى العلل فى الفاعل والغاية والهوىلى يكون بمعنى واحد من جهة انها فى كل طبقة منها تنتهى الى اول بخلاف الصورة وفى الفاعل والغاية بخلاف الهوىلى فى ان فاعل الكل غاية الكل والفاعل الاول هو الغاية الاولى وليس كذلك الهوىلى الاول فانها لا تكون فاعلا ولا غاية ومعنى التناهى فى الصور هو التناهى فى العدد للعلول والتناهى الى صورة اخيرة فى التركيب للركب لافى صورة الصورة كما ينتهى الى فاعل اول هو فاعل كل فاعل وغاية قصوى هى غاية كل غاية فهكذا يعقل تناسلها العلل ويتحقق ما حصل منه فى البيان .

الفصل الثانى والعشرون

فى البحث عن ذات المبدأ الاول وماهى وعلى اى وجه يعرفها العارفون

قد سبق الكلام في هذا الكتاب في علم العلوم ومعرفة المعارف في الفصول المنطقية وفي علم النفس الذي ختم به العلم الطبيعي بان المعرفة بالشئ الواحد تختلف عند العارفين بحسب ما به عرفوا لان العارف قد يعرف الشئ بذاته كمن يعرف الحرارة بلمسه الذي يدرك به نفس الحرارة بالذات واولا وما هي فيه بالعرض وثانيا وكن يدرك اللون بالبصر والطعم باللسان والرائحة بالشم والصوت بالسمع فالمدرك لكل واحد من هذه بهذه الحواس يعرفه بذاته ويعرف به ما هو له مما يوصف به فيكون قد ادرك الواحدة من هذه الصفات بالذات والموصوف بها بالعرض لابتدائه كمن يعرف الانسان بصوته المسموع او بمنظره وصورته المرئية او بصناعته التي عملها كمن يعرف الكتاب بكتابه فتكون المعرفة من العارف للشئ، اما معرفة الذات بالذات حيث يدرك العارف الذات كما قيل في الحرارة واللون ويكون لما ادرك عنده اسم يسميه به من جهة تلك المعرفة الذاتية لتلك الذات فتكون تلك الاسماء احق بان تقال في جواب ما هو لهذه البسائط من المدركات بذواتها، واما معرفة عرضية بالاحوال والافعال والصفات العرضية كما يعرف الانسان بصوته او بلونه وشكله او بكتابه فتكون الاولى معرفة ذاتية وهذه عرضية . وتكون المعرفة الذاتية على ضربين اما معرفة البسائط بذواتها واما معرفة المركبات بذاتها التي هي الاجزاء التي تركبت منها حقاً فكما يعرف الابيض بانه جسم كثيف ملون بالبياض والعرضية تختلف بحسب الاعراض اما القارة كالحرارة والبرودة والسواد والبياض واما غير القارة كالحركات وتكون الصفات الذاتية والعرضيات في المعروف بالمعرفتين الذاتية والعرضية هي المعرفة اولا وبالذات والموصوف بها بالعرض الا ان الذاتيات جملتها هي الذات والعرضيات ليس هي الذات وانما هي دالة على الذات دلالة تعرف انها غيرها كما تعرف ان المحرك غير الحركة وليس الحركة ذاته ولا جزء ذاته فتلك معرفة استدلالية والذي سبق فيه الكلام الى ههنا من المعرفة بالله تعالى انما كان من قبيل المعرفة الاستدلالية العرضية لا من قبيل

قبيل المعرفة الذاتية لأنعرفناه من جهة المبادئ والعلل ووجوب تناهيهما في البداية الوجودية والنهاية النظرية الى مبدأ اول وعلّة اولى ومن جهة الوجود الواجب والممكن وما لزم في النظر من وجود واجب الوجود بذاته وتقدم وجوده على وجود كل ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره فكانت المعرفة الاولى بالمعلولات والثانية بالوجود الذي هو واجب بذاته فكانت معرفة عرضية عرفناه فيها بغيره ومن غيره لا بذاته ولا بذاتيته .

- واما المعرفة الذاتية فانها لم تحصل لنا الى الآن لا بذاته ولا بذاتيته اما بذاته فلأننا لم ندرك ذاته الوحدانية واما بذاتيته فلأنه واحد لا تركيب فيه فلاذاتيته له .
وان قيل ان له اوصافا ذاتية كالعلم والقدرة والحكمة على ما قلنا، فليس معناها انها اجزاء ذاته كالحيوان والناطق للانسان بل معناها انها له بذاته ومن ذاته لا بغيره ولا من غيره كساواة الروايا الثلاث من كل مثلث لزاويتي (قائمتين-١)
والشيء الذي له اوصاف ذاتية وفي حقيقته تركيب قد تدل عليه العبارة فيعرف بها معرفة ذاتية اذا وصفته بذاتيته التي له فيها نظائر كمن يعرف الشيء بمنجسه من شريكه في الجنس وبفصله من شريكه في الفصل او مباينه فيه او من بسيط هو نظيره كما نعرف الشيء الذي لم نره فنعرفه بمثله الذي رأيناه والله تعالى لا شريك له ولا نظير ولا شبه ولا ضد حتى يمكن ان نعرفه بالمماثلة من الشريك والمماثلة من النظر والشبيه والمباينة من الضد وليس الله تعالى وحده الذي عرفناه فيما عرفنا وعلمناه في العلم الذي اشتمل عليه هذا الكتاب الى هذا الموضع بالمعرفة الاستدلالية دون الذاتية الحقيقية بل وملائكته الذين نعرفهم بأفعالهم ومنها في
الساوات والارض ونفوس البشر وغيرها من نفوس الحيوان والنبات انما نعرفها
كذلك ايضا من آثارها وافعالها وذلك لما ذكرناه في علم النفس من ان نفوسنا
ملهمة في مقارنة الاجساد بالتطلع الى الادراك من سبيل هذه الآلات والحواس
فاذا رمت ادراك شيء مما طلبته في المراتب بالعين اوفى الملموسات اوفى
(المسموعات-١) اوفى المسمومات اوفى المذوقات التي هي سبيل الادراكات

والمعارف التي اهتمتها وعرفتها وعرفت المدركات من قبلها من حيث عرفت
 فلها فكرنا قليلا علمنا ان الموجودات لا يلزم ان تكون هذه لا غير وان لا تكون
 معها غيرها في الوجود ولما نظرنا نظرا عقليا عرفنا معرفة استدلالية وجود
 موجودات هي غير هذه المحسوسات لم نعرفها بذواتها اذ لم ندرك ذواتها بل
 من افعالها ومعلولاتها كما عرفنا المحرك (١) بالحركة والعلة بالمعلول اذ لم تكن لنا
 آلة ندرك بها هذه الموجودات كالعين للرئيات والاذن للسموعات فنا جتئنا
 الافكار الصحيحة بانه قد يمكن ان تكون الادراك هذه آلة او آلات لم تخلق لنا
 كما لم تخلق العين ان خلق اعمى فانه لا يعرف العين ولا ما يدرك بالعين كذلك
 يمكن ان يكون حالنا في العجز عن ادراك هذه المدركات لعدم هذه الآلة او لا تكون
 لها آلة عد منها وانما يتم ادراكها للنفس بذاتها عند تجردها عن آلائها بالتفاتها
 عنها الى ذاتها ومنها الى هذه المدركات كما ندرك المتصورات الذهنية في اليقظة
 والنام وندرك منها المبصرات بغير عين والسموعات بغير اذن كما بينا هناك ووضحنا
 ان للنفس ادراكا بذاتها مع تجردها عن هذه الآلات والتفاتها عنها ولها ادراكا
 بالآلات هو بالحقيقة بذاتها كما اوضحنا هناك ايضا فكذلك يمكن ان يكون لها ان تدرك
 هذه الموجودات التي هي اقدم وجودا من هذه المدركات اما بذاتها على التجريد
 والانفراد عن هذه الآلات واما بالآلة اخرى ان كانت مما توجد في جملة الموجودات
 وكما ان النفس تستعين بالنور على الادراك بالعين ولا تكتمل في ادراك المرئي بالعين
 دون النور الواقع على المرئي فانها به وفيه تبصر فتبصره اولا وتبصر به غيره
 كذلك يمكن ان يكون لها من الموجودات الالهية ما يجري مجرى النور للعين
 تبصره اولا وتبصر به غيره فان النور يقال في العرف اللغوي على شعاع الشمس
 وضوئها الواصل اليها منها وعلى نورها الذي في ذاتها وجوهرها الذي نعلم ان
 النور يصدر عنه اليها وعلى نور القمر وضوئه الذي في ذاته والذي يشرق منه على
 غيره كذلك ايضا وعلى النور الذي في لهبة النار وما يشرق منها على غيرها .
 وبالجملة على ما يرى بالعين اولا وبالذات ويرى به غيره هذا في التسمية اللغوية

- بحسب العرف والمعرفة الا انا نعلم ان النار الصرفة لا يظهر لها هذا النور حتى تختلط بها الاجزاء الدخانية المتحللة من الاجسام الارضية وحينئذ اما ان تختلط بها اختلاطا تكون فيه الاجزاء الارضية اغلب واكثر فيصير المرئى دخانا لالهبة معه ولا نور او تكون النار صرفة كما تكون في فضاء التنور البالغ في الحرارة وفيه جمر من غير لهبه الذي يشعل ما يدخل اليه من غير ان يلقي ما فيه من جمر ويكون شفا فاللهبة فيه ولا نور فالنور الظاهر في هذا المخروط كما قيل في الطبيعيات ليس من الاجزاء الارضية الكثيفة المظلمة بل من النار اللطيفة الشفافة يظهر على سطوح الاجسام الكثيفة كما يظهر نور الشمس على جرمها الكثيف الذي لا ينفذ البصر فيه وعلى الارض وما فيها من جبل وجدار وعلى جرم القمر اكثيف ولا يظهر فيما بينها وبين هذه المستنيرة منها من الفضاء والهواء للطافته ولا شك انه في الواسطة والذي في البين وهو الفضاء الذي بين الارض والسما قبله على الارض لانه هو الاقرب والمتأدى من جسم الى جسم كالحرارة والبرودة وغيرها يتأدى الى الاقرب قبل تأديه الى الابد فان ضوء المصباح الضعيف يضيء ما قرب منه مع ضعفه حتى كلما قوء، انار الابد فالابد فنور الشمس في الفضاء الذي بين الارض والسما مثله على الارض واكثر منه لكننا لانراه وذكرنا العلة في كوننا لا نراه وهي ان النور البصرى منا لا يرى شيئا بالذات حتى يكون مستنيرا ومع استنارته كثيفا لا ينفذ البصر فيه فهذا النور موجود في النار لكننا لانراه لما قلنا فن عني باسم النور ما نراه لما قلنا ونرى به فالنور ذلك الظاهر ومن عني به ما هو احق منه بالمعنى لكونه العلة الموجبة فالذى في النار اولى فالنور يصح ان يقال باشتراك الاسم على النور الذي نراه ونرى به وعلى علته ومبدئه الذي عنه يصدر وهو محض حقيقته فنفسنا ترى الاشياء وتريها وتظهرها وتبديها فهي نور ايضا وعلتها وسببها الذي عنه صدر وجودها احق بذلك منها ونسبته اليها كنسبة نور الشمس الى نور القمر ونور الشمس ليس هو علة اولى بل هو معلول وعلته لو كانت قريبة لأبصارنا لظهرت لنا اكثر من

ظهور الشمس لكنها غير ظاهرة لنا ففعلنا نور الشمس احق بمعنى النور من نور الشمس وكذلك حتى تنتهي الى ما ترى كل شيء ويصدر عنه وجود الانوار باسرها خفيها وظاهرها وعلمتها ومعاولها فهو نور الانوار كما هو مبدأ المبادئ فهو بعد من ان يرى بالعين واحق بان يرى لكونه الاظهر في الوجود والاسبق والاحق بالوجود فالنفس اذا تطلعت بذاتها نحو مبادئها وعادت بنظرها الى جهة بدايتها انتهت بنظرها اليه واستعانت بمبادئها القريبة عليه كما يستعين نور البصر بنور الشمس على الابصار فهو الاظهر في وجوده ولن هو اليه اقرب والاخفى على ابصارنا التي نورها من نوره ابعدها الادراك انما يكون للوجود ولا يدرك المعلوم وان كان من نوع ما يدرك فالذي وجوده اقدم واثبت هو في نفسه اظهر ولن هو با دراكه اولى وعليه (١) اقوى وابعده من يضعف عن ادراكه كما تضعف عيون الخفاش عن ضوء النهار والذي ندركه باذنانا في يقظتنا ومنا منا هو من هذا القبيل وتذكره نفوسنا بذاتها اذا تخلت في المنام عن حواسها ومحسوساتها والصورة المدركة بالذهن موجودة في الذهن وعنده ولولا ذلك لما ادركها مدرك فالمدركات الذهنية لها حقائق موجودة في الازهان وعندنا اما وجودا قاروا اما وجودا غير قاروا لانها بالانواع غير هذه الالوان وطعومها واراتحها وسائر حالاتها المدركة كذلك ايضا وهي من قبيل ما لا تدركه الحواس فالنفوس تدرك بذاتها ما يخفى مثله على حواسها وآلاتها فالوجودات التي لاتناولها الحواس (مثله - ٢) من النفوس التي عرفناها بافعالها والعلل التي استدلنا على وجودها من معلولاتها اما ان يكون لنفوسنا ان تدركها بذواتها اذا التفتت اليها بالكنه عن محسوساتها كما التفتت عنها في المنام واما ان يكون لها اوبعضها دائما وفي وقت من اوقاتها اوحالة من احوالها آلة تدركها بها مثل ما تدرك بالروح البصري ما تدركه من الادراكات البصرية وبالروح الدماغي ما تدركه من الادراكات الذهنية اولا يكون من شأنها ان تدركها وهذا القسم الاخير بعيد عن الامكان لان هذه المدركات الروحانية

انسب الى جوهر النفس واقرب اليها بالطبع فهي با دراكها اولى وهي
 في الحقيقة اظهر وجودا من معلولاتها المحسوسة فهي اولى بان تدرك والنفس
 اولى بان تدركها من هذه المدركات الأخرى فاما هذه الآلة التي حصلت في
 حدود الجوهر من بعض النفوس دون بعض وفي حال دون حال فلا تخرج
 عن امكان الوجود والعدم الا عند من كانت له حتى (١) تكون له ويعرفها بنظره
 الحكيم وتأمله الذهن كما عرف الروح الخيالي والفكري والذكري .
 واما ادراك النفس لها بذاتها فهو الذي يحكم به حاكم العقل والنظر الاعتباري
 بشرط التجرد والتخلي بالتفاتها عن الغريب الى النسيب وعن الابد الى الاقرب
 وعن الاخفى الى الاظهر كما ظهر لك البيان ان العلة اظهر واقدم وجودا من
 المعلولات عند من يقوى على الادراك كقوة البصر على نور الشمس الذي به
 يتجلى لمن قوى بصره وبه بعينه يحتجب عن ضعف بصره كذلك هذه
 الموجودات النورية الذوات التي تنالها النفس كمنها لا سطحا بسطح كما
 قيل في اللطيف الشفاف ومداخلته لما جانشه وكونه غير محجوب عنه فهي اذا
 التفتت الى هذه المدركات رأت عللها ومباذرها الاقرب منها اليها بذاتها والابد
 بسفارة الاقرب ومعونته كما نستعين في الانظار الفكرية بالاقرب الى الفطرة على
 الابد عنها ومن عادتنا وعادة السلف ان يسموا الموجودات الفعالة التي لا تدركها
 الحواس بالروحانيات وهي النفوس المتجسدة اعني المتعلقة بالاجسام المرتبطة
 بها ومعها والمفارقة التي لا ترتبط بشيء ومن قبيلها الملائكة الذين هم انواع
 لانتم الاحاطة بمعرفتهم من طريق الاستدلال وانما نعرفهم من طريق افعالهم التي
 تظهر لنا في المحسوسات وغير المحسوسات مثل ما يظهر لنا في اجسامنا ونفوسنا
 اما في الاجسام فالتغاير المعلومة ، واما في النفوس فكما تستولى على عزائمنا
 وارادتنا وخواتمنا واذهاتنا وتناجي من تناجيها منا في منامه ويقظته بما يعلم
 الجاهل ويصر الذاهل ويهتدى الضال وينبه الغافل عرفها من قبلنا اصحاب
 الافكار والانظار التي حصلت بطول الاعمار وجودة البصائر وتعليم العالم للجاهل

بكثرة العلماء في تلك الاعصار الآهله بهم (١) فسموها ارواحا وروحانيات وهي انوار من حيث ترى وترى وتبصر وتبصر فكل ما هو منها اعلا فهو نور النور والله تعالى الذي هو مبدأ المبادئ وعلة العلل والغاية القصوى في كل زيادة من فضيلة وخير فهو نور الانوار فهو احق بأن يرى واسنا احق بأن نراه بعد نوعنا عن مقام منظره ومداه فهو الظاهر الخفي اما ظهوره فبذاته و صفاته ووجوده الواجب بذاته وما وجب عنه في سائر مخلوقاته واما خفاؤه فعند من ضعف بصره الذاتي عن ادراكه كضعف عين الخفاش عند ضوء النهار يخفى عليها لكونه اظهر فيعجزها ويهرها

والله تعالى اسماء تسمى بها بحسب المعاني التي تعرف بها كما تسمى خالق الخلق ومعطى الرزق والموجد بعد العدم والموجب لوجود الممكنات والقدار والقاهر والرحيم والجواد ونحوها من الاسماء التي بحسب المعاني المختلفة عند العارفين في تعرفهم ومعرفتهم وما به عرفوا وكيف عرفوا وليس في هذه الاسماء اسم يدل عليه بذاته دلالة الحرارة على الحرارة من جهة المعنى فكذلك نسميه بنور الانوار وانما يسميه باسم يدل على ذاته من عرف ذاته معرفة ذاتية فساه من حيث عرف على طريق الوضع كما سميت الحرارة حرارة والنور نورا وحينئذ لا يفهم معنى ذلك الاسم منه الا من عرفه كما عرفه وواطاه على التسمية من حيث عرفه فله عند العارفين به اسماء يناجون بها انفسهم وغيرهم ممن شاركهم في المعرفة والمواطاة على التسمية بحسب المعرفة واذا كان هو تعالى يعرف ذاته وهو بذاته اعرف من سائر مخلوقاته فتسميته لنفسه تكون كذلك ايضا فاذا تعرف الى عبد من عبده وقدره على رويته ومعرفته وما اختاره من الاسماء لذاته في تسميته كان ذلك الاسم هو اسم الذات على الحقيقة فهو اخص الاسماء من اخص المسمين لاخص مسمى فلا يحب ان ينطاع للداعي به ما في السموات والارض جميعا .

وقد ادعى في هذا .ن الدعاوى وقيل فيه من الاختلافات المحالة ما لا يتناهى

بقياس زماننا ومعرفتنا وفيه حق لاجتماع من هذا القبيل يعرفه من يعرفه ويشتهبه على من لا يعرفه بما ليس منه فاعرفه انت على طريق الجملة هكذا .

- فاما من يعتقد فيه تعالى انه يرى بالعين التي هي هذه الجارحة فقد اخطأ وبعدما اوضحناه جدا فان العين حجاب بقياسه يستعان بتركها على ابصاره لابلها بل هو على ما قيل اظهر في وجوده واخفى من ان يدرك بها فانها آلة للنفس في ادراك ما دونها لا في ادراك ما فوقها والادراك لما فوقها اولى بذاتها منه بالاثبات وانما تستعين على رؤيته بما هو اعلى واقرب اليه منها لابلها هو بعد وادنى . فقد صح ان ذات المبدأ الاول ان استعير لها اسم من جهة المعرفة بها فنور الانوار لا تقي بتسميتها وقد يعرف الانسان مالا يدركه بما يدركه حيث تحصل له المعرفة به من المشابهات الموجودة فيما يعرفه والمخالفات التي يتميز بها فيقال ان العنقاء لها جناح مثل ما للنسر ١٠ وانتصاب قامة كالانسان ومخلب كالمنقرس واثداء في الصد ور كالمراة وريش كالطائر ومنسر كالجارح وليست بادية البشرة ولا ناطقة كالانسان ولا عديمة الاثداء كالطائر ولا ذات اربع كالحيوان الذي هو كذلك . فاجتمعت معرفتها من صفات هي مشابهات ومباينات في ايجابات وسلوب فيعرفها بذلك من لم يراها ولا رأى نظيرا لها في نوعها فيعرف الشيء بجنسه كما عرفت العنقاء بانها ١٥ حيوان وبفصله النوعي كما عرفت بانها طائر ثم بالمشابهات والمباينات من الاعراض والخواص والله تعالى لا شريك له في جنس فيعرف بجنسه ولا في فصل منوع ولا في نوع فانه واحد الذات لا يتجنس ولا يتنوع واذ ليس له مشاركة ذاتية في الماهية لموجود آخر فليس له فصل ذاتي يميزه عن الآخر .
- واما الاعراض والخواص فليس له شبيه ولا مماثل في شيء منها فيعرف به ٢٠ فبقي ان يعرفه العارف اما بمعرفة عرضية مركبة من افعاله ونسبته اليها كما يقال مبدأ اول وعلة العلل . واما بسلوب صفات هي موجودة لغيره كما يقل انه لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يموت ولا يعدم ولا هو ابيض ولا اسود ونحو ذلك من صفات المخلوقات التي يحل عنها وتنتفى عنه بالدليل النظري . واما معرفة

ذاتية تدرك فيها ذاته بذاته على ما قلنا فهذا هو الذي حصله النظر وعبر عنه النطق من معرفة الله تعالى ودل عليه من معرفة العارفين به .

الفصل الثالث والعشرون

في الطرق العلمية التي ينتهي منها الانسان

بعبه الى معرفة الله تعالى

قد بان مما قيل في هذا الكتاب ان الاستدلال على المبدأ الاول من الحركة على ما قيل ليس بحق ولا هو الطريق الخاص الى معرفته فانهم قالوا ان الحركات ترجع في السببية الى الحركة المكانية ومن جهتها الى الحركة الدورية التي هي حركة الافلاك ووجود الزمان يتعلق بوجود حركة وهو دائم لا يتصور له بداية ولا نهاية زمانيتان فالحركة التي تتعلق بوجوده بوجودها دائمة غير متناهية البداية والنهاية فالمحرك الذي يحركها غير متناهى القوة لانه يحرك مدة غير متناهية ولا يكون غير المتناهى من المتناهى ، قالوا على ما بينا واوضحنا في كتاب السماع الطبيعى حيث قالوا ان كل عظم وذى عظم موجود فهو متناهى المقدار فهو متناهى القوة فلا يمكن ان يكون محرك الحركة الدورية عظم البتة ولاله عظم والا لكانت قوته متناهية وذو القوة المتناهية لا يحرك حركة غير متناهية المدة بل فعل المتناهى متناه . ونحن فقد اوضحنا ان التناهى واللاتناهى الذى احتجوا به في الطبيعيات حيث قالوا ان قوة الجسم المتناهى متناهية .

وانما احتجوا عليه بأن قالوا ان قوة البعض (١) منه بعض قوة الكل ونسبة البعض الى الكل في الجسم نسبة متناه الى متناه فنسبة البعض الى الكل في القوة نسبة متناه الى متناه فكل قوة جسمانية متناهية . وتمثل على ذلك بقوة الجرح الهابط وثقله وميله فانه في البعض بعض ما في الكل من جهة الشدة فاما من جهة المدة فلم يذكر هناك ولم يبرهن عليه بل نقول نحن الأمر فيه بالعكس فان المدة في البعض اكثر منها في الكل فان الكل ينتهى بحركته الطبيعية الى مداه وموضعه المطلوب في مدة اقصر من التي ينتهى فيها الجزء لان الكل اسرع حركة لكونه اشد قوة والجزء ابطأ حركة

- لكونه اضعف قوة فالحال في المدة بعكسها في الشدة فكيف يلزم نقل الحكم من جهة الاسم المشترك وهو انما اراد القوة غير المتناهية المدة في تحريك الفلك لا الشدة فانه قد ذكر في الطبيعيات ان القوة المحركة لا يصح ان تكون غير متناهية الشدة اذ لو كانت كذلك لزم ان يكون تحريكها في غير زمان فالشدة في هذا تخالف المدة زيادتها بنقصانها ونقصانها بزيادتها فكيف ينقل اليها حكمها والذي
- ٥ قاله هناك في حركة الفلك من انه لو فرض منه جزء منفصل حتى تكون حركته في الدوام مثل حركة الكل لزم منه ان يكون جزؤه مثل كله وهذا محال . والذي صح (انه محال - ١) فيه هو المثلية في المقدار لا في الفعل . واما قياس المدة على الشدة فقد صح فيه من جهة المدة الزيادة لا المساواة اعني زيادة الجزء على الكل والضعيف على اقوى . فان قيل ان ذلك للبطء والسرعة والبطء بعض
- ١٠ السرعة في قوة الفعل وانما الكلام في المساواة والدوام وهو الذي قيل انه لا يمكن ، مثاله ان عشرة يحملون حجرا ويسرون به بسرعة محدودة يوما واحدا بغاية جهدهم وطاقاتهم ثم تنتهي طاقتهم فيلقونه فهو الذي لا يمكن ان يقال ان الواحد منهم يمكن ان يقله ويحمله ويسير به بتلك السرعة بعينها تلك
- ٥١ المدة بعينها فهذه هي مدة التحريك التي لا يساوي فيها جزء القوة كلها بل كلما كانت القوة اقوى كانت على الدوام اقدر فالتى تحرك على الدوام كذلك مدة لانهاية لها هي قوة غير متناهية فيقال ان هذا يقال في الطبائع المتباينة التي يقهر بعضها بعضا كالجحر الذي تحرك الى فوق او الى جهة غير جهة السفلى فان قوة ثقله تتعب المحرك فتعجز قدرته عن الدوام وينتهي الى حدنا ما حيث تكون القوة واحدة فلا (منازع لها - ١) فانا لو فرضنا الجحر الهابط يتحرك مدة طويلة او قصيرة لا ينتهى فيها الى مركزه لم يكف ولم يتعب لاصغيره لصغره ولا كبيره لكبره بل نراه كلما تحرك هابطا ولم ينته الى مستقره ازداد ميلا وثقلاتسر ع (٢) به حركته ولو كان يضعف على الدوام لقد كان يضعف في بعض الزمان ضعفا له نسبة الى الاضعاف فكان كلما امعن في الحركة ابطا كما يبطى الذي يتعب لكنته لا يتعب وانما يكف

لانتهاؤه الى المستقر المطلوب . وقد أقر هو بان الفلك لا يتعب لكون القوى فيه لا تتنازع بين موجب وصارف كما يتعب الحيوان في سعيه بحركته الارادية وحمل ما يحمله . فهذا البرهان لا يلزم في الحركة الفلكية التي ليس للتحرك فيها غاية محدودة ينتهي اليها ولا في الجسم الذي يحركه النفس الفلكية قوة طبيعية يجاذبها ويمانها فيتعب بالمجاذبة والمقاومة بل كما لا يتعب الجحر في نزوله الى اسفل ولا تضعف قوته بالحركة بتحريكها كذلك لا يلزم ان تضعف قوة الفلك ولا يعجزه الدوام فان موجب حركة يوم عنده مثل موجب حركة شهر بل مثل حركة سنة ودهر ولا يتغير الموجب اعني لا تتغير الحركة ولا يتغير المتحرك

والبرهان على ذلك غير مستقيم لأنه استعمل فيه الاسم المشترك في المتناهي وغير المتناهي فلم تدل الحركة على المبدأ الاول على ما قالوا خاصة وقد اوضحنا في الطبيعيات ان الزمان لا تعلق لوجوده بالحركة في السببية ولا هو عرض لها يتبع وجوده وجودها على ما قيل وأنه كما ان الحركة في زمان كذلك السكون في زمان ولا يرتفع وجوده بارتفاع الحركة ولا يجب وجوده بوجودها . وقالوا بعد ذلك ان المبدأ الاول الذي هو غير متناهي القوة انما تحرك لا بان يباشر الحركة لكنه تحرك كما يحرك العاشق المعشوق بشوق العاشق اليه . ونحن نقول ان المتحرك انما يتحرك بشوقه الى معشوقه ليقرب منه بحركته اليه ويطمع في انتهائه الى مشاهدته او مجاورته في مكانه ان كان ساكنا او يتبعه ان كان متحركا والحركة الدورية لا تنقل الفلك من مكان الى مكان بل تحرك الى جهة وعنهما بالدور فان كان المطلوب في الجهة التي اليها الحركة فماباله يتحرك عنها وان كان المهروب منه فلم يتحرك اليها فان الحركة تكون من والى وما من شيء هو من في الحركة الدورية الا وهو الى بعينه من حيث يتحرك (١) كل جزء ثم يعود اليه ثم يعود عنه ولو تجدد فيه من والى المتميزين لوقف المتحرك عند انتهائه الى ما اليه تحرك ولم يعد الى ما منه تحرك . اللهم الا بسبب آخر يوجب عزيمة غير الاولى على قصد غير الاول وما زاد واعلى المشوق والمعشوق حتى لا يجعلونه

- مباشراً للحركة قالوا فان مباشر الحركة يكون نفساً في ذلك الجسم المتحرك فيحرك الجسم بالذات ويحرك نفسه بالعرض بحركة الجسم بحركة الملاح في سفينته بل المبدأ الاول يوجب الحركة من المحرك المباشر للحركة فيتحرك لاجله عشقاً له او شوقاً اليه ولم يذكر وا كيف هذا الشوق والى ماذا ولو قال لا مثال أمره وطاعته في تقديره لكان اولى واسهل فان هذا يعرف منه ٥
- لم وكيف ولا يعرفان من ذلك، فالطريق الى معرفة الله تعالى من جهة الحركة الفلكية على الوجه الذى قالوا غير مهد، وانما الطريق التى سلك فيها من جهة العلولات الى علمها والمبتدئات الى مبادئها هى الطريق التى اوجبت عند عقول النظارة وجود علة اولى لاعلة لها وهدتهم الى مبدأ اول لا مبدأ له .
- وهذا انما اهتدى به الحكماء القائلون بوجود العلة والمعلول معاً في الزمان حتى امتنع عندهم ذهاب ذلك في علة قبل علة للمعلول الموجود الى غير نهاية وهى باسرها مع المعلول في الزمان الواحد معايل ويجب التناهي الى ما يجب وجوده اولاً وقيل حتى يوجد الثانى ثم الثالث حتى ينتهى الى المعلول المستدل منه وتكون القبلية في وجوب الوجود لا في الزمان فمن هذه الجهة حققت المعرفة بعلة العلل واول الاوائل . ١٥
- ثم من جهة الوجود الممكن والواجب وهو ايضا من جملة النظر في العلة والمعلول يخالفه في العبارة واشباع النظر من جهة الامكان والوجوب وتستحكم المعرفة به من جهة ما يؤدى اليه النظر من وجوب تقدم وجود موجود هو واجب الوجود بذاته قبل كل موجود بغيره .
- ثم صح بالنظر ان واجب الوجود بذاته واحد كما صح ان المبدأ الاول واحد ٢٠ فهذه ايضا طريق استخراجها المتأخرون المهتدون بعلم ارسطو طاليس وبمذاهبه وانظاره وفيها زيادة بيان ووضوح محجة وحصول معنى وسهولة مأخذ .
- وطريق اخرى من جهة العلم وتعليمه وتعلمه ينتهى فيها النظر كما انتهى في الوجود المعلول الى غير المعلول كذلك ينتهى في النظر العلمى من عالم يتعلم من غيره حتى

ينتهي الى العالم بذاته الذي علمه لذاته بذاته من ذاته والطريق فيه بعينه هو طريق العلة
والمعلول في العلم من العلم حتى يكون (١ - العلم) الاول الذي هو علم الاول
علة لكل علم بعده وهو غير معلول لعلم قبله قال بذلك الانبياء والعلماء ومحجته
واضحة في حدود العلة والمعلول فان المتعلم الذي نراه يستفيد علما من الناس
انما يصح ان يستفيدة من عالم وذلك العالم ان استفاد من عالم قبله حتى يمضي
الى غير نهاية لزم فيه المحال الذي لزم من جهة العلة والمعلول وان انتهى الى
عالم غير متعلم من غيره فذلك هو العالم الاول الذي علمه له بذاته كما كان وجوب
وجوده له بذاته، لست اقول ذلك في العلوم التي يتعلمها التلميذ من أستاذه
على طريق النقل بل على طريق التصور والعقل فان التعليم من الاستاذ
يكون بايراد لفظ يسمعه المتعلم فاللفظ من الاستاذ والسمع ليس منه وكذلك
الفهم فان الاستاذ يقول والتلميذ قد يفهم ما يسمعه منه وقد لا يفهم فالفهم ليس
من الاستاذ وكذلك التصور وكذلك التصديق وكذلك القبول وكذلك الرد
وهو التعليم الحقيقي فان معطى الفهم والتصور والتعقل والتصديق والقبول
والرد هو المعلم لا القائل، الا ترى ان القائل من البشر لا يقدر على تعليم كل علم
لكل متعلم وانما يقدر من ذلك على ما يساعده عليه ذهن المتعلم بفهمه وتعلقه
وتصديقه وقبوله ورده اذا كان كل شئ من هذه في موضعه وموقعه فذلك
ليس من عطاء الاستاذ البشري ومن اوتي الفهم والتصور والحكم بالتصديق
والتكذيب والقبول والرد والاستدلال باستخراج الحججة على واجب الحججة
العقلية فقد اعطى العلم بالقوة القرينة جدا من الفعل بالفطرة بحيث يستغنى بنفسه
عن كل معلم من البشر وبذلك يزيد كثير من تلاميذ الحكماء في الحكمة على
استاذيهم وبه يصير كثير ممن لا استاذ له فاضلا حكيما فان المعلم الاول هو العالم
الاول والكتاب هو أم الكتاب اعني به الوجود لا بل أم الوجود الذي هو
علم الاول الذي بحسبه امر فكان ما امر به على ما امر به بقدرته التي لا تعجز ولا
تمانع فهذا ايضا طريق يهdy الى معرفة الله تعالى .

- وطريق اخرى هي من جهة الحكمة العملية فان الذى رأيناه من خلق المخلوقات من السماويات والكليات (١) والجمادات والحيوانات والنبات من النظام فى الشخص الواحد والاشخاص الكثيرة والانواع المختلفة دل على ان الافعال فيها ترجع الى حكيم يسوق المبادئ الى غاياتها والاوائل الى نهاياتها ويجمع بينها على حالة يستبقى بعضها ببعض وينتفع بعضها ببعض كما نرى فى النبات
- ٥ ان العروق الناشبة فى الارض لا تجتذب الماء من اعماقها مخلوطا بما يجرى عليه وينجذب (٢) معه من اطائف الارض فى انجذابه وسيلانه حتى يصير غذاء للنبات ثم يحمله الى الساق الواحد الذى يصير ارضا فوق الارض بل واسطة بين النبات والارض حتى يقل مواضع الثمر من الشجر عن الارض الى الجو الذى يلتقى فيه الهواء المنضج اللطيف ويتلقى الافعال السبائية من جهة القوى
- ١٠ الروحانية ثم تتفرق الاغصان فى الجهات حتى لا تتراحم الثمار وتكثر بقدر كثرة المادة التى يحملها الساق من تلك العروق من تلك المياه الغائرة فعرقها ناشب فى الارض لاخذ المادة الجسائية وفرعها صاعد فى الجو لا ستمداد القوى الروحانية فيعيش هذا بامداد هذا وهذا بامداد ذاك احدهما بالروح الهوائية
- ١٥ النارية والآخر بالمادة السبائية الارضية ويجتمع لهما معا بذلك قبول القوى الفعالة السبائية حتى نرى النخلة تموت بقطع القلب الذى هو الرأس الاعلى وتجف العروق الناشبة فى الارض السفلى مع بقاء المادة عندها كما يموت القلب باقطاع العروق المدة ايضا هذا ولا يعرف احدهما مصلحته بالآخر فالعقل والنظر يشهدان بان الخالق المصور جمعها بحكمة ومعرفة بمبدأ حالهما وما لهما وكذلك نرى
- ٢٠ الاشخاص للانواع مسخرة فى الايلاد باستثمار النبات واستنتاج الحيوانات من غير ان نعرف الام والاب من الشجر ومن كثير من الحيوانات ذلك بل والناس ايضا سيخر والله باللذة الموجودة فى حركة الجماع للذكر فى الاعطاء والانثى فى القبول حتى نرى الصدفة تنفتح على وجه الماء حتى يقطر فيها من الجو ما يقطر كالمنى من الذكر فى الفرج ثم تنطبق عليه وتغوص الى القعر محكمة الانطباق

الى ما تكمله القوة الفعالة ذرة فمن علم الصدف ذلك وهي مما لاحس له فكيف ان يكون له علم لحافظ الانواع بالاشخاص هو المسخر الملهم المصرف لهذه القوى في هذه الافعال التي لا تعرفها كما يسخر الكاتب القلم في كتابة الحروف التي يكتبها ثم نعلم ان هذا النظام ليس يصدر عن كثرة تعدد الاشخاص واجزاء الاشخاص من الاعضاء والاجزاء في الحيوان والنبات والالكان فعل كل جزء منها وكل شخص لا يخصه كما تجذب الجاذبة وتدفع الدافعة بل محصل الغرض المقصود بالجذب والدفع هو واحد للجاذبة والدافعة بل وللمدة والكبد في الشخص الواحد بل وللذكر والانثى بل للذكور والاناث من النوع الواحد .

وخالق النظام في افعال الانواع هو واحد للانواع الكثيرة والجامع في ذلك بين الافعال السبائية والارضية ، هو واحد في السباء والارض فهو ذلك الواحد الذي كان معلم المتعلمين بأمرهم هو مسدد افعال الفاعلين بأمرهم فهو عالم العلماء والعالم الاول والعالم بذاته وحكيم الحكماء والحكيم الاول والحكيم بذاته اذا عطينا بالحكمة ههنا احكام العمل بالعلم .

واعلم ان معرفة الواحد منا بصاحبه من اشخاص الناس ليس هو بان يراه بعينه فان المرئي منه بالعين هو جسمه الذي يناله البصر بلونه وشكله وما من ذلك ما هو هو له بالذات وانما هو له بالعرض اعني الجسم واللون والشكل على ما عرفت فلورأى الانسان صاحبه مرارا كثيرة في زمان طويل ثم لم ير منه سوى ما تراه العين لم يكن قد عرفه الا معرفة بالعرض لا بالذات وبالاعراض البعيدة لا بالقرينة فان عرفه بافعاله الخاصة به كصناعة من صنائعه مثل كتابته او تجارته او صناعته (١) كانت معرفته له بما هو اقرب واخص واعرف فان عرفه بعلمه ومعرفته ورأيه ومذهبه واعتقاده كانت معرفته له اتم واخص من جميع ذلك لانه يصح ان يعرفه بما عرفه منه في حضوره وغيبته وحياته وموته فان من يعرف ارسطوطا ليس الآن بمقاتله في علمه وحكمته اعرف به ممن رآه في وقت حياته بشخصه وصورته ولم يعرف منه ما عرفناه الآن من علمه ومعرفته اللذين هما افضل صفاته

وخواصه فمن رأى شخصاً من الناس ولم يعرف شيئاً من خواصه وفضائله وأعماله وصناعاته ولم يسمع له كلاماً أو سمع ولم يعرف له معنى يعرفه به لم يعرفه وإن عرفه ببعض ما فيه من الخواص دون بعض لم يعرفه حق معرفته فمعرفة الإنسان بصاحبه لا يرى من صفاته وأفعاله إخص وأكثر واشد معرفة منه بما يرى كمن عرفه بمقالاته ومعارفه وعلومه على ما تلتأ، فانقص المعارف بما لا ترى العين هو ٥ المعرفة به من قبيل ما يرى بالعين لبعده عنه بالطبيعة والنوع فإذا كانت المعرفة بأشخاص الناس لا تتم بالمشاهدة بل قد تكون بالإخبار والآثار أتم منها بالمشاهدة فمعرفة الله تعالى بأفعاله ومعاوناته ومعلولاته ومحاوراته أتم في المعرفة من معرفة الإنسان بصاحبه من مشاهدته له بالعين .

- ١٠ فاما إذا خاطب الإنسان لصاحبه بأن قال له وسمع منه وسأله وأجابته فإن الخطاب والمسئلة والجواب يكون بالنظر الذي يكون بالصوت المسموع وبحركة اللسان والشفتين في النغم من الحلق بالهواء المتردد في آلات التنفس فهو إنما يدرك منه أولاً وبأذات جال في الهواء وهي من الشخص أبعد بالنسبة إليه من صورة جسمه المرئية بالعين لكنها تدل دلالة ما على المعاني المقصودة من نفس اقل أو نفس السامع فهي بذلك إخص من جهة ما تدل عليه من المعاني بفهمها لا من ١٥ الكلام بمسموعها فالفاوضة معاملة تكون بين الإنسان وصاحبه يعرف الجواب منها بالسؤال والعبارة بالإشارة فكذلك يكون لأهل الفطنة والمعرفة ما يعرفون به ربهم معرفة أتم من المعرفة برؤية العين حيث يدعوه الداعي فيجيبه لاصوت مسموع بل بمطلوبه المقصود ولواجا به بكلام ليس فيه الغرض الذي طلبه
- ٢٠ لقد كان انقص في إجابته له ومعرفته به من إجابته بغيره، وللعارفين من ذلك في يقظتهم ومناهم وما يتأملونه من حال امسهم في يومهم ما تصح به المعرفة وتم به المعاملة في السؤال والجواب وما يدل الإنسان من ذلك على ما عند غيره وإنما يدل ما عنده إن كان له منه عند فإن في الناس من هو في ذلك غي أكثر ومنهم من هو فيه فقير مقل ومنهم من يعتبر بتأمله وفكره ومنهم من لا يخطر

بباله ولا يتأمل فيه حالا من احواله فهذا بيان لمن يعرفه بما يعرفه ويدل كل انسان بحسب ما يعرفه .

فان قيل انه اذا رأى الجواب فمن اين يعلم ممن هو، قبل انه يعرف العلم من العالم فيعرف ان العالم بحاله عالم والذي سمع مقاله سميع والذي ابى دعوته سميع الدعاء والذي انصفه ممن ظلمه او عوضه عن ظلامته عادل منصف والذي اعانه على من هو اقوى منه قوى قادر عالم بما في السرائر مطلع على الضائر فيعرف من هذه الاحوال والافعال فاعلمها وانه ليس من البشر الذين يراهم ويسمع كلامهم ثم يرى في ذلك من دليل العقل ما يزيده معرفة فيكون الداعي في الارض والجواب في السماء كطالب المطر للسقيا والغيث للجنة والصحو للتخلص من شدة المطر في السفر ونحوه فمن يسمع في الارض ويقدر على ما في السماء هو ملك الارض والسماء ثم قد يجد ذلك في مطالب اخص كمن يدعو لمريض اشكل امره على حذاق الاطباء فيبرئ برأ يشهد من خارج عما يعرفه المداوى ويؤثره الدواء واجمع من ذلك ان يكون الداعي في بلدة والمدعوله في بلدة اخرى بعيدة منها جد ابل والداعي في جبل والمدعوله في جبل بعده بمئين او ألوف من السنين ليس ذلك مما يدل على ان سميع الدعاء مع قدرته ورحمته دائم البقاء واولا ان سبيل البيان وطريق البرهان غير طريق الدعوى لشرحت من ذلك ما عرفته من احوالى في خاصتى واحوال من عرفته ممن له من ذلك نصيب نعرفه ونعتبر به لكن المخاطب بهذا لا يكفيه الاخبار في الاعتبار دون الاختبار وانما يستدل من هذه السبيل كل احد بحسب دليله الخاص بمعرفته وبحسب خبرته واعتباره من تجربته وليس ذلك من خواص الخواص من الناس دون العوام الذين ما منهم الا من ياجأ عند ضرورته بطبعه الى من يظن انه سميع الدعاء حتى البوادي من اعرب والاكراك والاكراذ الذين لا يعرفون نبيا ولا علما نرى عندهم من ذلك معرفة بتجارب يعملون بحسبها فيوفون بالمدور ويصدقون فيما يحلفون عليه ويدعوا المظلوم على الظالم ويخاف الظالم التبعة في ظلمه واذا

اتقح وظلم فيكون متعديا على خبرة بل والحيوانات غير الناطقة ايضا تستسقى
الوحوش المياه في النلاة وتضج الايايل من العطش رافعة رؤوسها الى
منزل القطر من السماء كما الفت نزوله من هناك وتتجرك اليه بالطبع ويصيح
المنادى منها صيحة تدل على الاذى كصيحة المفترس من فزع المفترس والخائف
من الخوف منه والهاب من الطالب والطالب بحسب طلبه وان كان لا يعرف
كيف يدعو والى من يدعو كما لا تعرف الطبيعة المسخرة في ابدان النبات
والحيوان ما تفعله من الجذب والامساك والاحالة الى طبائع الاعضاء .

وادق من هذا اذا اعتبرنا وجدنا لكل ارادة من كل مرید منا سببا ومبدأ منها
ما نعرفه من اسباب ترد من خارج كسؤال سائل والتجاء ملتبس وشكوى
شاك واستدعاء مستدفع ومنها ما لا نعرف سببه وموجه وبخدها ما يذهب
بنا الى اغراض لا نعرفها ولوعرناها لطلبها بجهدنا كن ينفره ذاعر عن طريق
مهلكة او يردده راد من ذاته (١) الى اسباب سلامته ولا امثل فان مخاطب
بهذا من سبقت عنده فيه الامثال وكان له بها الاعتبار الان كل واحد منها يدل
على فاعل لاحاطة وان كان لا يدل على من الفاعل وما الفاعل حتى يعتبر بما ذكرناه
فيعرف من العلم انه عالم ومن القدرة انه قادر ومن تباين الطرفين انه عام القدرة
ومن الاحكام انه حكيم ومن المعرفة انه عارف ونحو ذلك من الاحوال الحاصلة
من الاعتبار في كل حال فمن عرف من هذا القليل بهذه المعرفة الخاصة
الاعتبارية بعد المعرفة العلمية النظرية التي تضمنها هذا الكتاب فقد حصل له
من هذا الاعتبار ما يزيد به معرفته بربه على معرفته بصاحبه ورفيقه من اشخاص
الناس .

٢٠

واما هل وراء هذا معرفة اتم فكيف لاهى معرفة ذات العارف منا لذات
المعروف التي هي كما قلنا اعرف من كل ما نعرف لأنها بها يعرف كل ما يعرف
فان الموجد هو المظهر والمظهر هو في ايجاب المعرفة من العارف بما اظهره
اكبر من معرفة العارف والذي وجوده اوجب واتم فهو اظهر اذا كان الاظهار

بالوجود المظهر هو الوجد والظاهر هو الوجود فالذي وجوده اوجب من كل وجود يجب ان يكون ظهوره اتم لكون وجوده الاقدم والاوحد وانما اظهور كما قيل تد يكون عند بعض المدرسين حجابا وكما انه اذا انست العين بالنور الاضعف قدرت على ابصار النور الاقوى وتدرجت من الاقوى الى الاقوى فلاقوى حتى ترى ما كانت تعجز عن ادراكه في اول بروزها من الظلمة وكذلك تكون النفس الانسانية اذا انست بالمدرجات الظاهرة من عالم الربوبية قويت باقربها منها على ادراك ابعدها عنها حتى تنتهي بمعونة الاقرب الى الابد والادنى الى الاقصى .

ودليل ذلك من العلوم النظرية والمعارف الحكيمة ظاهرها جدا حتى ان النفس لا تقدر على ثنائها قبل اولها وتميز عنه عجزا يجعله عندها كالممتنع قبل الاول وبعده تراه عندها في غاية السهولة ومن ارتاض في العلوم التي هي في الترتيب قبل هذا وانتهى الى هذا يكون هذا القول عنده اقرب الى القبول ممن لم يرتض بشيء من ذلك فتلك هي السعادة القصوى التي لا غاية بعدها لطالب ولا في الوجود فاما كيف تكون السعادة القصوى بذلك فقد قيل في علم النفس وسيعاد في خاتمة الكتاب .

الفصل الرابع والعشرون

في الفرق بين الهوى والنفس والعقل

من جهة ما يحلها من الصور والاعراض

قد قيل فيما عناه ان القدماء بما سموه بالهوى في الطبيعيات ما حقق انه الجسم بمجرد معنى جسميته الذي يتصور في الاذعان معقولا بتجريد له ولا يوجد في الاعيان على حال تجريد من الاشياء التي هي فيه التي سميت بالصور التي هو هوى لها وقيل في الجسم ما قيل مما فرق بين معنى جسميته ومعنى هولانيته وان معنى جسميته هي كثافته التي بها يمانع الخارق له والنافذ فيه وان معنى هولانيته هي قبوله للافعال من افعال الذي يصوره بالصورة وان الهوى الاولي بمجرد معناها

هى التى لا كثافة لها ولا ممانعة فيها كما قال ارسطوطاليس، بجسم اجسم ولم يرد به اعظم بل اكثف (٤) هو اثن منه واقل صلابة - (١) وانها لا تكون كذلك فى الوجود اعنى خالية من الممانعة .

- والشئ النافذ فى الشئ يكون على ضربين ، احدهما نفوذ الاصلب الاكثف فيما هو اثن والاطف منه كنفوذ الحديد فى الخشب والحجر فى الماء والهواء ويكون ذلك لخرق الاكثف لما هو منه اثن واقل كثافة وبتفريق النافذ لاجزاء المنفوذ وتحريكها الى الاقتراق، والثانى نفوذ الاطف فى الاكثف كنفوذ الحرارة فى الجسم الصلب كالخبر واللين كالماء ويكون على طريق السريان والمداخلة من غير خرق ولا تفريق والنفوس فى الارواح والابدان انما تكون من هذا القبيل وسائر اقوى لطبيعية والنفسانية على هذا الوجه تحل فى الاجسام فالاجسام فيها بوجه وهى فى الاجسام بوجه آخر لان الاجسام منها تتبع النفوس والقوى فى تحريكها لها نحو قصدها الطبيعى والارادى والنفوس والقوى تتبع الاجسام فى حركاتها الطبيعية والقسرية فان نفس الانسان اذا ارادت ان تتوجه الى مكان حركت الجسم معها نحوه ولو حمل الانسان قهرا الى مكان يحركه اليه القاسر على طريق الجرا والدفع او وقع بطبعه الجسمانى من عال الى اسفل لتبعته النفس ولم تنفصل عنه فى حركته تلك فالنفس فى الجسم والجسم فى النفس ولذلك يقول فلاطون ان الهوى يتحرك الى الصورة لا الصورة الى الهوى يعنى ان الصور النفسانية والطبيعية تحرك الاجسام الحركه المكانية الى الاحياز الطبيعية كما تحرك صورة النار جسمها الى العلو وصورة الارضية الى اسفل او حركه انمو كما تحرك القوة النامية مادة الغذاء الى الزيادة فى اقطار الجسم حتى ينتهى الى المقدار والشكل الذى تقتضيه الصورة ولا يزيد على ذلك فالصورة عنده وعلى رائه للصورة اعنى صورة الشكل واللون والمقدار المرئية للصورة النفسانية التى هى غير مرئية فهكذا تكون الهوى فى الصورة والصورة فى الهوى ويكون الفرق بينهما ان الهوى هى المنفصلة

والصورة الفاعلة فيخص المنفعل منها باسم المحل للفاعل والفاعل منها باسم الحال في المنفعل .

والاعراض التابعة قد يكون منها ما محله النفس دون البدن ويكون منها ما محله البدن دون النفس فاما التي محلها البدن دون النفس فالألوان المرئية ونحوها واما التي محلها النفس دون البدن فالمعارف والعلوم وما يشبههما ويجرى معها وتديكون من ذلك ما يكون فيهما معا كالنور المرئى فانه يظهر في الجسم الكثيف عن القوة المنيرة (على ما ذكرناه غير مرة - ١) وفي النار والنور الذي يظهر عنها اذا خلطت الكثيف من الاجسام مخالطة باعتدال ولا يظهر عنها وفيها بمفردها ولا يظهر في الكثيف بمفرده ولا في اللطيف الشفاف بمفرده بل فيها معا ويكون الفرق بين الهوى (والصورة - ١) الجسمانية بالنسبة الى ما فيها من الصور وبين النفوس والعقول بالنسبة الى ما فيها من صور المعارف والعلوم مما ينبغى ان يطلب ويسأل عنه اذ لم يتنه اليها من كلام اقدماء في ذلك ما يعتد به بل قالوا ان النفس الناطقة التي هي نفس الانسان هي عقل هيولى وعقل بالقوة ومن شأنها ان تصير عقلا بالفعل اذا تصورت بصور المعلومات وقبل ذلك فهي نفس محركة للبدن فكأنهم سموها عقلا هيولانيا لكونها تكتسب الصور بعد ما لم تكن حاصلة لها وفيها فتصير من هذا ان الهوى التي فيها صورة دائمة ملازمة ابداء كالماء ليست هيولى وما قالوا هكذا بل قالوا ان للازليات هيولى لانفاذها الصورة وللکائنات الفاسدات هيولى تستبدل صورة باخرى بالكون والفساد وسموها كليهما هيولى فاذا كانت الحال هكذا فالعقل والنفس ايضا هيولى للصور العلمية المعقولة قالوا بل العقل اذا عقل شيئا فذلك المعقول صورة مجردة عن الهوى يكتنه العقل بها ويصير هو هي وهى هو فيكون العقل والعقل والمعقول واحدا وهذا عجيب جدا فان الذى صار هو اعنى الذى صار شيئا فقد استحال الى ذلك الشيء كما يستحيل الهواء الى النار فكيف يصير هذا ذاك وذاك هذا معا بلا استبدال حتى ينتقل الهواء نارا والنار هواء ومجتمعان

- معا فيكون مجموعهما مجموع نار وهواء كما كان قبل الاستحالة والاستبدال أو تبقى النار على ما كانت ناراً ويستحيل اليها الهواء فقد صار الهواء والنار ناراً واستحال احدهما الى الآخر ولم يستحل الآخر اليه فقد صار هذا ذاك ولم يصير ذاك هذا فكيف يتصور ان يصير هذا ذاك وذاك هذا ويكون مجموعهما واحداً، أترى ما ذلك الواحد ان كان هو العقل فالمعقول استحال وان كان المعقول فالعقل استحال، والحق هو ان العقل استحال في هذا المقام ان كان المعنى هذا وان كان المعنى غير هذا فما يفهم من هذا الكلام فان كانت قد تغير في النقل أو لم يتغير فانا نتحقق ان العقل غير المعقول والمعقول غير العقل والالكان العاقل اذا عقل فرسا يصير فرسا ويصير الفرس عقلاً وكذلك اذا عقل غيره من سائر الاشياء واذا عقل اشياء كثيرة يصير اشياء كثيرة وهو واحد بعينه كما كان اولاً فهو انسان وفرس وحمار وشجرة وغير ذلك وما هو شيء منها فما الفرق بينه قبل ان يعقل وبعد ان عقل، فان كان العقل المحل فهو الهوى والمعقول الصورة وان كان المعقول هو المحل فالمعقول قبل العقل ولا يكون الحال قبل المحل . ثم ان المحل واحد متقدم الوجود لحوال ما يحل فيه وتحله اشياء كثيرة تشترك في الحول فيه ويكون محلاً مشتركاً لها والعقل كذلك للعقولات فهو هوى لها كالنفس للصور التي تعلمها وتعرفها فباي فرق تسمى هذه عقلاً هيولانيا ويسمى ذاك عقلاً مطلقاً .

- ولا اطيل الجدال بتكثير الثقيل والقال فيتسع المجال ويتعدى حد الحاجة ويضيّق عنه ذهن المتأمل وزمانه، بل اقول ان النفس محل لما تعقله وتعرفه وتلك الاشياء كالصور الحادثة فيها والعقل كذلك ولكن بينهما وبين الهوى الجسمانية فرق بين ، وذلك أن الهوى الجسمانية تقبل بانفعال ثم انها لا تفعل وانما تفعل الصورة فيها واذا فعل جسم في جسم كان فعل الفاعل بصورته وانفعال المنفعل بهيولاه وانما تفعل الصورة التي في هذا الجسم في هوى الجسم الآخر اذا تهرت صورة الفاعل لصورة المنفعل وقهرها لها هو تآثيرها في هيولاه حتى ينتهي اقهر الى

ان يتملكها فيطردها عنها ولا يسمعها معا فتكون الضدية بينهما الضعف الهوى
 عنهما وفي النفوس لا تكون الحال هكذا بل تخلفها ضد ان ولا يتماثلان
 فلا يكونان فيهما ضدان كما تعرف النفس الحار والبارد معا والابيض والاسود
 جميعا ولا تتمتعها صورة هذا عن صورة ذاك واذا فعلت نفس في نفس فانما تعمل
 بان تنقل اليها صورة من الصور العلمية التي فيها ولا تطرد عنها صورة اخرى
 ولا تقهرها ولا تستولى عليها فتفرد بها كما تفعل الصور المتضادة في هذه
 الهوى فهذا فرق بين فيما بينهما والفرق الآخر هو من جهة الفعل والانفعال فهذه
 الصور لانفعال في هذه الهوى على ما قلنا ان صورة النار الخاصة بالمعرفة في
 النفس لا تحرق وصورة الثلج فيها لا تبرد والثابت فعل النفس التي هي المحل، فهما
 المحل هو الفاعل لا الصورة وان فعل في بعض الاوقات بالصورة كما ترجم
 بالرحمة وتجوّد بالكرم الا ان النفس هي الفاعل بالرحمة لا الرحمة فلهذا يخص
 هذا المحل باسم الهوى ولا تشاركها النفوس والعقول في ذلك اعني في اسم
 الهوى بهذا المعنى اعني باسم الانفعال دون الفعل والتملك واقهر فالمحل اعني
 الشرف ههما لا محل وهناك للحال فالهوى الطبيعية تشرف بما يحلها من الصور
 الفعالة والمحل النفساني بل العقلي تشرف بهما اكثر مما يحلها () اعني ان الذي تعرفه
 العقول الملكية يشرف بمعرفتها له. اللهم الا ما علا عنها فانها تشرف هي بمعرفته
 والاول تعالى شرفه بذاته وشرف كل شيء به وعنده العلوم والمعارف الاولى
 على التمام والكمال .

وكان فلاطن يسمى بالعوالم والعالم للطبائع والنفوس والعقول وما علا عنها
 فيقول عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل وعالم الربوبية ويجعل كل ما في عالم
 الطبيعة معلولا لما في عالم النفس وما في عالم النفس معلولات واشباح مما في عالم
 العقل وما في عالم العقل مما في عالم الربوبية. ويقول ان الصور التي في عالم
 الربوبية هي مثل كاقوا اليب التي يعمل عليها الصنائع ما يعملونه من الصور وما
 في كل عالم يخلف ما في غيره كما قلنا ان نار النفس لا تحرق كما تحرق نار الطبيعة

- وثلجها لا يبرد والاضداد فيها لا تتفاسد ولا تتمانع كما تتفاسد وتتمانع في عالم الطبيعة فهي اضداد ههنا لاهناك فمد من هذا الموضوع على تأمل قول من قال أن الله تعالى لا يعرف الاشياء ولا يعقل سوى ذاته وأنه لو عقل الاشياء لكانت تكون ذاته هيولى لصور المعقولات والهيولى عنه في الافق الاقصى من الشرف والمرتبة في الوجود فنظر في الاسم وما تأمل المعنى والاسماء من موضوعات البشر الاختيارية التي لامناشة فيها وانما الكلام في المعنى والمعنى هو هذا فكيف يشتبه الفاعل الاول الذي عنه صدر كل فعل في كل مفعول بالمنفعل الذي لا يفعل فليس اذا اشتركت اشياء في اسم من جهة مسمى مشترك في المعنى ولا ان اشتركت في معنى تشترك في كل معنى ولا يلزم ان تكون الشراكة بالسواء فقد تختلف اعيان المعاني بالاكل والاكثر وتختلف نسبها بالاقرب والا بعد كما اختلف معنى الجود والكرم في العلة الاولى وفي مخلوقاته كالانسان مثلاً وكذلك اختلف معنى لفظة الوجود والعلة والمبدأ وما اشبهها والعارف يفرق ولا تشبه عليه الاشياء المتقاربة فكيف المتباعدة جداً .

المقالة الثانية

الفصل الاول

١٥

في بداية الخلق والايجاد عن المبدأ الاول

- اما معرفة الاله تعالى بطريق الاستدلال الكلي والجزئي فقد قيل فيه ما انتهى اليه الوسع وساعدت عليه القدرة التي في غريزة النفس والتي من جهة الاجتهاد والكسب بالنظر الحكيم والتأمل العقلي مما ادركناه وعرفناه من الموجودات المخلوقة المعلولة واخذنا فيه من المعلولات التي عرفناها الى العلة التي دلت عليها ومنها الى ما بعدها حتى انتهينا الى علة العلة واول الاوائل عرفناه بأنه واحد واجب الوجود بذاته عنده كمال كل شيء رأينا منه وفيه نقصاً، وكلية كل شيء رأينا منه بعضاً (١) والغاية القصوى من كل شيء رأينا منه أنموذجاً، ومبدأ علمنا ذلك بدليل المبدئية والعلية الاولى وبقى علينا الآن ان نجهد افكارنا ونزدداً نظارتنا في

معرفة كيفية صدور الخلق عنه ووجود بداية الوجود من عنده فنكون قد عدنا
بنظرنا من حيث انتهينا الى حيث ابتدأنا واخذنا من العلة الى المعلول كما انتهينا
من المعلول الى العلة ان كان ذلك يكون لنا اليه سبيل ونجد عليه في مذهب
النظر حجة ودليلا لما تقدره الازهان وتحذسه الانهام ويجوزه الامكان النظرى
والتفكر العقلى فان معرفة الموجودات بطريق الاستدلال لا تعطى كنه المعرفة كما
لا يتساوى الخبر والعيان وانما يعرف الاشياء على حقيقتها من ابتداءها وانشاءها
وجمع مركباتها من مفرداتها وظهر من عللها معلولاتها، ألا ترى ان الواحد منا
لو خاط دواء مركبا من ادوية كثيرة مفردة لما امكن ان يعرفه كما هو بمفرداته
ومقاديرها فيه الا الذى ركه وخلطه ودقه وبجته فكيف والامر اخفى واعلى من
ان يضرب له المثال من هذا فانا ضربنا المثال من محسوسات ومحسوس
ومعروفات ومعروف تصح تجربته كما صحت تجربتها والتصرف فيه بالتحليل
والفريق والتصعيد ونحو ذلك من التصرفات التى يتصرف فيها البشر بصناعاتهم
يفرقون بين الذهب والفضة والنحاس المسبوكة المخلوطة معا ويخلصون
المفردات من التركيب هكذا، فكيف لهم بذلك فيما يرى بالعين ولا يبلغ اليه (١) تصرفنا
كالسموات وكواكبها او فيما لا يرى بالعين من الارواح والقوى التى نعرف
منها ما نعرف بطريق الاستدلال من افعالها التى نراها، فكيف لنا بما لا نرى له ذاتا
ولا فعلا ومن لنا بان نرى كل موجود اوزى فعله الخاص به الدال عليه وقد صرح
عندنا ان ما لا نراه اكثر وجودا وعددا في الذوات والخواص والافعال
مما نرى لكننا نتشبه من ذلك بما يباغ اليه اجتهادنا بنظرنا ونتمنى اليه قدرتنا في تأملنا
من جملة لا نعرف لها تفصيلا وكلا لا نعرف له اجزاء ومعرفة مشتركة لانهتدى
فيها الى التميز فلا تترك لاجل ما لا تقدر عليه ما تقدر عليه وهذا هو الذى قاله
ارسطوطا ليس في فاتحة كلامه في الالهيات ان علم الحق لا يقتدر عليه بحسب
ما يستحقه واحد من الناس لا ولا يستعسر على جميع الناس اقول ولا يستعسر
جميعه على جميع الناس فان نسبة علم البشر الى العلم بأسره كنسبة نوع البشر

الى انواع الموجودات بأسرها من جهة القلة الى الكثرة والعجز الى القدرة وهو في هذا الاسلوب قاصر لكونه (١) يريد ان يهتدى من الابد الى الابداني ويستدل بالاخفى عنه على الاظهر فله من ذلك ما له مما تركه لاجل ما ليس له فاول ما ابتدئ به من ذلك هو آخر ما انتهينا اليه وهو ان المبدأ الاول واحد هو واجب الوجود بذاته ليس له في وجوب وجوده بذاته وكونه مبدأ اولاً شريكاً من ضد ولا نظير فهو الموجود الاول الذي اذا لحظته بذهك رأيت وجوداً وليس معه موجود آخر من حيث كونه لا شريك له في الوجود الاول المتقدم بالذات على وجود كل موجود فتراه في الوجود والوجود له وليس معه غيره .

- ١٠ فتقول ما قاله كثير من الفضلاء المتأخرين في الزمان المتقدمين في المعرفة حيث قال (٢) لا هو الا هو فانك اذا اعتبرته من جهة كونه غاية قصوى سميت الها من حيث توجه بالنظر العلمي من معلولاته ومخلوقاته اليه فيكون هو الاله، واذا عرفته انه وحده في ربوبيته قلت لا اله الا هو، واذا نظرت اليه من جهة وجوب وجوده بذاته فلم ترمعه غيره في مرتبة وجوب وجوده قلت لا هو الا هو (٣) فكما لا شريك له في كونه الها لكل كذلك لا شريك له في كونه موجوداً والموجود هو الذي يقال له هو فاذا كان من الموجودات ما هو موجود بغيره ومنها ما هو موجود بذاته فلفظة هو بالموجود بذاته اولى منها بالموجود بغيره واذا كان الموجود بذاته هو الذي منه وعنه وبه وجود الموجود بغيره كانت هوية الموجود بغيره له فله انه هو الموجود وله انه هو الموجد فهو من كل وجه ولا هو الا هو اعني ليس الوجود الحقيقي الاله . وقد علمت مما انتهى بك اليه النظر على طريق الجملة لما كان في نظرك ومعرفتك النفاية القصوى والنهاية الاخرى التي لا نهاية بعدها بل لا بعدها فهي بعد كل بعد وانه المبدأ الاول الذي لا قبل له فهو قبل كل قبل ووجود كل موجود في الوجود عنه ومنه وبه فتريد الآن ان

(١) كو - لانه (٢) بهامش - صف - يعني به الغزالي (٣) كو - لا اله الا هو .

نعرف كيف بدأ منه الوجود حتى انتهى الى حيث ابتدأت منه بنظرك حتى انتهيت اليه .

الفصل الثاني

في ذكر رأى ارسطو وشيعته في بداية الخلق

قال من يعتبر كلامه ان الله تعالى الذى منه بدأ الخلق واحد (من كل وجه - ١)
لا كثرة فيه بوجه والواحد لا يصدر عنه الا واحد فاول ما خلق من الموجودات
موجود واحد هو اقرب الموجودات اليه واشبهها به . قال واسميه عقلا ويكون
معنى العقل عنده معروفا من معنى النفس الانسانية من جهة كونه جوهر
روحانيا لا جسانيا كالنفس لكن للنفس علاقة بالبدن كنفس الانسان
الشخصية ونفس الفلك ونفس الكواكب المحركة له على انها تباشر التحريك
والعقل برىء من الاجسام وعلاقتها وتكون النفس بالقوة من جهة تحريك
الاجسام وتبدل حالاتها فتشعر بمتجدداتها في الين والكيف وغير ذلك مما
يتجدد للتحركات بالحركات والعقل بالفعل فيما يعرفه ويعلمه لا يتجدد له علم ومعرفة
بشيء لم يكن يعلمه ويعرفه فهو بالفعل ابدى فيما يعقله على حالة واحدة والنفس على
حالات مختلفة من جهة ما تعرفه وتبديده من الاجسام وفيها بحر كاتها وتحريكاتها
لها فالنفس عقل بالقوة والعقل عقل بالفعل والعقل يعقل جميع المعقولات
والنفس تعقل بعضها فان تجردت النفس عن الاجسام وانقطعت علاقتها بها
وكانت مما يعقل ومن يعقل صارت عقلا بالفعل ايضا وتكون مرتبتها بحسب نوعها
في الموجودات وكسبها من المعلومات قالوا فاول العقول هو هذا الذى هو اول
ما وجد عن العلة الاولى . وكانوا اول ما سموها عقلا سموه من جهة النفس
الانسانية حيث قالوا انها عقل بالقوة وتصير بالفعل وما بالقوة لا يخرج نفسه
الى الفعل وانما يخرج به الى الفعل شيء هو بالفعل كالنار بالفعل تجعل النفط الذى
هو نار بالقوة نارا بالفعل ولا يشعل النفط نفسه فيجعل نفسه نارا بالفعل فهذا الشيء
الذى هو عقل بالفعل الذى يجعل نفس الانسان التى هى عقل بالقوة عقلا بالفعل

يسمونه ٧ عقل الفعال ويقولون انه لنفوسنا كالاستاذ والمعلم والمبدأ الذي عنه توجد فهو مبدؤها القريب في الوجود ومعادها الاذني في الكمال .
 قالوا ولكل فلك نفس محرّكة ولكل نفس عقل مفارق يقتدى به فيما تفعله وتعقله
 حتى تنتهي الى الفلك الاول فتكون نفسه اول النفوس وعقله اول العقول وهو
 اول موجود وجد عن المبدأ الاول .

- ويقولون عن المبدأ الاول انه عقل ايضا لكنه اعلى العقول مرتبة وهو بالفعل
 ابدا وكل عقل غيره يقتدى بغيره وقدوته هو مبدؤه القريب وهو تعالى قدوة
 كل مقتد ومبدأ كل مبدأ فهو المبدأ الاول والاله الاقصى . ولا يتحاشون عن
 تسميته عقلا وهذا العقل هو الذي يقولونه الآن بالعربية منقول من لفظة قيلت
 في لغة يونان ليس موقعها في تلك اللغة موقع هذه في العربية من جهة الوضع
 الاول على ما قلنا في علم النفس فان في اللغة العربية يراد بالعقل الشيء الذي يمنع
 الخواطر والشهوات من الناس ويوقفها عن ان تمضي (في - ١) العزائم
 بحسبها فان الانسان يؤثر اشياء بخواطره الاولى التي بمقتضى شهوته وغضبه
 وترده عنها فكرته ورأيه ونظره في عواقب امره فهذا الناظر المفكر المراد عن
 الخواطر الاول هو الذي يسمونه عقلا من حيث يصد لانسان عما هم به كما
 يصد الناقة عقلا عن الحركة الى حيث تشاء، فهذا هو الذي يسمونه عقلا والعلم
 بهذا انما يصح بدليل من جهة النظر حيث يقولون انه انما رد الخواطر بفكر
 صدر عن علم فهو عقل من جهة العمل لامن جهة العلم وهذا الذي يسميه اليونان
 هو من جهة العلم لامن جهة العمل ويصير مبدأ للعمل بدليل فتفرق بين الوضعين
 والقسمين (٢) من جهة العلم ومن جهة العمل فان العمل علاوة على العلم .

وهم يقولون ان النفس الانسانية مجموع قوتين اولها قوتان قوة علمية وقوة
 عملية فالذي ارادته العرب بالعقل بالقوة العملية (٣) اولى والذي اراده يونان
 بالامية اولى ونحن فقد قلنا ان العالم منا هو العالم وما هما اثنان ولا النفس
 مجموع اثنين وانما هي شيء واحد والعقل والعمل فعلاان من افعالها يعرف

(١) من صف (٢) كو - صف التسميتين (٣) كو - العلمية .

الإنسان ذلك من نفسه إذا راجع ذهنه عرف أنه هو العالم وهو العامل وهو العازم المرید وهو الممتنع المتوقف بحسب حالتين ونظرين أراد من جهة الشهوة وامتنع من جهة المرض والمرید الممتنع واحد أراد وامتنع بحسب حالتين سنحتا في ذهنه (١) وهما الشهوة الحاضرة والمرض المحذور منه فهم يسمون الإله تعالى عقلا بهذا المعنى والعقل عندهم هذا معناه نعم وليس له في عرفهم المعنى الإضافي وله في العربية ذلك فإن العقل عقل لشيء ومعنى العقل القول في لغتهم لا يراد به الإضافة إلى شيء وإن كانوا يعرفونه بشيء ومن شيء ويسمونه باسم يخصه في ذاته لا من جهة اضافاته وإن اضيف فإلى فعله الخاص به كالعلم والعالم فالعقل والعالم والعقل والعلم عندهم أسماء مترادفة ويقولون أيضا إن فعل العقل الذي بالفعل هو ذاته فالعقل والعقل عندهم واحد وقد قلنا في هذا فنعود الآن إلى نسق ما قالوه في بداية الوجود .

قالوا إن الإله تعالى هو الموجود الأول وهو الموجود بذاته ولا موجود معه في مرتبة وجوده وأول ما وجد عنه هو شيء واحد جادت ذاته بإيجاده وصدر إيجاده عن ذاته بذاته لأجل ذاته فكان كذا ظر في مرآة شبح فيها ينظره فيها صورة مماثلة لصورته قالوا فالعقل الأول كذلك صدر عن الأول تعالى بعقله لذاته ونظره إلى ذاته فذاته له كالمرآة والرائي والمرئي معالانه يرى ذاته في ذاته بذاته وهذا صدر عن رؤيته لذاته في مرآة ذاته وهو لا يزال يعقل ذاته فهذا الموجود لا يزال موجودا عنه ولا يتقدم وجوده على وجوده تقدما زمانيا وإن تقدم عليه تقدما عاليا وهو واحد أحد فالذي لزم عنه بذاته واحد .

قال المتأخرون في بيان هذا إن الواحد لا يصدر عنه الا واحد . قال والمثال على ذلك ان - ا - من حيث هو - ا - إذا صدر عنه - ب - وصدر عنه - ج - وج غير - ب - فمن حيث هو - ا - صدر عنه - ب - وصدر عنه غير - ب - ومن حيث صدر عنه غير - ب - لم يصدر عنه - ب - فمن حيث هو - ا - صدر عنه ب - ولم يصدر عنه - ب - هذا خلف .

وإذا كان الواحد لا يصدر عنه الا واحد فالموجودات بحسب هذا ينبغي ان تكون علة ومعلول على نسق من لدن الاول الى المعلول الآخر ولا تتكرر الاطولا حتى يكون - ا - علة - ب - وب - علة - ج - وج - علة - د - وكذلك الى المعلول الآخر كما ثنا ما كانت وما كان يوجد في الوجود موجود ان معا الا

- واحد هما علة للآخر ومعلوله ونحن نرى في الوجود اشخاصا لا يتناهى عددها
 ليس بعضها علة لبعض ولا معلول له كالانسان والفرس وانسان وانسان من
 سائر اشخاص الناس وفرس وفرس من سائر اشخاص الفرس لا يلزم ان يكون
 احد هذه علة للآخر ولا الآخر معلوله فليس كل ما ليس هو علة لشيء ما هو
 معلول له فمن اين جاءت هذه الكثرة عن المبدأ الاول وكيف قالوا ان المبدأ
 الاول من جهة عقله لذاته بذاته صدر عنه المعلول الاول والمعلول الاول يعقل
 ذاته ويعقل علته ويعقل من ذاته حالتين امكان وجوده بذاته وهو امر بالقوة
 وفي القوة ووجوب وجوده بالاول وهو امر بالفعل فن جهة عقله للمبدأ الاول
 يصدر عنه عقل بالفعل ايضا ومن جهة عقله لذاته يصدر عنه شيئا من احدهما من
 جهة امكان وجوده وما هو منه بالقوة والآخر من جهة وجوب وجوده
 وصيرورته بالفعل فن جهة ما بالقوة يوجد عنه جرم الفلك الاول ومن جهة
 ما بالفعل يصدر عنه نفس الفلك الاول المحركة له . والذي صدر عن المبدأ الاول
 واحد وعن المعلول الاول ثلاثة اشياء وكذلك يستمر في فلك بعد فلك من جهة
 عقل بعد عقل وتتكرر العقول والنفوس والافلاك بذلك حتى ينتهى الى الفلك
 الاخير وهو فلك القمر .

- قالوا وعقله هو العقل الذي به تهتدى نفوس البشر وهو الذي يسمونه العقل
 الفعال وعنه تصدر نفوس البشر وقالوا لابل العقل الفعال الذي لنفوس الناس
 هو معلول عقل فلك القمر وجعلوا عدد العقول التي يسمونها مفارقة بعدد
 ما يعرفونه من الافلاك مما قال به علماء الهيئة لما نظروا في الحركات الفلكية
 وما قالوا في العناصر الكيانية التي هي النار والهواء والماء والارض ولا في

النفوس النباتية والحيوانية شيئا يعتد به ولا في انواع الحيوانات والنبات والمعادن على كثرتها وهذا هو الذي نقل عن شيعة ارسطو وما خالفهم عليه مخالف ولا اعترضهم فيه معترض وهو بالاخبار الثقيلة اشبه منه بالا نظار الدنلية فلناخذ الآن في تتبعه واعادة النظر في القول من اوله .

الفصل الثالث

في اعادة النظر فيما قد قيل في (١) النفوس والعقول المفارقة

قد تقدم في علم النفس ما نستغنى عن اعادته وعم الكلام في ذلك النفوس النباتية والحيوانية والانسانية والملكية والقوى الطبيعية المعدنية فكان الذي يحصل من ذلك من جهة الآثار والافعال المحسوسة فيما عندنا من الاجسام الطبيعية من حيث دل المحسوس على المعقول والشاهد عندنا على الغائب عنا وما بعد فينسى وانتهى النظر الى ان الذي قالوه في انتقال النفس بالعلم من كونها عقلا بالقوة الى صيرورتها عقلا بالفعل انما هو في التسمية من جهة التعليم والتعلم لان الجوهر يتغير فان العلوم للنفوس اعراض داخلية على جواهرها فلا يتبدل الجوهر في جوهريته ولا تقلب عينه في نوعيته ولا تنقلب الاعيان ولا يصير شيء شيئا على الاطلاق الا باستبدال الحالات مع ثبات الذات والعين المستبدلة وان الذي قيل بان للنفس معلما عالما بالفعل يعلمها هو قول حق ايضا لكنه لا يعلم هل هو واحد للكثير والكل ام كثير للكثير او كثير للواحد فان العلم لم يدلنا من ذلك الاعلى معلم مطلق لاعلى واحد ولا على كثير وهم في هذه المقالة يقولون ان هذا العقل افعال هو العلة القريبة التي عنها صدر وجود النفوس الانسانية وبحسب ذلك يرونها واحدة النوع والماهية والطبيعة والغريزة لا تختلف في جواهرها وانما تختلف في حالاتها العرضية التي تلحقها من جهة الابدان وامزجتها والعادات والتعاليم .

ونحن فقد اوضحنا بطريق النظر الاستدلالي من احوالها وافعالها اختلاف جواهرها وماهياتها بالنوع والطبيعة نهى عن علل كثيرة لاعن علة واحدة

- كما قالوا ولم يبق بحسب ذلك النظر شك في كثرتها بالماهية والطبيعة والنوع ولم يبق شك في كثرة عللها لكنه لم يتضح وضوحا شافيا هل لكل نفس من النفوس البشرية علة بمفردها او اطارقة طائفة منها علة واحدة تصدر عنها بل كان هذا الاشبه والاولى من جهة ما بين اشخاص طوائف منها من التشابه والتناسب كما بين طوائف منها من التباعد والتباين وان الذي قيل من الفرق بين النفس المعروفة بآثارها وافعالها في الابدان وبين العقل الذي سموه عقلا مفارقا فعلا ليس بفرق وذلك انهم قالوا ان مدرك المعقولات غير مدرك المحسوسات والتمثيلات والمحفوظات والمتذكرات. واوضحنا نحن انه واحد وما قيل في مدرك المعقولات من انه لا يدرك المحسوسات لم تثبت الحجة عليه بل صح ان ذلك لا يمتنع بما قيل فالنفس من حيث تعقل الكليات والاشياء غير المحسوسة اولاً وبالذات من علم الشهادة والغيب بالاسباب والدلائل هي عقل ومن حيث تصرف الابدان وتصرف فيها هي نفس وانما الخلاف بين نفس اشرف من نفس واقل وعقل افضل من عقل واعلى والنفس عقل والعقل نفس من جهة العلم والمعرفة والاختلاف بالنسبة الى الفعل كما قيل .
- وبقى في التقدير ما ذكرناه في علم النفس من ان النفس الانسانية لها العلاقة المعاومة بالابدان وصح في معقولنا ان قواها ليس بها وهي في وجودها غير مفترقة اليها ويصح ان تتجرد عنها وتبقى موجودة بعد مفارقتها لها وجودا فاضلا بحياة وفعل اتم وافضل مما لها مع الابدان ، في مقارنتها فخرج لنا الامكان بالنظر والتقدير التجويزي وجود جواهر فعالة عارفة عالمة مدركة غير متعلقة بالابدان علاقة ترتبط بها كارتباط نفوسنا هذه بالابدان من حيث يحصل لنا هذا التقدير والامكان .

فقلنا ان الذي يصرنا ويرشدنا ويناجي اذهانا (١) في يقظتنا ومنا منا هو من هذا القبيل وقال كثير من الناس انا رأينا من ذلك وسمعنا فقلنا هذا هذا وقال قوم

(١) من هنا الى ما بعد الفصل الرابع سقط من صنف وزدناه من كـ

ان من النفوس التي تفارق الابدان بالموت ما يصير هذه حالها ابدًا - وقال آخرون
 لا بل المفارق مفارق ابدًا ما تعلق ولا يتعلق اعنى علاقة رابطة هكذا وهذه
 النفوس تعاود ابدانًا اخرى لكنها تنسى معها حالها في الاولى والنفوس المقارنه
 للابدان انما يصل بعضها الى بعض بوصول الابدان والذي بنا جينا من ذلك
 في اليقظة والنام لا نرى معه شخصا جسائيا والاشارك الرأى في مقامه لكل
 من هو عنده وبالقرب من مكانه فالمتاجى في النام جوهر لطيف روحاني ليس
 له علاقة رابطة بجوهر كثيف جسي في يدركه الحس البصري واللمس منفقوى
 الرأى مناعلى اعتقاد وجود موجودات فعالة عالمة عارفة هي غير محسوسات
 سماها قوم بالملائكة وقوم بالارواح وقوم بكليهما البعض وبعض وقيل ان
 من هذا القبيل الجن يعنى الاشخاص المستترين عنا اشتقا قامن الجنة السائرة وجعل
 لهم وللارواح والملائكة المذكورين مراتب ذكرها قوم على طريق الاخبار
 عن مشاهدة واختبار والاخبار يدخلها الصدق والكذب حتى تحقق الحق منها
 الشهادة والبيئة فان الذى يقول لك رأيت من ذلك ما لم تر لا تقدر على رده من
 هذا التجويز النظرى ولا على تصديقه الا بمشاركته في مشاهدته - اللهم الا ان
 تحسن الظن - وطريق العلم النظرى الاستدلالي وما يحصل منه عن غير طريق
 المشاهدة والاطلاع وما يحصل منها وكما صبح في هذه النفوس البشرية ان
 تكون النفس الواحدة منها نفسا وعقلا بالقياس الى امارة البدن وعلم العلوم
 والعارف في الشهادة والغيب ولم يمتنع بما منعوا ان يكون مدرك المعقولات
 هو مدرك المحسوسات كذلك لا يمتنع فيما هناك ومن هذا القبيل قلنا في العلة
 الاولى انه يحيط بكل شىء علما من كلى وجزئى وحسى وعقلى ومن هذا القبيل
 قالوا هم ايضا اعنى من تبيل رأيهم في ذلك انه لا يعرف الجزئيات ولا يشاهد
 المحسوسات حتى انهم قالوا انه لا يعرف غير ذاته ويحل عن معرفة ما عداها
 وقد اشبع القول في ذلك بما يتسقى لك على هذا فدع ذلك التصنيف الذى نشأك
 من النفس والعقل وتلك التفرقة بينهما وعد الى المعلوم والعلة والكثرة والقلّة
 والقدرة

- والقدرة والعجز والضييق والوسع على ما رتبنا ورتب الجواهر الروحانية على هذا فهو الفرق الحقيقي الذي يجعل فيه ما للعلول من علته شبيها مقاربا يختلف بالاشد والاضعف والاقل والاكثر اعني صفات العلة والمعلول كنور من نور على ما مثل لك فتكون العلة الاولى في جميع ذلك الغاية القصوى فهذا حديث العقول والنفوس مطلقا ويبقى لك الفرق في ذلك بين جوهر يقوم بنفسه ٥ ويشعر بقيامه بنفسه وبين جوهر يعرف يعقل ولا يشعر بقيامه بنفسه الا بطريق الاستدلال للعلماء منهم اعني ان نفوس الناس من شأنها ان تقوم بنفسها وهي لا تشعر من ذواتها باستغنائها في وجودها بذاتها مجردة عن الابدان بل تتصور الوجود والحياة بهما معا. واذا عرف العلماء منهم بطريق الاستدلال النظري صحة قيامها بنفسها مجردة مستغنية عن الابدان في وجودها كان ذلك علما استدلاليا ١٠ لاشعور من الذات وانما يجري العلماء مجرى الاخبار لا مجرى المشاهدة. والجواهر الاخرى التي قدرنا وجودها تقدير انقدر فيها معا قدرنا انها تعلم استغنائها في وجودها بذواتها اعني عن الابدان ولا يتصور ان قوامها في وجودها بها فان قاربها وفارقها بسبب ما كانت كمن اخذ بيده قلبا وكتب به ثم القا وهو يعلم انه شيء آخر لا اصبع من اصابعه ولا جزء من اجزاء ١٥ يديه والناس يتصور الواحد منهم في غير رتبه ان بدنه ذاته اذا انفصل عنها فقد عدم او عدم حياته التي هي حسه وحركته ويقولون عن الجثة الميتة ان هذا فلان وأنه هو الذي يدفن ويبنى والذي عدمه بموته هو خاص فعله وهو معنى حياته اعني حسه وحركته ولو لا ذلك لما حامت النفوس عن الابدان المحاماة التي تراها من العلماء والجهال فاعرف الفرق وسم ما شئت ان شئت عقلا وان شئت ملكا وان شئت روحا بعد ان تعرف المعنى والاشتراك في فعال غير محسوس الذات ولا تسلب العقل الذي نراه ونعتقده علة ما نوجبه للنفس التي تراها معلولة كما سلبوا وتجعل القدرة سببا للعجز وتقول هذا لا يمكن فقد امكن ولم يكن لما قيل في انه لا يمكن اصلا.

الفصل الرابع

في تتبع ما قيل في بداية الخلق من العقول

المفارقة ونفوس الافلاك واجرامها

فنعود الآن الى ما قيل من ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد الا واحد
 فنقول ان هذا قول حق في نفسه وليس يلزم منه انتاج ما انتجوا ولا يبنى
 عليه ما بنوا قالوا في المبدأ الاول انه لا يصدر عنه الا واحد قالوا ويصدر
 عن اثاني ثلاثة وهو واحد الذات بحسب اعتبارات متصورة معقولة لباضافة
 ذات اخرى الى ذاته الواحدة بل من جهة تعلقاته وتصوراته فلم لا يجعل مثل
 ذلك عند المبدأ الاول ويجعل في الترتيب اول وثانيا ومقدما وتاليا كما جعلوا في
 الثاني وهو بلاول اولى وكانوا يقولون عوض قولهم ان الثاني بما يعقل الاول
 يصدر عنه عقل وبما يعقل ذاته يصدر عنه جرم فلك ونفس ان المبدأ الاول
 بما يعقل ذاته عقلا اوليا بواحد ائنه وبذاته كما قالوا يصدر عنه موجود هو
 اول مخلوقاته فاذا اوجده عرفه وعقله موجودا حاصلا في الوجود معه كان
 بما يعقله يصدر عنه آخر غيره وكذلك يعقل فيوجد ويوجد فيعقل وتكون
 مخلوقاته عنده دواعي مخلوقاته فيوجد الثاني لاجل اول وثالث لاجل ثان كما
 جاء في خبر الخليفة انه خلق آدم اولاً وخلق منه ولجله حواء ومنهما ولجلهما
 ولداء لست اقول ان الرأى هذا لكن هكذا في القبل والبعد العلى لافي الزمان حتى
 لا يخرج عن قولهم اصلا ويكون اخرى واولى وانما يكون التقدير الذي ليس
 غيره هو المعبر او الذي يوجد غيره لكن يكون الاول هو الاول لا اذا كانا
 سواء او كان الثاني الاول وهما الثاني الذي قلناه هو الاول اعنى ان يكون
 المبدأ الاول هو الذي خالق بتصوره لا الثاني ولا اقل من ان يكونا سواء فلم
 يخص هذا دون هذا فن الفاعل الواحد يفعل اشياء بحسب اشياء اخرى سواء
 كانت تلك الاشياء معلولاته ومفعولاته او مفعولات غيره كمن يشتري لنفسه
 عبداً وعبده عبداً وقد يشتري العبد لنفسه عبداً فيكون عبداً للولى الاول ايضاً
 فن

فان عبد العبد عبدا ايضا فلا يحب ان يخلق الله صورة وللصورة هيولى ونفسا وللنفس بدنا وفلكاو للفلك محر كات كيف لزم الترتيب على ذلك الذى نصوا عليه لكنهم كما اقتصر وابه على عقل ذاته دون غيره من مخلوقاته اقتصر وا كذلك فى فعله وخلقه على ما صدر عنه بذاته عن ذاته وجعلوا الدواعى والاسباب المختلفة والمعقولات المتفتنة عند غيره اسبا بالصدور والمعقولات الكثيرة عن علة واحدة ولم يقولوا ه فيه كذلك ايضا لكونهم (١) لم يقولوا بكثرة مفعولاته ومعلوماته وكذلك او قالوا بعلمه بالكائنات حتى قالوا انه سمع لقوا انه محجب وكان يصير سماعه للدعاء عندهم سببا موجبا عنده بحكمته ورحمته وعدله ورأفته للاجابة وكشف الكربة فمن اعتقده سمعا قال انه سمع الدعاء ومن عرفه بصيرا قال انه ينتصف للظلم شكى اليه ولم يشك رفع ظلامته اليه ولم يرفع فقر وع العلوم بحسب الاصول فى الانظار وفساد الخير ١٠ القليل يوجب فساد العجين الكثير كما قال ارسطو على طريق التمثيل فى النظر . وقولهم بأنه لا يدرك الجزئيات والمحسوسات قالوه فى سائر الأشياء التى سموها عقولا بل وفى كل ما يعقل وخصوه وحده بكونه لا يعقل غيره وكان ينبغى لهم بحسب هذا الاصل ان يقولوا فى الثانى كذلك ايضا انه لا يعرف ما دونه وان عرف ما فوقيه يعرف الثانى الاول ولا يعرف الثالث ويعرف الثالث الثانى والاول ١٥ ولا يعرف الرابع اذ كان عدم المعرفة جاء من ثبيل الفضيله والتزيه للاعلى عن الادنى وتر كوا الكواكب بأسرها سدى لا عقول ولا نفوس لها وجعلوا ذلك للافلاك من جهة الحركات وقالوا انها اجرام شريفة اذلية البقاء يستحق كل واحد منها ان يكون له نفس وحياة وهو احق من الانسان بها ونسوا الكواكب على كثرتها فلم يذكروا الشئ منها نفسا ولا عقلا كأنهم رأوها فى الفلك كالأجزاء مثل ٢٠ ما تكون الاعضاء فى البدن وما الاعضاء فى البدن لدى وكيف وقد خصوا كلا منها بقوة من القوى فما بال تلك خلت من هذا ولم يعرجوا عليها فى النظر فوجبوا لها وسابوا عنها وهى بذلك اولى لما يظهر من افعالها بشعاعاتها وانوارها وقواها وروحانياتها وما المتحيرة منها على قلتها اولى بذلك من الثابتة فى فلكها

على عظمها وكثرتها ومانزاه ومالانزاه منها، فهذه حكمة اوردوها كالتجربة ونصوا فيها نصا كالوحي الذي لا يعترض ولا يعتبر وليتهم قالوا يمكن هذا وغيره ولم يقولوا بوجوبه وان كان جاءهم عن وحي فكان يليق ان يذكر واذلك فيما ذكرنا حتى يرجع عنهم المعترضون والمتبعون .

الفصل الخامس

في ذكر ما ادى اليه النظر من بداية الخلق والاحتجاج عليه
 قد قيل في عدة مواضع من هذا الكتاب ان النظر في العلوم يختلف والاحتجاج عليه يتفنن في كل علم بحسبه فليس البراهين الهندسية كالبراهين الطبيعية ولا البراهين الطبيعية كالا لهية ولا ما السبيل اليه من المحسوس مثل ما السبيل اليه من التقدير الذهني فلذلك لا تتسق ولا تتفق الانظار في العلوم ولا تتساوى البراهين فيها والادلة عليها، ألا ترى ان صاحب علم الهيئة أخذ مبادئ علمه من الحس بالرصد والتجربة في الزمان والحساب بالنسبة ثم قدر لذلك في التعليل تقديرافيا نص عليه من الافلاك وعدتها واشكالها واوضاعها في هيئتها وقال هكذا يمكن ان يكون ولم ير الافلاك ولا اوضاعها ولا اشكالها في هيئتها ولو قدر مقدر غير ذلك بحيث تتسق عليه نسبة المحسوس من ذلك لقد كان يكون كذلك ايضا ولا يتأتى للعاقل ان يحكم بأحد القولين ولا يخرجهما من حد الامكان فانه لم يقل فيما قال انه هكذا يمكن ان يكون وعلى غير هذا الوجه لا يمكن ان يكون كذلك الذي قاله شيعة ارسطو في بداية الخلق بنوه على رأيهم في البداية وعلى الافلاك في الهيئة وعلى حركاتها ومحركاتها المقارنة والمفارقة على رأيهم ولم يقولوا بل لم يبرهنوا انه لا يمكن ان يكون على غير هذا ، والذي بنوا عليه الأمر بطل بالتعقب والنظر وظهر انه غير واجب لافي المحركات المقارنة ولا في المحركات المفارقة ولا في عدتها ولا في ايجاب ماسمونه مفارقا ولا على الوجه الذي سموه ولا ازم من حيث ازم وجوده على الوجه المذكور في المفارقة فلم يلزم الجنس ولا النوع ولا العدة اذ لم يلزم الخلاف بين النفوس والعقول التي سموها من حيث ازموها بل يقولون على

وجه آخر اما ان المبدأ الاول واحد هو الغاية القصوى في نظر الناظرين ومعرفة العارفين فقد صح وثبت وان جميع ما عداه عنه ومنه وبه واليه اعنى عنه صدر ومنه بدأ وبه ام واليه مآله في الغاية اعنى فيما لاجله، ومن اجله . والذي وضعوه في بداية الخلق عنه حيث قالوا ان ذاته التي طبعها الجود وصدور الابداع عنها بالذات (١) والارادة انما يصدر عنها شيء هو موجود واحد هو المعلول الاول .
يسلم لهم ذلك .

واما ما قالوه بعد من ان ذلك المعلول يعقل علته الاولى ويعقل ذاته فيما يعقل علته الاولى يصدر عنه مثله وبما يعقل ذاته يعلم منها امكان وجوده بذاته وجوب وجوده بغيره فمن جهة الامكان يصدر عنه جرم هو هولي فيكون محل الامكان ومبدأ ما بالقوة ومن جهة وجوب الوجود بالفعل تصدر عنه الصورة التي هي نفس فتكون عن ذلك المعلول الاول عقل مفارق وفلك بمادته وصورته التي هي النفس المحركة له فيقال في هذا التقدير كما قلنا لم لا يقال انه تعالى جاد فاولجده واوجد فجاد علم فخلق وعلم وعلم فخلق (٢) فلم يقتصر ايجاده على موجود واحد بل اوجد بذاته عن ذاته بغير سبب ثان موجودا اولاهم بجزيرته ولاجله اما من جهة تصوره له واما من جهة ايجاده موجودا آخر وذلك الموجود الاول كذلك ايضا تصدر عنه اشياء بحسب ما يتصور ويشاء من تصوره مثل الواحد منا فيما يقدر عليه حيث يريد الكن والستر فيتخذ من اجله بيتا ومن اجل البيت وتحسينه نقشا وزينة (تزيينه - ٣) وسترا وفرشا وكذلك يقتضى فرسا ولفرسه مركبا وزينة تزيينه بها فهو المتخذ لها لكن للفرس و ايجاده اياها للفرس لاجل نفسه حتى يكون فرسه حسنا مجملا كذلك يخاق الله تعالى الموجودات فتوجد عنه وعما عنه والذي عنه منه لاجله ومنه لاجل ما عنه .

فعلى هذا الوجه ينزل الغيث فينبت النبات ثم ينزل فيسقيه ثم يثمر النبات فيبرز

(١) صف - بالطبع (٢) كذا - وكان هذا مكرر مما قبله - ح (٣) من - كو .

لحفظ نوعه من شخصه فهكذا يعرف الاشياء من ذاته وما يحسن ويليق بها فيخلق شيئاً لا لجل شيء فتكون الموجودات عن الموجودات كنار جزئية عن نار وتكون عن العال الاول كالنار الكلية عن الموجد ولا يلزم ذلك النسق فيكون من افعال الله تعالى القديم الذي هو اول الخلق ومنها الحديث المحدث في الجزئيات المتجددة مثل انزال الغيث وتحريك الرياح وتقوية قلب انسان واضعاف قلب آخر واحياء شخص وامانة آخر واجابة داع وانتصاف لمظلوم من ظالم وكل ما ينسب اليه من الافعال الجزئية في الاوقات المختلفة لا يمنع شيء من ذلك لان الذي كان اوجب ذلك كان ما قيل في العقل ومفارقة وكونه لا يدرك الجسائيات ولا يتصور الجزئيات وجميع ذلك بطل من حيث اثبت فعات هذه الاشياء كلها الى الجواز فيكون الله تعالى بحسب ما وجب من مبدأيته الاولى وقدرته وحكمته اراد الخلق بأسره على طريق الجملة لايجاد كل ممكن الوجود ثم على طريق التفصيل لانخراج كل ممكن في التصور والتقدير الى الفعل بحسبه في تقديره وتوفيقه ازلياً وزمناً الزمنى والمتأخر لاجل المتقدم والمتقدم لاجل المتأخر والشخص لاجل النوع من جهة دوام البقاء والنوع لاجل الشخص من جهة الحصول في الوجود فتصدر من الموجودات اشياء يكون الله تعالى فاعلاً بذاته ويكون صدورها عنه ومنه بذاته ويفعل اشياء يكون منها (١) بعض مخلوقاته كالات والاسباب اما في صدورها عنه واما في كونها مقتضى حكمته فيتمسق جميع ذلك على ارادته الاولى بتفصيل ارادات كثيرة بمقتضيات كثيرة دائماً وفي وقت ما ولا يلزم في ذلك ما لزم من ان الواحد بذاته لا يصدر عنه الا واحد - فهذه اشياء كثيرة صدرت عن واحد باسباب كثيرة مقتضية - كما اقتضى عند اصحاب ارسطوان يصدر عن الواحد الذي هو المعلول الاول بحسب التصورات الكثيرة اشياء كثيرة فان الواحد منا على ضعف قوته وعجز قدرته وضيق وسعه يفعل اشياء كثيرة متشابهة ومتماثلة متماثلة ومتباينة بحسب الدواعي والصوارف التي تقتضيه بها

فيحسن الى شخص ويسئ الى آخر ويحب شخصا ويغض آخر ويشاق شخصا ويميل آخر وعلى هذا النسق كما نعرفه من افعال الناس كذلك الله تعالى يفعل بحسب الموجبات المقتضية لحكمته بما يجوز ويجب منها، ولا ينتظم لنا علم ذلك على نسق محدود ولا تقصد مخالفة الجمهور بابا طيل تفرد بها عنهم ليكون لنا بها ميزة فيما بيننا وبينهم ، فليس من قال ، خالفوا تعرفوا ، ممن احسن في القول ، بل من قال اصدقوا ووافقوا على الحق وخالفوا على الباطل سواء عرقتم بذلك او لم تعرفوا فان من اراد المخالفة وقد سبق الى الحق فلا بد ان يقع الى الباطل فما ارى في هذا سوى هذا .

والقول في الارادة القديمة والحديثة وكونها عرضا وكون العرض في محل وكراهية من كره ان يكون الله تعالى محلا لارادته ، فقد قيل فيه ما لا يحتاج الى اعادته وكذلك في علمه ومعرفته لما يعرفه من مخلوقاته ويتصوره قبل خلقها ويعرفه منها في وقت خلقها وبعده وكون ذلك من الصور الذهنية التي يازم من يقول بها اما ان يجعل ذاته محلا لها او يجعلها جواهر مفارقة بذاتها قد قيل فيه ايضا ما فيه كفاية، وقيل ان المردود هو الذي يرد بحجة برهانية لاعلى طريق الاختيار والاثار من يقول به غير حجة وانما يستشهد عليه بشاهد الوجود لا بقول ١٥

الثقلاء الذي حكاه في حكمه الحاجة الى الحجة .

فتعود فنقول قولاً على طريق الابتداء في اعادة ما مضى اما ان الواحد بجوده الواحد وارادته الواحدة لا يصدر عنه الوجود واحد فالأمر فيه كذلك مطلقا في كل شئ مناو الى العلة الاولى فان الواحد مناو بارادته الواحدة وتصوره الواحد وخلقها الواحد بخوده مثلا لا يصدر عنه الواحد لا محالة فان صدر عن ٢٠

المزيد الواحد فعلا فبارادتين صدرتا عن خلق واحد في وقتين او عن خلقين متشابهين او متباينين بحسب الفعلين في الزمان الواحد او في الزمانين والله تعالى واحد احد فرد صمد على ما قيل واحد الذات والوجود والارادة فالذي يوجد عنه بذاته في بداية ايجاده واحد لا محالة فذلك الواحد اقرب اليه واشبه به من

سائر مخلوقاته لان وجوده صدر عن ذاته بارادته لاجل ذاته فهو فاعله وهو غايته
ثم ان اوجد موجودا ثانيا لاجل الاول فهو ايضا لاجله لانه من اجل ما هو
ومن اجله فهو الاول غاية اولى وهو الغاية القصوى والثاني غاية قصوى وليس
هو الغاية القريبة الاولى وغاية الغاية وهي الغاية البعيدة احق بمعنى الغاية من
الغاية القريبة فان كل شيء من اجل الغاية البعيدة والبعيدة ليست من اجل شيء
فاذا خلق من اجل ما خلقه من اجل ذاته فقد خلق الثاني من اجل ذاته ايضا فيفعل
اعني يوجد موجودا لاجل ذاته وموجودا لاجل الموجود الذي اوجده بذاته
فيوجد ثم يوجد من اجل انه يريد ثم يريد ارادة تنسب من ارادة وموجودا
من اجل موجود فلا يتوقف ايجاده على موجود واحد كما قيل بل ان الموجودات
منها ما يوجد عنه لاجل ذاته ومنها ما يوجد عنه لاجل الموجود الذي وجد عن
ذاته كما خلق العينين وخلق الرأس من اجلهما والشعر على الرأس من اجل الرأس
والاسنان لاجل المضغ والفكين من اجل الاسنان على ما عرفته في خلق الحيوان
والنبات في ثمره من لبه ولحمه وقشره وورقه واغصانه وساقه كذلك ايضا فتكون
الموجودات عن الله تعالى لان منها ما عنه ومنها ما هو عما عنه وما عنه منه ما هو
لذاته عن ذاته وهو واحد كما قيل ومنها ما هو لاجل ما عنه ومنه تبتدى الكثرة
فما عنه وفيما عما عنه طولا وعرضا فتتضاعف الى نهاية وغير نهاية في الازلى
والزمنى فيكون من افعال الله تعالى ما هو ازل لا يتقدم وجوده زمان مثل
علمه بذاته وبالموجود والموجودات التي صدرت عنه بذاته ومنه ما هو زمنى
وهو ما يفعله لاجل الزمانيات والحوادث والمتغيرات من الآيات (١) والمعجزات
واللطائف والكرامات وما يظهر ويخفى من خاص العنايات ولطيف الهدايات
التي لا يقدر عليها غيره ولا يصح ان تنسب الا اليه وان كانت نسبتها الى غيره
هي ايضا نسبتها اليه ، فالذين عبدوا غيره هم الذين طلبوا خيرهم من غيره
واستدفعوا شرهم بغيره والذين عبدوه هم الذين طلبوا خيرهم منه واستدفعوا
شرهم به ورأوه مع بعده عنهم في الجلالة والعظمة والعلية واللاهوتية قريبا

منهم بالعلم والمعرفة والسمع والابصار والاطلاع على ما خفى من احوالهم وما
ظهر وبالرحمة والرأفة والالتفات جل وما جل عن الالتفات الى ما قل وما قل
بالتفاتة اليه بل كان التفاته الى اصغر مخلوقاته من جلالاته وعظمته وسعة قدرته
وسعة رحمته وانما يقل بالتفاتة الى القليل من لا يسع الكثير والقليل فيلفته عن
الكثير والكثير التفاته الى القليل والصغير فاما من يسعها جودا ورحمة ومغفرة
وقدرة فكل ما انتهى وجوده ومعرفة ورحمته وعنايته الى اصغر صغير كان ذلك
اعظم لعظمته واتم لقدرة. وهذا جهله اكثر العقلاء ممن عبد غيره اجلاله عن
ان يلتفت اليه وتزيتها لقدرة عنه لاستصغاره نفسه ونوعه وجنسه وما علم
ان الاجلال من هذا الاجلال والتزیه من هذا التزیه اتم في باب الاجلال
والتزیه بدليل ايجاده للكل وقدر تفحلي الكل وعلمه ومعرفة بالكل على
ما اوضحنا من ان كل قدرة في العلول عن العلة وفي معلول العلول في العلة
وعلة العلة فالعلة الاولى جامعة لكل قدرة في الوجود من حيث انها تكون
عنها او عما عنها وما عما عنها بالحقيقة . ألا ترى ان ضوء النهار كله يكون
عن الشمس وما هو منه على الجدار المحاذي لها وهو الشعاع الذي يقع عليه منها
وتوعا اوليا والضوء الذي يوجد على الجدار المحاذي له من الشعاع والضوء
الذي يوجد في بيت محاذ لذلك الجدار المضي من ذلك الشعاع على جدار في بيت
يحاذيه وما على الجدار الذي في البيت المحاذي لذلك المحاذي كذلك بانعكاس
ضوء عن ضوء ضعيف عن قوى حتى ينتهي الى الظلمات التي تكون في
الكهوف وفيما تظله السقوف فان ذلك الضوء بأسره قليله وكثيره عن الشمس
بوساطة الشعاع فهو عنها وعما عنها لا يصح ان يقال ان الجدار المتوسط كان
علة بنفسه في الاضاءة لاجل ما خصه من النور بل الكل عن العلة الاولى كذلك
كل قدرة وفعل وما بالفعل في الوجود من الواجب الوجود بذاته وليس
من غيره في الوجود سوى الافعال والقبول ويتسبب ايضا من فعله وایجاد
قصد ثان وبالعرض لا من جهة العلم والارادة بل من جهة التسبب وانه يعلم

ما يوجد قبل ان يوجد قبلية بالذات ويريده ويرضاه ويعلم بما يتبع وجوده وجوده ويلزم عنه مثل الظل عن الجدار الذي يبنيه البناء ويرضى به ايضا فيكون عن علمه بالذات وعن فعله بالعرض فالمبدأ الاول هو الواحد غير المخلول في وجوده وماهيته وبذاته ايجاده ذاته وارادته والارادة الاولى صفة لذاته من ذاته لا من سبب يوجبها لذاته فان الارادة الاولى قبل المخلوقات باسرها قبلية بالذات وهو بذلك الارادة الاولى المعقولة المرضية الصادرة عن ذات المريد بذاته علة لا وجود باسرها على طريق الجملة والعموم وعلة لموجود هو اول الموجودات المخلوقة المخلوقة فهو ملك في تسمية المتبوعين (١) واجل الملائكة واشرفها واقواها واقدرها واقربها الى ربه واعلاها. ثم ان الله تعالى يخلق غير ذلك من الخلق الازلي والافعال الزمنية بارادته سابقة ولاحقة قديمة وحديثة دائمة متبدلة يريد فيكون ويكون فيريد شيئا لاجل ذاته وشيئا لاجل شيء هيولى لاجل صورة وصورة لاجل فعل وفعل لاجل صورة والسبب القريب الموجب لوجود كل موجود هو تصوره في العلم الاول الذي هو علم الاول وارادة كونه ووجوده لا غير فاذا تصور ذلك الشيء وتصور معه ارادة وجوده كان كما انه قد قال كن فكان لكن قول العلم والارادة الذي ينجى به القائل نفسه لا قول العبارة عنهما الذي ينجى به القائل غيره فانه لا غير هناك فيكون قوله للتصور في العلم كن حاصلا في الوجود فيكون بتقديره وفعله لا بالمقول له ولا بقوله المسموع من لفظه. وقد يكون غير في مكان ويقول له افعل فيفعل لكن البداية هي ع- الى الوجه الاول الا ان ارادة خلق الشيء الازلي القار الوجود هي بعينها ارادة دوامه واستمرار وجوده يبقى بقاء الارادة اما دائما بدوامها واما محدود الزمان بمحداتها فشيئته وارادته تكون اوائلها عن ذاته وثوانها عنه ايضا باستدعاء حكيمته في مخلوقاته على ما مثلنا كالرأس لاجل العينين في خلقهما وشعر الحاجبين لوقيتهما فيخلق بمشيئته الصادرة عن ذاته ويخلق بارادة تسببت من جهة مخلوقاته ويوجد الموجودات التي تصدر عنها موجودات اخرى وافعال

انحر علم صدورها عنها حين خلقها وتسببها بحريتها حين اوجدها فاعرف الخلق
والمخلوقات قبل وجودها قبلية بالذات وورضى ما خلق وامضى ما تسبب لعلمه
به من جهة اسبابه التي خلقها كذلك وافعاله ازلية وزمانية وافعال مخلوقاته
كذلك ايضا منها دائمة ومنها متجددة فما يختص فعله بالازلى دون الزمنى
ولا بالزمنى دون الازلى بل بجميع ذلك. هذا في افعاله الخاصة. واما فيما يتسبب
ويتأتى من الخلق والمخلوقات فهو فعله ايضا بواسطة وبغير واسطة اما بواسطة
فلائها مفعولات مفعولاته. ومفعول المفعول مفعول من جهة الفاعل الاول
ومنسوب اليه وان كانت نسبته القريبة اولا وبالذات الى الواسطة واما
بغير الواسطة لانه عرفه في اول الخلق من جهة معرفته بنسبته من جهة اسبابه
التي خلقها كذلك فكان فيه رضاه من حيث قدره وامضاه .

١٠

فاما ترتيب الخلق في القبلية والبعدية فالقول فيه من طريق التحقيق هو تقدم
العلة على معلولها والازلى على الزمنى في التقدم الذى بالذات والتقدم الذى
بالزمان والصورة تتقدم على هيولائها في التقدم الذى من جهة القصد
والغاية والهيولى تتقدم على صورتها من جهة الوجود والبداية فان الصورة
لا تكون دون الهيولى التي هي الموضوع والهيولى التي هي الموضوع توجد من
دون الصورة فصورة السرير لا توجد قبل الخشب فالخشب قد يكون موجودا
قبل حصول صورة السرير والقبلية والبعدية في ذلك من جهة الفاعل والغاية
تعرف من التو - بذات وكذلك في الزمان .

١٥

فاما الترتيب الذي رتبوه ونسقوه في الافلاك فالاشبه والاولى في النظر يرى ان
المحيط من الافلاك قبل المحاط وعالم الازل قبل عالم الكون وكذلك الملائكة
الذين لهم عنايات خاصة بالإنسانيات المحسوسة الا قدم للاقدم والاعلى للأعلى
والاعم للاعم والالاخص للاخص على نسبة محدودة في الوجود وان لم يحدها
علمنا على التفصيل كما حدوا ويدها كما عدوا والاشبه الكثرة الكثيرة اكثر
من عدد الكواكب المحسوسة وافلاكها وقد سبق في العلم الطبيعي ان غير

٢٥

المحسوس من الكواكب لصغره وبعده كثير ايضا وربما كان اكثر من المحسوس الذي نراه منها يشهد الى ذلك ان الابصار من الناس تختلف فيما تدركه منها بحسب حدتها وكلاهما يرى الحديد البصر منها ما لا يراه الكليل والاحد من الاحد يرى الاخفى من الاخفى وما قدرت في وجودها بحسب ابصارنا فانها لم تخلق لاجل ابصارنا وليس ما لا نراه منها لصغره صغيرا فان صغيرها كبير بقياسنا وقياس ما عندنا .

والذي يقال في الملائكة من التجريد والتبرؤ عن الاجسام والارواح بالتصرف والادراك بطلت حجته وضلت محجته بل الامكان يقضى بانها تنصرف في المحسوسات وتتعلق بها من جنس ما ذكرنا في الآثار العلوية وفي علم النفس وتكون المعرفة بمراتبها للعارفين بذواتها والذين كشف عن بصائرهم لادراكهم ومعرفتهم هم الذين يعرفون مراتبهم بحسب ما يعرفونه ومن يعرفونه ويعرف بعضهم بعضا ويحيط اعلامهم علما بما يليه بقدر زيادة قدره في شرف جوهره وعلو عليته وقرب معلوليته من العلة الاولى ومن طمع ان يعرف عالم الربوبية وهو في عالم الحس وظلمات الجسم الكثيف فقد طمع في غير مطعم فان الغائص في قعر الماء لا يرى كما (١) يرى من في الهواء وكذلك لا يرى من هو في سفلى فلك الهواء ما يراه النسر في الجوا الاعلى وكذلك لا يرى من في اعلى الهواء كما يرى من في السموات العلى للعلو والصفاء وارتفاع الحجب الكثيفة من البين في النظرين والمنظورين اعني نظر البصر ونظر البصيرة فان بينهما من التشابه في الافعال والاحوال ما يكون نظيرا في كل فن فكما للبصر نور يبصر به مثل نور الشمس ونور المصباح كذلك للبصيرة التي تعني بها البصر الحقيقي من الانسان الذي هو ذات النفس المدركة العارفة العالمة نور تقوى به هو النور الملكي والعقلي والربوبي فانها تقوى بادراك ما في كل طبقة من ذلك على ادراك ما يعلو عنها وليس كذلك في ادراك المشاهدة التي بالذات وفي ادراك الاستدلال من اللوازم والعرضيات . واما الذي من قبيل اللوازم والعرضيات

فقد مضى فيه الكلام في استفادة العلم من العلم على ترتيب المعلومات في البعد عن
أذهاننا وفي القرب منها فنعرف بالاقرب منها اليها الأبعد منها عنا. كذلك ههنا
تستعين النفس في مشاهدتها عالم الملائكة وعالم الربوبية وتشتأنس من معرفة
الاقرب اليها بمعرفة الأبعد عنها فهكذا تكون معرفتها بذاتها فيما من شأنها ان
تدركه بذاتها بتجردها له عن شواغلها وملازماتها فيكون من الملائكة
الروحانية ما يوازي عدد الكواكب المرئية وغير المرئية والافلاك التي نعرفها
والتي لا نعرفها وبما زاد على ذلك حتى كان يمدد انواع الموجودات المحسوسة
من الجماد والنبات والحيوان ويكون لكل نوع منها ملك هو حافظ الصورة
في المادة ومستبقى الانواع باشخاصها على طبائعها وكمالاتها وحالاتها المشابهة
وما هو مضمون بل يحقق معلوم فان حافظ الصورة مع اختلاف الاحوال
بالعدم والوجود والزيادة والنقصان واحدا لا محالة هو ملقن الاشخاص ومعلمها
مالا تحتاج فيه الى تعليم من خواص طبائعها التي تجري على شاكلتها الطبيعية
في اشخاص بعد اشخاص من غير تعليم كما ذكرنا في انواع النبات والحيوان من
الاشكال والالوان والخواص والقوى والافعال والمقادير وباقي الاحوال
حافظها في كل نوع على تبدل الاشخاص وتغيرها في الزمان هو واحد باق
لا محالة غير متبدل ولا فاسد فالاشبه والاولى في طريق النظر يد لنا على كثرة
كثيرة في الروحانيات الملكية نعرفها ولا نعرفها ويعرف بعضها منها بعضا
ولا يعرف البعض وبعضها لا يعرف ولا يعرف بعضها.

فان قيل ان تلك الكواكب الثابتة له بجميع ما فيه حركة واحدة فله محرك واحد
قيل صدقتم في ان له محركا واحدا يحركه بجميع ما فيه من الكواكب وذلك
المحرك ملك واحد لتلك الحركة الواحدة ولكن الكواكب اشخاص يجب لها ما
وجب للسما من الحياة والنفس والعقل وسائر ذلك بل هي به احق بدليل
انوارها الفاضلة عن صور هي نفوس او عقول او ما شئت سمه من القوى الفعالة
الالهية وهي متحركة في ذاتها بالوجه الذي عللت به حركة الفلك وحركتها

فيه دورية على مراكزها يدور كل واحد على مركزه وقطبه ولا يفارق بحركته موضعه من فلكه على ما ترى .

ويقول قوم ان تلك الحركة مرئية باللعان وذلك الاضطراب الذي يرى في لعانها منها ولا يكون في المتحيرة لكون كل واحد منها في فلكه كالقلب الذي منه مبدأ حركة جميع البدن كذلك يكون منها وفيها مبدأ حركة افلاكها على ما قلنا في الطبيعيات وانما هذا قول كلي في معرفة الارواح والملائكة والجواهر الفعالة المفارقة للاجسام المحسوسة . واما التفصيل فن علم السكاشفة والمشاهدة لا من علم الاستدلال .

الفصل السادس

كلام في الحركة وما يشبهها (١) مما فيه بعدية وقبلية

على الاستمرار على وجه يليق بهذا العلم

كان قيل في الطبيعيات ما اثبت به ان لكل متحرك محركا هو غير المتحرك بتلك الحركة . ووضح البيان بدليله في الحركة المكانية وقيس بها على غيرها من الحركات الاخر . وقيل في بيان ذلك ان الحركة مجموع معان متفرقة في المعقول مجتمعة متحدة في التسمية والوجود يكون بمجموعها المتحرك متحركا وذلك ان المتحرك بحركته المكانية يكون في مكان ويحول عنه فيصير في مكان آخر فتكون حركته مؤلفة المفهوم من مماسية شئ ومفارقته ومماسية شئ آخر بعده ولا تجتمع المماسية الاولى مع الثانية في الوجود ولا تجتمعان ولا احدهما مع الزوال والمفارقة فان المماسية الاولى قبل الزوال والثانية بعده ولا يعقل الزوال عن من دون الى بل يتصور في الحركة الموجودة من والى وقيل ان الحركة لا يمكن ان تكون للتحرك بذاته لذاته وعن ذاته بل عن محرك آخر هو غيره لانها ان كانت له بذاته عن ذاته وهي مجموع مماسية من والى اعني ما منه تحرك وما اليه تحرك مع الزوال المعقول الذي به ترك المتحرك مامنه وطالب ما اليه فانها هو الذي له بذاته وانها الذي له بسبب غير ذاته فان كانت المماسية الاولى للتحرك

- بذاته ومقتضى ذاته فلا يجوز ان يفارقها ويزول عنها بذاته وان كانت الماسة الثانية التي هي ماسة ما اليه له بذاته فكيف كان مفارقا لها حتى تحرك اليها ولا يكون الاسبب يبعده عنها وكذلك الزوال وقد رضت الحركة التي هي المجموع بغير سبب خارج عن الذات فالمحرك اما ان يكون هو سبب الماسة التي منها مثل من جعل حجرا في مكان في الهواء وخلاه فتتحرك هابطا طالبا لحيزه فقامنه وهو موضعه الذي كان فيه في الهواء لم يكن فيه بذاته بل ما اليه وهو الحيز الطبيعي هو الذي طلبه بذاته ولو بقي فيه مهما بقي لما طلب الحركة بذاته فالذي اوجب الحركة له الى الحيز الطبيعي هو الذي طلبه ونقله الى غير الحيز الطبيعي حتى تحرك عنه بطبعه ثم هذا الحيز الطبيعي لو طلبه الجسم بذاته ومن حيث هو جسم لقد كان يكون طبيعيا لكل جسم لكنه انما يطلبه بذاته بعض الاجسام فهو طبيعي لبعض الاجسام فالمحرك اليه هو شئ يخص بعض الاجسام دون بعض كما قلنا وهو المحرك اليه والمسكن فيه لكن هذا شئ موجود في المتحرك اعني المحرك الى الحيز الطبيعي وذلك شئ خارج عن المتحرك وهو الذي حركه الى الحيز غير الطبيعي وتركه فيه فكان سببا للحركة الطبيعية بالعرض وللقسرية بالذات فصح هذا البيان في حركات الاجسام التي تنتقل بها من مكان الى مكان .
- واما الحركة الدورية التي لا يترك المتحرك بها مكانا ولا حيزا ولا يطلبه فالمتحرك بها تارك طالب ايضا وان لم يكن فيه ترك المتحرك بمجملته لجملة مكانه وكلية بل الاجزاء تطلب الاجزاء وتترك الاجزاء اعني اجزاء المتمكن لاجزاء المكان على انه لا يوجد في الافلاك المتحركة بالحركة الدورية اجزاء بالفعل متميزة بالانفصال لكن فيها زوال بعد زوال غير منفصل بل ذاهب في الحركة ع الى الاستمرار والاتصال ولا يخالف مخالف في ان تلك الحركة استبدال احوال في الوضع بالنسبة الى المجاور المماس او المحاذي وفيها ترك وطلب وهو معنى الحركة وان لم يكن منفصلا بل ذاهبا على الاتصال ولا يكون المتروك فيها من الحالات والهيئات الوضعية مطلوبا بالذات ولا المطلوب متروكا بالذات فهي تقتضى تركا وطلبا

بسبب غير الذات ايضاً فذلك السبب هو التفاعل المؤثر المحرك والجسم المقابل المنفعل هو المتحرك عنه فذلك السبب المحرك اما ان يكون في المتحرك كما كان السبب المحرك لتتحرك الى الحيز الطبيعي واما خارجاً عنه كالسبب الحامل للحجر الى الحيز غير الطبيعي الذي كان سبباً لحركته الطبيعية بالعرض والقسرية الحاملة له الى الحيز غير الطبيعي بالذات وعلى سائر الاقسام فالمحرك اما ان يكون محركاً بكونه متحركاً متحركاً بحركته كتحريك المركوب للراكب والجار للجرور والدافع للدفع واما ان يكون محركاً غير متحرك ، قال اقدماء كتحريك العاشق للمعشوق فان العاشق يتحرك الى المعشوق من ذاته لا بحركة من المعشوق ولا فرق في ذلك بين المعشوق المذكور وبين الحيز الطبيعي المطلوب الذي يتحرك اليه الجسم الذي هو طبيعي له ويكون هو السبب المحرك لا بان يتحرك بل بطلب التحيز له ومثله تحريك المغناطيس الحديد بجذبه اليه لكنهم يقولون ان الحركة الى الحيز الطبيعي بطلب من المتحرك للحيز لا يجذب من الحيز للتحيز وحركة الحديد الى المغناطيس تكون يجذب من المغناطيس له .

واستدلوا على ذلك بان هذه الحركة من الحديد الى المغناطيس تبطل بحال تطراً على المغناطيس مثل مسح الثوم عليه ولا تبطل بحال تطراً على الحديد من امثال ذلك فهذه هي الاشياء المحركة للجسم المتحرك من خارجها بحركة المحرك الذي من خارج كالدافع والجار والحامل واما بغير حركة من المحرك كالحيز الطبيعي والمغناطيس والمعشوق وان كان المعشوق والمغناطيس من قبيل واحد من جهة التحريك فيبقى تحريك المحرك للتحريك وهو فيه كالحرارة التي هي طبيعية في الجسم الطبيعي والنفس في ذي النفس فاما الطبيعة فانها مسكنة بالذات بحركة بالعرض اعني مسكنة للجسم الطبيعي مادام في حيزه الطبيعي وبحركة له اذا خرج عنه وعن حالاته الطبيعية في اعادته اليها واما النفس فان الواحد منا يشعر من ذاته برويته في حركته الارادية ويشعر في رويته بما يتجدد ويتصرم من خواطره وخيالاته وذكره ونسيانه وفكره وعلمه ومعرفته التي توجب حدوث

ما يحدث وبطلان ما يبطل من رويته واداته وعزيمته في حركته فيتحرك حركة واحدة ذات اجزاء بعزيمة واحدة تتبعها عزائم تتجدد وتنصرف بحسب ما يستجد من حركته ويترك من ازم قبل اين بعد اين كما يعزم على سلوك مسافة ما محدودة الطرفين اللذين هما فيها من والى فتكون عزيمته الواحدة بحسب ارادته الواحدة على تلك الحركة الواحدة ثم يشرع فيها بنقل قدميه خطوة بعد اخرى من بعيد المسافة الى قريبها ومن القريب الى الاقرب منه .

فاذا تحرك الخطوة الاولى كان لحركته طرفان هما: الابدع من النهاية المطلوبة وهو اول المتروك الى ما هو اقرب منها وهو اول الخطوة الثانية فيريد بعزيمته الجزئية في ابتداء حركته الخطوة الاولى لاجل ارادته الكلية في المسافة بكليتها لنهايتها المطلوبة ولا يقدر عليها بخطوة واحدة بل بخطوة بعد خطوة من الابدع الى الاقرب فيتصور بذهنه نهاية الخطوة الاولى وانه يقطع بها جزءا من المسافة المطلوبة تقرب به من النهاية المطلوبة ويريدها ويعزم عليها فيحرك قدمه بالانتقال من بدايتها الى نهايتها ويعرف انه وصل الى نهاية الخطوة الاولى وان نهاية الخطوة الثانية كذلك فيريد فيتحرك ويتحرك فيريد ارادة تتقدم حركة وحركة تتقدم ارادة فيستمر كذلك في الذهن ارادة بعد ارادة لحركة بعد حركة وتكون تلك الارادات الجزئية لاجل الارادة الكلية لتلك الحركات الجزئية من اجل الحركة الكلية يتحرك فيريد ويريد فيتحرك .

ويكون ذلك للطائر المتحلق في الجو على الاتصال الذي لا انفصال فيه وللشئ بانفصال اجزاء يتبع بعضها بعضا فالمنفصل والمتصل في ذلك سواء من جهة تجديد الارادة وتصرفها لتجدد الحركة ومتصرفها فقد حازت الحال في الذهن من التصور بعد التصور والارادة بعد الارادة للحال في الوجود من الحركة بعد الحركة وفي الارادات الجزئية على الاتصال وعلى الانفصال لاجل الارادة الكلية كالحركات الجزئية على الاتصال او على الانفصال لاجل الحركة الكلية فللذهن المحركة في تحريكها بالارادة حال يضا هي الحركة في التجدد والتصرف

على الاتصال او على الانفصال .

وهذه الحال يشعربها الانسان من نفسه في ذهنه لاني ارادات حركاته فقط بل وفي ملحوظاته بذهنه امامن مدد محسوساته او من خزانة محفوظاته اذا اعرض عن محسوساته فيرى الذهن لا يقرر على ملحوظ بالتذكر من المحفوظات بل ينتقل بروية وارادة كن يتذكر كلاما حفظه مثل ابيات من الشعر اورسالة فيبتدئ الذهن من اولها فيلاحظها اولافاولاللفظة بعد اخرى حتى ينتهي الى آخرها او بغير روية كما يسمع للاذهان عند من يتأمل حال ذهنه في اليقظة والنام فاما ان يكون ذلك بحركة المحفوظات الملحوظات مترددة على مرآة الذهن حتى يستجلبها بالملاحظة وهي ثابتة اولها قبل ثانيها وسابقتها قبل تاليها واما ان تكون بحركة النفس مستجيبة لها او بحركتها معا .

واقول ولا يمكن ان يكون ذلك بحركة من المحفوظات والملحوظات فانها مما لا يتحرك بذاته بطبع ولا بارادة وانما هو بحركة النفس مع سكون المحفوظات والملحوظات والدليل على ذلك ان المحفوظات في وقت ما نتذكرها بالروية نتذكرها على الصورة التي حفظناها عليها من تقديم المقدم وتأخير المؤخر ويعسر علينا التشويش والقهرى ولو كانت الحركة منها لاختلفت الحال في ذلك ولم يلزم ان ترى وقتا على حالتها الاولى .

فالنفس حالة هي حركة او كالحركة وهي علة الحركة فيها قبل وبعد وتقديم وتأخير من تجدد وتصرف فمن شاء ان يسميها حركة سهاها ومن شاء ان يسميها باسم خاص لم يناقش عليه وهي علة الحركة الارادية .

والقدماء يقولون اذا اشترك في اسم واحد بمعنى واحد علة ومعلول فالعلة احق بذلك المعنى والاسم من المعلول فالنفس المريدة متحركة بذاتها في متصوراتها وملحوظاتها وعزائمها واراداتها حركة بذاتها هي العلة في تحريكها الابدان بحسب تلك الارادات وهي حركة غير ناقلة ولا محركة (١) من مكان الى مكان بل حركة من الذات (على الذات - ٢) بالذات وعلى ما فيها بالعرض لان النفس تطلع بذاتها على

ذاتها اطلاعا على الاتصال فتلاحظ ما (١) في ذاتها من محفوظاتها وسواها خواطرها ومتصوراتها بالعرض وفي أثناء ملاحظتها لذاتها فحركاتها الروحانية شبيهة بالحركة الدورية لأنها لا تنخرجها عن ذاتها وما في ذاتها كما لا تنخرج الحركة الدورية المتحرك بها عن مكانه إلى مكان آخر، فللنفس كما قلنا في علم النفس حركة هي علة الحركة المحسوسة وليست من جملة هذه الحركة المحسوسة فكذلك لكل فاعل بالروية والارادة من العلل الاوائل حركة عقلية علمية تصورية فكرية ذكرية بها يحرك ما يحرك بآرادته وبها يستجد ويتحرك ما يفعله من افعاله .

- ولورام الواحد منا ان يثبت ذهنه على ملحوظ بعينه زمانا مالم يقدر فهذه الحركة بالطبع والروية معا ولا تستولى عليها الروية دون الطبع منابل قد يستولى عليها طبع النفس دون رويتها كما قلنا (في المنام - ٢) وتكون الملحوظات الذهنية تتجدد وتتصرم اما بحركة النفس في ملاحظة مستودعات الحفظ واما بحركة الملحوظات الطارئة من خارج كما يطرأ من جانب المحسوسات وغير المحسوسات من جانب آخر كما يكون من جانب الملائكة والارواح التي تناجي نفوسنا من حيث نشعر ومن حيث لا نشعر في اليقظة والمنام فعلة كل حركة محسوسة جسانية حركة معقولة روحانية لا محالة والحركة هي العلة الموصلة قديم العلل بحديتها والواسطة بين سابقها ولاحقها فعلى الحوادث من حيث هي حوادث بعد ما لم تكن هي الحركة اما الجسانية المحسوسة واما الروحانية المعقولة غير المحسوسة وعلة الحركة المحسوسة الجسانية هي الحركة المعقولة الروحانية وعلة ما في المملولات منها هو ما في العلل اعني حركة العلل علة حركة المملولات من جهة الحركة واعني بقولي من جهة الحركة ان النار علة الاحراق والحركة علة تجدد الاحراق فان الحركة تنقل الحطب الى النار وتنقل النار الى الحطب فتوجب لقاء المحرق للمحترق والمحرق يحرق المحترق ببقائه لفعله الاحراق والنار وعلة تجدد الاحراق الحركة التي نقلت المحترق الى المحرق او المحرق الى المحترق فالحركة علة الحدث والحادث معلول علته من جهة حصوله بوجوده الا من جهة حدوثه

(١) كو - ما في ذاتها بالذات ومحفوظاتها (٢) من كو

لان حدوثه من جهة الحركة فالموجودات على السرمد والدوام فان وجود المعلول منها معلول وجود العلة بل معلول العلة الموجودة وعلل الحوادث هي موجبات وجودها والحركة موجبة حدوثها وليس هذه في الطبيعيات دون الالهيات بل هو في الكل على حد سواء .

الفصل السابع

في اتصال العلل والمعلولات الدائمة بالحوادث (١)

العلل الموجبة لوجود ما يوجد عنها من المعلولات اولاً وبالذات تكون على ضربين احدهما ما بالطبع والثاني ما بالارادة وما بالطبع يصدر عن الذات من حيث هي وما بالارادة يصدر عنها عن علم ومعرفة وارادة حاتمة عازمة والعزم يكون بعد الروية المستعرضة للتأمل للشيء الذي يراد فعله واجاده بحسب اوازمه وغايته حتى لا يكون فيها ما يوجب عند المروي منع فعل ما يسنح في الروية فان المريد يسنح في رويته المراد لغرض ما ولغاية فان كان الغرض والغاية هو ذلك المفعول بعينه كالخير المحض مثلاً الذي هو مقصود المريد كان الغرض الاول المفعول هو الغاية .

فان كان الفاعل يفعله لذاته ومن اجل ذاته فالفاعل هو الغاية التي من اجلها والمفعول هو الغرض المقصود وان لم يكن المراد هو الخير المحض المقصود عند الفاعل المروي بل ما يسوق الى الخير ويسببه كان المفعول هو الغرض القريب والغاية هو المقصود المطلوب الآخر الذي من اجله والروية تستعرض في مثله المسببات والاسباب الوسطى وما يلزمها ويتسبب عنها حتى تنتهي الى الغاية القصوى فان كان الذي يلزمها ويتسبب عنها مما لا يكرهه الفاعل ولا يبى وجوده تتم العزيمة وفعل لاجل غرضه المقصود وان تسبب ولزم فيما يلزم من الاسباب والمسببات التي تسبب من مفعوله ما يكرهه ويبى كونه ترجحت رويته وترددت فان كان اثاره لغرض اكثر من كراهية ما تسبب ولزم بالغرض حتى ترجح الاثار على الكراهية تتم العزيمة وفعل وان رجحت الكراهية لما يلزم

ويتسبب بالعرض من وجود الغرض ترك وان تساوى عند العاقل المريد وهو تارك لم يفعل او هو يفعل لم يترك وانما يكون فاعلا لذلك عن غير معرفة تامة سابقة بل حاصلة لاحقة ويترك فلا يفعل قبل ان يفعل اذا سبق له المعرفة بالموجب والمانع من غير ترجيح او مع رجحان الكراهية لما يلزم فان فعل عن غير معرفة لما يرجح الكراهية لما يتسبب ويلزم ثم عرفه بعد ان شرع في الفعل رجع عن فعله وابطل مفعوله الذي لزم عنه من ذلك ما لزم .

فالذي يحيط علما بالاسباب والمسببات ويسعها معا لا تتوقف عن نيته عن رويته ولا يرجع عن فعله بعد عن نيته والذي لا يحيط بذلك علما بل يعلم الموجبات فيفعل فاذا عرفت الموانع بعد فعله عاد عن فعله وندم فهذه حال الفاعل بالروية والفكر وهي استقرار الاسباب الموجبة والممانعة بحسب الغرض والغاية المقصودة والموانع اللازمة المكروهة فهذا حكم الفاعل بالارادة .

والارادات منها ارادات دائمة تدوم بحسبها المفعولات وتستمر الافعال كما في انشاء الدائمة الوجود المستمرة الحركة على سنن واحد في كليتها بحسب الارادة الكلية لها من حيث عرفنا ومنها ارادات تتجدد وتتصرم مثل الارادة الموجبة لاشخاص الكائنات الفاسدات في كونها وفسادها ابنا بعد اب وابا بعد جد ومستأنف بعد سالف فاذا ارادة لها تتجدد وتتصرم وبحسبها يكون تجددها وتصرمها وكذلك في جزئيات الحركات من الذوات (١) المعقولة واجزائها فان الدأثير بدور بحسبها والحرك يحرك على نسقها يريد فيحرك ويحرك فيريد ارادات على الاتصال لا انفصال القبل فيها عن البعد بل يستمر استمرارا واحدا لكون واحد يتصل فيه التصرم بالتجدد او ارادات منفصلة لا كوان منفصلة ينقطع التجدد فيها عن التصرم والتصرم عن التجدد وينفصل فيها الكون عن الكون والفساد عن الفساد في موضوع واحد يتحرك ويسكن او موضوعات كثيرة تكون وتفسد كما نرى في عالم الكون والفساد من الحركات المنقطعة والكائنات (٢) المفترقة والمجموعة ، يكون بالروية منها فسيب الحركات

(١) صف - الدورات المعقولة (٢) كو - الكليات .

الارادية الارادة وسبب استمرارها استمرار الارادة وسبب انقطاعها انقطاعها وسبب عودها (١) عودها فالارادة بسبب الحركة السابقة مثلاً من - ا الى - ب - .

ثم المعرفة بالوصول الى - ب - بسبب الارادة للحركة من - ب - الى - ج - وتلك الارادة الثانية المتسبية عن الحركة الاولى تكون سبباً لحصول الحركة الثانية من - ب - الى - ج - والمعرفة بالوصول الى - ج - الحاصل من الارادة الثانية تكون سبباً للحركة من - ج - الى - د - وكذلك على الاتصال .

فان انفصلت الحركات من المتحرك الواحد في المسافة الى مسافات كان الدور فيها كذلك ارادة الاولى منها سبب حصولها المعرفة بحصول الاولى وحصول الاولى سبب لارادة الثانية وارادة الثانية سبب لحصولها فتتفصل ازمان الحركات بازمان الارادات وازمان الارادات بازمان الحركات هذا في المنفصلات واما في المتصلات فتتصل الارادة بالارادة والمعرفة بالمعرفة والحركة بالحركة من غير انفصال بل يستمر ذلك معا وتكون الارادة مساوقة للحركة والحركة مساوقة للمعرفة فتوجب الارادة حركة وتوجب الحركة معرفة وتوجب المعرفة ارادة فيتصل ذلك على الاستمرار ولا ينفصل فيما لا ينفصل من الحركات فتساوق الحركة الدائرة معرفة بحصولها دائرة وتساق المعرفة الدائرة ارادة توجبها دائرة يكون التجدد والتصرم في المسافة مساوقاً للتجدد وتصرم في المعرفة والتجدد والتصرم في المعرفة مساوقاً للتجدد والتصرم في الارادة اعني الارادات الجزئية فعند المرید للحركة الكلية الارادية تجدد وتصرم في ارادته الجزئية يوجب التجدد والتصرم في معرفته الزمانية التي يوجبها التجدد والتصرم في الحركة الموجودة .

فهذا التجدد والتصرم عند المتحرك في حركته هو الذي يسمى حركة فان سمي التجدد والتصرم في المعرفة المساوقة له في الارادة المساوقة للمعرفة حركة سمي كل متحرك بالارادة متحركاً وكانت الحركة الحاصلة في المتحرك عنه مسببة

حركته التي له في نفسه بمعرفته و ارادته الجزئيتين الحاصلتين عن ارادته ومعرفته في الكليتين .

- وبالجملة ما يتجدد ويتصرم عند المرید من الارادة هو سبب ما يتجدد بالارادة وعنها وما يتجدد للريد مما يسنح ويزول من الخواطر هو السبب في تجدد ما يتجدد وعدم ما يعدم من الارادات التي هي سبب ما يحدث .
- ويعدم من المرادات، فللمريد معرفة وشعور بأشياء يلحظها بسره ويتركها الذهن ويتحول عنها الى غيرها مما في سره من المحفوظات او مما يرد عليه مما يدركه من خارج من واردات المعارف الحسيات وغيرها فبحسب ما يتجدد له مما يلحظه ويتركه من ذلك تتجدد له الارادات بالخواطر والافكار وبحسبها يتصرف في المرادات .

- فلكل حركة تصدر عن محرك ارادة حالتان شبيهتان بها في ذلك المحرك تساوتانها معا في التقدم والتأخر والقبليّة والبعدية وهما الشعور والارادة الجزئيتان يشعر فيريد ويريد فيفعل ويفعل فيشعر بفعله المتقدم فيريد ان يلحق به الثاني والثالث باثني والرابع بالثالث اولا يلحق بل يقف عند مقتضى الارادة ولا تقتر الذات المدركة المريدة من تردد بالملاحظة في المدركات على الاستمرار بل تكون ابداء مطلعة ملاحظة لأشياء مما في الذهن ومن الواردات معا وقبل وبعد وبحسب ذلك تكون ارادتها التي تستجدها والتي تتركها وتعرض عنها معا او قبل وبعد فكل محرك بالارادة متحرك بالتردد والتصرم والتجدد حركة في ذاته بحسبها تصدر الحركة في التحريك عن ذاته لكن الحركة الاولى له بذاته وعن ذاته وهي السبب في الحركة الثانية الصادرة عنه في غيره .

- فالقول بان لكل متحرك محركا هو غير المتحرك (١) يكون حقا ايضا بهذا المعنى من اجل ان الارادة غير المرید والمدرك المشعور به غير المدرك وغير الادراك والشعور فالمحرك بالارادة له حركة في ذاته وفي ارادته بحسب معارفه وسوانح ملحوظاته التي هي غيره .

فاما ان يتحرك المتحرك بذاته بغير سبب يوجب حركته غير ذاته فلا، فعلى هذا الوجه تكون الحوادث الارادية في العالمين اعنى العالم الازلى وما يصدر عنه وعالم الكون وما يتجدد فيه .

واما الحوادث والحركات الطبيعية باسرها فهي خارجة عن الطبيعة فان الطبيعة تقتضى القرار والثبات على الاحوال الطبيعية مثل السكون في الحيز والثبات على

الكيفية الملائمان للطبيعة ويطرد ذلك في كل ذى طبيعة لا ارادة له واذا اطردها فيها باسرها في كل واحد من ذاته فليس لاحدها من ذاته حركة ولا تغير ولا لبعضها من بعض فان المحرك يتحرك وليس فيها ما يتحرك بطبعه فاسباب الحركات فيها ترجع الى محركات غير طبيعية قاسرة لها ومخرجة لها عن احوالها الطبيعية فيتحرك

في ذلك الخروج اما حركة المكان واما حركة الاستحالة واما كلاهما وهو من قاسر لا يفعل بطبعه بل اما بقسر آخر من قاسر آخر كما يحرك الحجر الحجر واما بارادة كما تحرك اليد الحجر وتنتهى السببية الاولى الى الارادة والحركة الارادية فاسباب الحوادث الطبيعية والارادية لا محالة واسبابها الشعور والارادة

الذكورين والقسر يتسبب في البين اعنى بين الارادى والطبيعى فاذا اعاد الطبيعى بحركته الطبيعية الى حاله واينه الطبيعيين فليس مرجوع السببية في ذلك الى طبيعته بل الى القاسر الذى اخرجته عن الحالة والابن الطبيعيين حتى اعادته الطبيعة بالحركة اليهما والقسر راجع الى الارادة فاسباب الحركات باسرها في عالم الكون والازل هي الارادة لا محالة، فهكذا تتصل العلل والمعلولات الدائمة بالحداثات في

السبب والمسبب اعنى من جهة الارادة والمعرفة الذاتيتين الدائرتين بالعلية والمعلولة احدهما على الآخر كما قيل فاما ما يقتضيه طبع المرید فان ارادته لا تستولى عليه في الابطال ولا في الايجاب بل يريد ما يريد بحسب موافقته فان خالفت ارادة

مرید طبعه فاما ان لا تكون الارادة والطبع معاشىء واحد بل شيئين مقترنين مثل ارادة نفس الانسان وطبيعة جسده فان النفس والطبيعة في بدن الانسان ليسا شيئا واحدا بل هما شيان مقترنان مجلولهما في ذلك الجسد فاما ان يكون الطبع

- والارادة لشيء واحد وتناقض الارادة الطبع فلا يكون ذلك لاجل الطبع في نفسه بل لطلب شيء آخر هو اوفق للطبع مما تناقضته الارادة فيه ومنعته عنه كما يناقض الحقود والحسود نفسه ويردها عن مقتضى طبيعتها في الحقد والحسد ايثار الثواب الآخرة الذي هو الذعندها وانسب اليها من الحقد والحسد اولهرب من شيء آخر هو اكره عندها من الصبر على ذلك المكروه بالطبع
- مثل الحذر من العقوبة التي هي شر عليها من الصبر على ما حقدت لاجله او حسدت عليه ويكون ذلك من المريد بعلمه ومعرفته اللذين اوجبا عنده مخالفة الطبع لموافقة اعنى اوجبا مخالفة لالعين المخالفة بل لموافقة اوفق فاما ما لا يعترضه ولا يعارضه معارض يوجب او يمنع فارادته تريد لاجل طبعه وبجسبه كما يريد السخى الاعطاء والجواد الجود والكريم الكرم والرحيم الرحمة والخير الخير والشرير الشر فتخدم الارادة الطبيعة فان الارادة تريد لغاية ومن اجل شيء واذا استقصيت في نظر ذلك الشيء وجدته مقتضى طبيعته بكجود الجواد وكرم الكريم والطبع لا يفعل لاجل شيء بل لذاته كالجواد يجود لاجل انه جواد فالارادات الاولى من العلة الاولى مسلطة على الكل لا يعارضها معارض ولا يناقضها مناقض ولا تتخالف الطباع الاولى الالهى فلا تتخالف ارادته جوده ولا كل ماصدر عن ذاته لذاته ومن اجل ذاته فانه لا يفعل لاجل شيء غير ذاته .
- واما ارادته التوابع والواحق بعد الارادة الاولى فانها تكون من اجل الاشياء وبجسبها فتوجبها وتسلبها الاشياء مثل ارادة عقوبة المذنب تناقضها ارادة رحمته وغفران خطيئته لاجل توبته وما يتبع من حسناته فهو سميع الدعاء بهذا المعنى ينقم ويرحم ويعاقب ويثيب فيكون هذا بحسب ارادته الجزئية المتسببة من معارفه الجزئية بجزئيات خلقه ويكون مساق ذلك في الغاية اليه ايضا فيكون هو الغاية القصوى في افعاله الكلية والجزئية والدائمة المستمرة والمتجددة المتصرفة وجب ذلك بحجة في نسق على ما قلنا ولا يمتنع بحجة بما قالوا وانما كان ذلك بحسب الاستقصاء في النظر والتوسط فيه فكان المتوسط استدرك على ما وائل النظر

العامى والاستقصاء اعاد الامر بالحنة اليه على ما يريه التامل والتصفح لسائر ما قلناه الى هذا الموضع .

الفصل الثامن

فى القضاء والقدر

• الذى يدل عليه العرف اللغوي من لفظة القضاء هو الحكم القاطع والامر الجزم الذى لا يرجع يقال قضى له او عليه وحكم له او عليه او فيه بكذا وسميت بالقضية كل مسألة فيها حكم جزم بات بنفى او اثبات او قبول او رد، ولفظة القدر مأخوذة من التقدير والتقدير يقال بالذات على المقادير وبالعرض على ذوات المقادير من اجل مقاديرها فالاول كالجسم وطوله وعرضه وعمقه والثانى كالبياض والسواد اللذين يقدر ان فى بياضيهما وكية انبساطهما بما هما فيه من سطوح الاجسام ويقال بالاستعارة والمجاز على غير المقادير وذوات المقادير كالحرارة والبرودة فى شدتهما وضعفهما وكالاخلاق والعلوم والمعارف ونحوها مما لا طول ولا عرض ولا مقدار ولا تقدير له بالذات .

١٠ والمتد اول من لفظتى انقضاء والقدر بمعنييهما يقال على ما كان ويكون من الحوادث فى عالم الكون والفساد لما سبق فى علم الله تعالى وحكمه او لما جرى ويجرى بمقتضى حركة الافلاك وكواكبها، والقضاء من ذلك هو الامر الكلى اما الذى فى سابق العلم واما الذى فى حركة الافلاك، وانقدر هو تقدير ذلك بحسب توزيعه على الموجودات وما يتعين منه لشخص شخص فى وقت وقت بمقداره وحده وكيفيته وزمانه ومكانه واسبابه القريبة والبعيدة ونسبته الى ما قدر له بالمناسبة والمباينة واللذة والاذى والخير والشر والسعادة والشقاوة ومثال ذلك ٢٠ من علم الله تعالى وملائكته انه قضى فى علمه السابق بموت كل انسان وتدرى تفصيل قضائه اعمارهم وآجالهم الطبيعى والعرضية على اختلافها واممياها البعيدة والقريبة تقدير محدودا لواحد واحد منهم حتى كان موت زيد مثلا بعد مائة سنة من عمره باجل طبيعى وموت هرمى فى الارض الفلانية فى يوم كذا

من شهر كذا من سنة كذا وموت عمر وبعد خمسين سنة من عمره باجل عرضي وموت اختر امي بيلة عرضية في يوم كذا وعلى حال كذا وكذا في غيره من الآجال بل في سائر الاكوان والافعال فذلك مفهوم القضاء وهذا مفهوم القدر اذا حقق فيها النظر بحسب عرف القائلين كما يشهد به التد اول المعبر .

- وينقسم القائلون بهما الى فرقتين بمذهبين مختلفين فتقول فرقة بعمومه وشموله لسائر الحوادث والاكوان من الوجودات والاعدام .

- وتنقسم هذه الفرقة ايضا الى فرقتين احداها تنسبها الى ماسبق في علم الله تعالى منها ويقولون انه يعلم علما قديما ازليا بكل ما كان ويكون فيوجد ويعدم في جميع العالم ويحيط علمه في ذلك بالجزئيات والكميات وينتهي الى سائر الاجراء والجزئيات على التقدير الذي يكون عليه في حدود الزيادة والنقصان وفي المكان والزمان فلا يحدث شيء ولا يعدم ولا يكون ولا يفسد من اصغر صغيرا واكبر كبيرا الا وقد سبق في علم الاول (١) الذي هو العلم الاول العلم به على ما هو عليه لا يفوته صغير ولا يقصر عن كبير من جميع المخلوقات في سائر الاوقات وهو ثابت في علمه كما ثبت في اللوح المحفوظ فلا يتعداه الكون والفساد ولا يخالفه في صغيره ولا كبيره وانما يكون جميع ذلك بحسب ماسبق في العلم الاول .

- والفرقة الاخرى ترفع علم الله تعالى عن ذلك باسره في قليله وكثيره على ما قلنا في العلم وتنسب القضاء والقدر الذي يحكمون به في سائر الموجودات صغيرها وكبيرها على حدود كیفياتها وتقديراتها وازمانها الى حركات الافلاك وكواكبها وجريها على سنن واحد محدود لا اختلاف فيه وتعلق الحوادث (٢) كلها بها .
- ويقولون ان الذي يتعلق بالمقدرا المحدود ولا يخرج عنه في عدم ولا وجود ولا في زيادة ولا نقصان على وعن ذلك السبب المحدود هو ايضا مقدر محدود والفرقة الثانية من الفرقتين الاوليين تقول بذلك من جهة علم الله تعالى السابق لكنها لا تقول بعمومه في جميع الاشياء (٣) بل تخرج منه ما دخل تحت الاواسر والنواهي الشرعية قالوا ان الحكمة الالهية فرغت في اول الخلق بالقضاء والتقدير

(١) كو- الازل (٢) صف الحركات (٣) كو- ذلك .

من جميع ما كان ويكون وجعلته ضروريا وكالضروري وانخرجت من ذلك ما يتعلق بالاوامر والنواهي الشرعية فلم تدخله في ضروري القضاء والقدر السابقين بل تركته تحت الجواز والامكان حتى يكون منه ما يكون ويبطل ما يبطل باختيار الانسان ليستحق بذلك الثواب على ما اطاع فيه والعقاب على ما عصى وخالف فيه ولولا ذلك لكان الثواب والعقاب ظلما وعبثا والله تعالى مجل عن ان يقضى على العبد قضاء حاتما بالمعصية ثم يعاقبه عليها او بالطاعة ويخصه بالثواب عنها .

وبين هذين الفريقين القائلين بالقضاء والقدر المختلفين في عمومه وخصومه مع اشتراكهما في نسبتة الى علم الله تعالى خلاف دائم وجدال طويل فاما الفريقان المتفقان في عمومه المختلفان في نسبتة الى علم الله تعالى والى حركة الافلاك والكواكب فقد جمع القدماء فيه بين المذهبين وفقوا بين المقاتلين .

فقالوا علم الله السابق حوى ذلك باسره وكان فيما حواه من ذلك حركات الافلاك والكواكب وما تقتضيه فكل ما عداها عنها وبحسبها وهى فبحسب امر الله تعالى وتقديره . ومن انظار الفرقة التى اخرجت من القضاء والقدر ما يتعلق بالتكاليف الشرعية قولهم ان الله تعالى امر ونهى ووعد وتوعد بحسب طاعته ومعصيته فى امره ونهيه للطائع والعاصى ولا يكون الامر والنهى والثواب والعقاب على الطاعة فيهما والمعصية الا فى امور يمكن المأمور بها والمنهى عنها فعلها وتركها حتى يستحق بالطاعة فى الفعل والترك الثواب وبالمعصية فيهما العقاب والا لكان ذلك عبثا وجورا من مكلفه . اما العبث فلان الثواب الذى وعد به والعقاب الذى توعد به لاجلهم لا يتعلق بهما . واما الجور والعدوان فلانه ان تعلق الثواب والعقاب بالمعصية والطاعة فيهما (١) مما لا يقدر المأمور على التفصى عن المقدور منهما والمقدور من جهة الامر الناهى ايضا فكيف يأمر بشئ قد منع المأمور به عن فعله او ينهى عن شئ لمن يلزمه بفعله قهرا (٢) كن اضطر غلامه الى كسر آنيته وعاقبه على ذلك .

وقال الآخرون الذين هم القديرون حقا وهم الذين عموا بالقضاء والقدر كل

(١) كذا - ولعله فيهما - ح (٢) صف - فهذا

شئ

شيء ان الله تعالى ملك سلطان يتصرف في ملكه وملكه كما يشاء لا يسئل ولا يعارض ولا ينسب اليه ما ينسب الى خلقه فيما يعتمدونه من تصرفهم فيما لا يملكونه من العدل والجور .

- وقال الذين نسبوا ما نسبوا من ذلك الى حركات الافلاك والكواكب الخارجية على سنن واحد ان هذا كذا جرى ويجرى واستمر ويستمر لا يتعلق برضارب ولا عبد ولا كراهيتهما ولا يكون الا ما تجرى به حركات الافلاك والكواكب ويتسبب من جهتها لا غير فلا طاعة الا و امر الشرعية تسعد ولا معصيتها تشقى ولذلك ترى طائعاتها وعاصيا سعيدا بنيل خيراته الدنيا وحرمانها وانما السعيد من جرت له الافلاك والكواكب بالسعادة واسبابها والشقى من جرت له بالشقاوة واسبابها فكان ممن عم بالقضاء والقدر من رد القول بما جاءت به الشرائع وابطله . ومنهم من تحمل له وثبته (١) فالرادون المبطلون هم الذين نسبوا ذلك الى الافلاك وكواكبها والتمحلون والمثبتون (٢) هم الذين نسبوا ما نسبوه الى علم الله تعالى وقدره وقالوا قدر هذا لهذا وهذا لهذا في القدر الاول والقضاء الذي سبق في الازل فلا يكون الا كذا وكان في التقدير الطاعة والسعادة وما العصية والشقاوة معا فمن قدر له احدهما قدر له معه رفيقه .

- ورفع قوم القضاء والقدر مطلقا في مقابلة من اثبته مطلقا وقالوا ان الكل ليس يتعلق بارادة مريد ولا عزيمة عازم يقضى به ويقدره بل اتفق كما اتفق وعلى ما اتفق ويتفق .

- وعورض القائلون بخروج ما فيه الاوامر الشرعية عن ضرورة القضاء والقدر وتركه في حيز الامكان حتى يعمل به العاملون ويخالف المخالفون (٣) فيستحقون هؤلاء الثواب ويحجب على اولئك العقاب ، فليل لهم ولم لم ينعم الله تعالى على خلقه بالثواب بغير تكليف ويخصهم من العقاب . ألسن تقولون بان التكليف التي كلفهم لا تعود عليه بمنفعة تصله ولا مضرة فتدفع عنه فاي حاجة به

(١) صف - بينه (٢) صف - المتنبهون (٣) الى هنا انتهت نسخة - صف .

الى هذا التكليف . فقالوا في الجواب ان الله تعالى فعل ذلك لعنايته فان عطية الاستحقاق في مذهب العقل اتم وافضل من عطية التفضل عند المعطى فلذلك عرض تعالى عبيده لها حيث امرهم بالاولا امر قبلها الطائعون وعملوا بها واتعبوا نفوسهم فيها بقهر الشهوات واحتمال الشقاء فاستحقوا بذلك نعيما يثابون عليها به فقبل لهم وخالف العصاة عليها فاستحقوا عقابا ولولم يؤمروا لما خالفوا فكما جلب الامر وانهم سعادة لبعض جلب شقاوة وعذابا للبعض الآخر ولو كان التفضل المحض بغير تكليف لعلم الاحسان وتخلص العاصي من الشقاوة ولم يفت الطائع شيء مما انعم به عليه في جواب طاعته، فقالوا لان عقوبة العاصي اذا رآها الطائع ازدادت لذته بثوابه ونعمته في سعادته فالتذم مع لذته بالسعادة يكونه مستحقا لها بعمله وتكون له بما يرى فيه العصاة من العذاب لذة اخرى بحيث يرى ما تخلص منه من البلاء وما صاروا اليه من نعماء فكانت شقاوة العصاة لسعادة الطائعين ايضا .

فقال لهم الفاللون بعموم القضاء والقدر لسائر الاشياء بسابق علم الله تعالى . ان الله علم ما خلق من الذوات وما يصدر عنها من الافعال بحسب ما خلق فيها من القوى واعطاها من القدرة والاستعداد للفعل والانفعال بحسب الدواعي والصوارف فعلم بحسب ذلك ما يكون منها في كل زمان ومكان وبحسب كل داع وصارف فتقدرت بذلك الافعال والاحوال تقدير بحسب الاسباب القريبة والبعيدة لا يمكن الزيادة عليه ولا النقصان منه واحاط بجميع ذلك علما فكان كما علم وعلم كما كان فلم يخرج القضاء عن علمه ولم يتعد القدر محدوده وامضى ما علمه وما قضاه بمشيئته ورضاه وجاءت الاقدار بحسب القضية في تفصيل الجمل وتوزيع الاسباب ولم يبق من في الوجود مما يمكن ان يكون وان لا يكون بل يكون ما يكون ولا يكون ما لا يكون على ما سبق في العلم الاول الذي هو علم الاول فكل شيء بحسب الوجود واجب ان يكون او واجب ان لا يكون اما دائما او في وقت ما او الواجب بحسب وقته ضروري الكون وفي غير وقته ممتنع الكون وفي التقدير الذهني

بحسب كونه ولا كونه مع اهمال ذكر زمانه ممكن ان يكون ويمكن ان لا يكون امكانا
بحسب اذهان لا تحيط بقسمته علما اولاتعين له زمانا كن يقول ان الشمس يمكن
ان تطلع وان تغيب فيكون قوله صحيحا بالا اعتبار الذهنى . واما في الوجود فلا
يكون الا بحسب الوقت المعين لطلوعها وغروبها فطلوعها في وقته واجب وغروبها
في وقته واجب لم يبق فيه موضع للامكان فلا حكم لحاكم في الوجود ولا تصرف
لمتصرف غير الحاكم الاول الذى قضى فامضى وامر فتم وقد رد ذلك تقديرا وقلوا
من قال بالحكم الامكانى في الاوامر الشرعية وتعلقها بالارادة الانسانية ماسبق
القول به من انه قضى بالسبب والمسبب وقدّر الموجب والموجب فقضى لمن قضى
بالطاعة والثواب وتدرله اسبابها وحكم على من حكم عليه بالمعصية والعقاب
وقدره اسبابها كما يشاء لمن يشاء لا يعارضه فيه معارض ولا يردده فيه راد ولا يجوز
عليه فيه حكم عدل ولا جور فان المتصرف منافى ملكه لا يعارض ولا يحاكم
ولا ينسب اليه جور ولا عدل ولا انصاف ولا ظلم . وانما يكون ذلك فيما بين
المتعاملين المتصرفين فيما يملكون ولا يملكون . واما مالك الكل فلا يجرى عليه
هذا الحكم .

- ١٥ مثال ذلك ان الله تعالى خلق زيدا مبتدلا المزاج كامل الصحة كيسا فطنا من
اب ربا به رية حسنة ويسراه معلما علمه العلوم ومؤدبا راضيا بمكارم الاخلاق
فنشأ على ذلك وكان شديدا عاقلا ليوبا وخلق عمر ا على ضد حاله في منزاجه وجبليته
وابيه ومربيته ومعلمه ومؤدبه فكانت حاله بخلاف تلك الحال فكان الاول طائعا
لاجتماع الاسباب الموجبة للطاعة عنده وكان هذا عاصيا على ضد ما عليه الاول
لاجتماع الاسباب الموجبة للمعصية عنده وخالف الموجبات والاسباب التى يسرها
٢٠ لزيد دون عمر وهو الامر الناهى فكيف يساوى في الثواب والعقاب على الطاعة
والمعصية بين من يسره لاحد بها بوجود اسبابه وموجباته ومنعه عن احدها بعدم
اسبابه ووجود اسباب ضده وبين من لم يسره لذلك ولم يمنعه عن هذا ويثاب
بعد ذلك او يعاقب على ما يسره واعين عليه او صرف عنه ومنع منه فلو كان الامر

في العدل على ما يزعمون في الثواب والعقاب بالطاعة والمعصية لقد كان من العدل التسوية بين المأمورين في الاسباب المعينة والممانعة كما كانت التسوية في الاوامر والنواهي فكيف يستوى في ذلك من خلق عاقلا لبيا كيسا فطنا ومن خلق جاهلا غمرا افظا غليظا غبيا ولكل واحد منهما من الدواعي والصوارف ما ليس للآخر فليس العدل فيما تقولون ولا الجور فيما تنكرون فان الحكم بالعدل والجور في ذلك يفسد عليكم بما قلناه من الدواعي والصوارف الباعثة والممانعة من الجلبة والخلق والاسباب الخارجية التي لا يمكن انكارها فيسقط القول بالعدل والجور ويرجع الى حكم المشيئة والارادة الالهية في القضاء والقدر .

وقالوا في الاستحقاق اذا اثناب الله تعالى عبده الطائع لاستحقاقه بطاعته شريعته فشريعته هي التي عرضته لهذه النعمة فباي استحقاق خصه بها ورزقه تملها وانزلها عليه على يد من نقلها اليه وعلمه اياها واعانه بمزاجه المعتدل ونفسه الخيرة ومربيته الشفيق الحكيم ومعلمه العالم ومؤدبه الاديب وهذه كلها نعم مبتدأة قد صارت اسبا بالنعمة الاستحقاق وهي من التفضل لا من الاستحقاق وما سببه تفضل فهو تفضل ايضا فاين الاستحقاق من الذي اسلف الله طاعته قبل احسانه اليه حتى يكون الاحسان اليه باستحقاقه وكذلك في المعصية وان كان العدل في عقوبة العاصي حيث يخالف الشريعة فعوقب بذنبه فاين العدل في انزالها على من سبق في علم المنزل لها انه لا يقبلها حيث لم يخفق له ما يعينه على قبولها كما خلق لمن قبلها . وقالوا ايضا ان هذا الاستحقاق ينبغي ان يكون الثواب فيه مساويا لقدر الطاعة والعقاب لقدر المعصية واين طاعة الانسان في عمره القصير المدة من نعمة الخلود في جنات النعيم ومعصيته من قدر بلائه وعذابه في جهنم والجحيم وهل زيادة النعمة على قدر الطاعة بما يبقى لقدر الاستحقاق بحسبها ما يعتد به فاين العدل والاستحقاق فيما قيل .

فترجع بحسب هذا النظر حجج القائلين بعموم القضاء والقدر على حجج القائلين بخصوصه الذين اخرجوا الاوامر الشرعية من جملته ويقولون لهم ايضا وهذه

وهذه لم نخرجت عن حكمه الذي وجب عن علمه هل علمها فيما علم ام لم يعلمها .
ولا يسعهم ان يقولوا علم الكل دونها وان كان علمها فلا يمكن ان يكون الاعلى
ما علم وبحسب ما علم فد خولها في علمه يدخلها في ضروري حكمه الذي نسب
اليه القضاء والقدر .

الفصل التاسع

في الرأى المعتبر في القضاء والقدر

- فاما الذي انتهى اليه الآن النظر والاعتبار في هذه المسئلة فهو غير ذلك القول
الذي كان البناء فيه على اساس وضعه من تقدم ونخالف ذلك في اصوله وغروعه .
اما في الاصول فاني اقول ههنا ان احاطة علم العالم الواحد بكل شىء بعينه مما هو
موجود في وقته ومما قد كان وعدم ومما سيكون ويوجد فهو ممتنع في نفسه غير
مقدور عليه والقول بان الله تعالى لا يحيط بذلك لا يوجب في علمه نقصا ولا يحجزا
لان المانع من جهة العلوم لا من جهة العالم فان العلم انما يكون خاصا بوجود
المعلومات في العالم ولا يحصر الوجود ما يتناهى فكيف ما لا يتناهى فيما لا
يتناهى اضعا فلا يتناهى حاضرا في وقت الكون ومعدوما قبل الكون وبعده
وهذا مستحيل في نفسه محال وجوب الحكم به فكيف ينسب الى علم الله تعالى
المحال وكيف يلام من ينزهه عنه ويقول بامتناعه عنده وانما تسع قدرة الله تعالى
وعلمه لكل ما يشاء كما يشاء حيث يشاء من غابر سالف وموجود حاضر وكائن
مستأنف لا يعجزه ذلك ولا يؤوده حفظه فهذا قد وسعه علمه وكفى بذلك قدرة
ووسعا فالقول بعموم الحكم الازلى لسائر الاقدار في سائر الاكوان في جزئيات
الكائنات واجزائها واجزاء اجزائها التي لعلمها لا تتناهى في التجزئة فكيف في
المجزيئات في الاماكن والازمان فمستحيل .

واما في الفروع فان الطبائع والمطبوعات الجارية في كل زمان ومكان على سنن
واحد لا تتغير فانه يعلمها علما ازليا فان الحكم الواحد في العالم الواحد والمعلوم
الواحد والزمان الواحد منها لا يخالف الكثير المتنامي وغير المتناهي . واما

الامور الارادية التي تختلف في الازمان والاشخاص والاحوال بحسب الدواعي والصوارف وكثرتها وقلتها وزيادتها ونقصانها فما لا يدخل في حد ولا حصر ايضا ولا يحيط به علم عالم واحد ولا يسبق فيها قضاء ولا يتجدد فيها قدر من جهة الله تعالى على طريق العموم والشمول للكل في كل جزء في كل وقت بل لما يشاء الله فيما يشاء كما يشاء وذلك معنى قدرته فالقضاء والقدر يعم الطبيعيات الجارية على سنن واحد ولا يعم الاراديات بل يخص ما شاء الله على ما يشاء فيما يشاء وكذلك لا ينحصر ما يتركب منهما ويمتزج منهما اعني من الارادى والطبيعى في التأتى والتسبب . ومن ذلك القبيل يكون البخت والاتفاق الذى لا ينسب الى محض الارادة ولا الى محض الطبيعة بل الى تركيب يتفق بين الاسباب الارادية بعضها مع بعض وبين الاسباب الارادية والطبيعية بعضها مع بعض لا يقصده قاصد ولا يقدره مقدر .

مثاله ان زيدا اذا خرج من داره ومشى في محجة ابتداء بالسير فيها على خط ما في زمن معلوم ونحرجت عقرب من ذات اليمين وسلكت في محجة على خط يقاطع ذلك الخط في زمان آخر وسارت سيرا بطيئا وسارا لانسان اما سيرا حثيثا جازا لحد الذى هو ملتقى الحدين قبل جواز العقرب فلم تصادفه او سارا سيرا بطيئا جازت العقرب ذلك الحد قبله او سيرا متوسطا كان منتهى حركة المتحركين فيه الى ملتقى الخطين معا فصادفته العقرب في حركته بحركتها على الملتقى فلدغته او داسها فقتلها وما قصدت العقرب هذا ولا قدرت على قصده بطبع ولا روية يقدر ان لها ذلك ولا قصده الانسان ايضا ولا يقدر على سده بطبع ولا روية ولا قصده قاصد آخر غيرهما ذلك في تحريكهما بل يقدر الله على ذلك اذا شاء كما شاء متى شاء فاما ان يعم قصده كذلك في جميع اجزاء الموجودات من لقاء كل ذرة لذرة وكل موضع وفي كل وقت يكون فيه ذلك فلا لا متناهى في نفسه لا يعجز القدرة عنه فهى هذه الاسباب الاتفاقية التي لا تنسب الى طبع ولا روية . ومن زعم انها تنحصر بأسرها في القضاء وتتحدد

في القدر فاما ان لا يتصور ما يقول واما ان لا يقصد الحق فان القول بغير تصور
يسهل على القائلين وهذا اصل في العلم عند من رد القضاء والقدر الى سابق علم
الله تعالى .

- واما القروع في كلامهم فالذين نسبوه الى حركات الافلاك والكواكب وقالوا
ان الحوادث الكيميائية معلولات الموجودات الازلية، عنها تصدر واليها ترجع
بالسببية، والازلي الدائم لا يكون بذاته وجوده سرمدى سببا للاشياء الحادثة
على ما اوضحنا في الكلام بالقدم والحدوث وانما تكون عليها بالحركة الدورية
التي هي من الحوادث القديمة لكونها حادثة الاجزاء قديمة الوجود
والاستمرار وبها تصير الموجودات القديمة اسبابا للحوادث الكيميائية فكل
حادث بعد ما لم يكن ترجع سببته وعلته الى الموجودات الازلية بالحركة
المستمرة الدورية فلكونها في كل وقت يوجد منها ما لم يكن موجودا ويعدم
موجودها على الاستمرار او يكون كذلك في كل وقت موجبة من جهة
الاسباب القديمة الذوات المتجددة المتصرفة بالحركات لوجود ما يحدث من
الكائنات وهذه الحركات الدورية للكواكب والافلاك بحسب طبائعها
وحركاتها المختلفة التي تقرب بها ويبعد بعضها عن بعض وتختلف نسبها مع ذلك
بالقياس الى اجزاء عالم الكون والفساد واشخاصه وجزئياته فتسبب من ذلك
اصناف الحوادث لاعتن شيء آخر لا قديم ولا حادث لان كل حادث هو في
الحكمة المطلوب سببها ولا يكون السبب والاسباب للحوادث بأسرها اول شيء
منها الا بالحركة الدورية فلا يخرج شيء من الحوادث من علية الافلاك
والكواكب وسببيتها بمقتضى حركاتها بالقضاء هو ما جاء من حركاتها المستمرة
على حد واحد من السرعة والبطء لكل واحد منها على الاستمرار وما لجملة
من جملة الحركات، والقدر هو تفصيل ذلك في اجزاء الكائنات وجزئياتها في
اماكنها واوقاتها محدودة في الزيادة والنقصان والشدة والضعف وذلك
التفصيل المقدر محصور من جهة السببية في ذلك القضاء المجمل . ونعم ما قالوا

في القضية الكلية .

وانما الشك في التخصيص بالحركات السماوية التي للكواكب والافلاك وانحراجهم عن تلك الجملة تصاريف الارادات الالهية والملكية والبشرية الانسانية فان الارادة غير الطبع والطبع غير الارادة . فيقولون في هذا الموضع ان الارادة الحادثة بعد ما لم تكن من جملة الحوادث التي جمعت باسرها وطلبت اسبابها الموجبة لها من جهة الموجودات الازلية فوجبت عنها بالحركات الفلكية والارادات ايضا حادثة داخلة في اسباب القضاء والقدر المحدود بحركات السماوات وكواكبها . هذا كان النظر الاقصى الذي ما انتهى اليه نظر مجادل او معارض فيما سمعنا بل كان بعد كلما قيل واعلى في مذهب النظر وما قلنا من التلقيق بينه وبين القول بعلم الله تعالى لا يتعذر على من يرى الرأيين ويجمع بينهما فان حركات الافلاك وكواكبها وما يصدر عنها ويجب ويتسبب عن جملتها وتفاصيلها سبق في علم الله تعالى مع ما سبق فكانت اسبابا وسطى للقضاء والقدر وعلم الله تعالى الذي خلقها وقدر حركاتها ومناسباتها وموجباتها ومعلولاتها هو السبب الاول الا انا نسلم في هذا الرأي القضية الكلية القائلة بان القديم لا يكون سببا للحوادث الا بموجب حادث يقتضى حدوثه عنه في ذلك الوقت الذي حدث فيه وسبب الموجب المقتضى الحادث حادث ايضا وان ذلك يمتضى في القبلية بحسب المسببية الى غير بداية زمانية كما في الحركة الدورية والحركات الدورية التي هي كذلك فيما قالوا لكنها ليس هي وحدها دون غيرها جميع الموجبات من الدواعي والصوارف بل الارادات المتجددة عن الاسباب المقتضية والصارفة التي تستمر بحسب سوانح المتذكرات من المحفوظات والواردات من الملحوظات تكون اسبابا للارادات والارادات اسبابا لها على طريق التعاقب والدور كما في الحركات الى غير بداية محدودة في الكدم فله تعالى وملائكته ارادات توافق وتخالف ما تقتضيه السماويات بحركاتها وتزيد فيه وتنقص وتوجب غيره مما ليس فيه وتبطل كثيرا فيه . والارادات الانسانية ايضا انما

تجب

تجب بموجبياتها الطارئة من سوانح الخواطر وملحوظات الواردات مثل من يسأل فينعم ويحسن او يخاصم فينتقم ويسىء الى من خاصمه او يستعطف فيرضى ويرحم ويتعطف .

- وقد يكون من ذلك ما اسبابه معلومة وغير معلومة عنده كملك ينقث في روعه او سلطان يطريه ويفريه ولا يكون الكل من قبيل واحد فلا تكون اسباب الارادات الانسانية كلها من جهة الحركات الفلكية فكيف تكون الارادات الالهية . فاما ان لا تكون لله تعالى ارادة حادثة في الحوادث وبحسبها . فقد ابطالنا هذا المذهب ورددناه فيما ورددنا على من ابطال علمه بالجزئيات بل هو تعالى يسمع ويرى ويشي ويعاقب ويسخط ويرضى ويلتفت ويعرض كما يشاء بما يشاء لا تتحكم عليه الاسباب وانما هو الذي يحكم فيها وبحسبها ويجدد ويغير بمقتضى الحكمة ما يوجهه بحسب الدواعي والصوارف التي يعلمها ويطلع عليها في العالم بأسره الذي ليس عنه فيه حجاب يحجب علمه واطلاعه ولا مانع يمنعه .

- واراداته ومراداته الحادثة ترجع في السببية الى سببين فاعل ومقتضى والسبب الفاعل في هذا حكمته التامة التي تضع كل شيء موضعه اللائق بالفاعل والمفعول والطالب والمطلوب منه والسبب المقتضى هو ما يعلمه في كل وقت من متجددات الاحوال الكيانية التي يفعل بحسبها فهو كما قال حكيم يونان . يستعرض نيات السائلين مع الفاظهم في استحقاقهم لما يسألون فيه فيسمع ويرى او يفعل بحكمته بحسب ما يعلم مما سمع ورأى وله ملائكة وكلون بالعالم ومن فيه يطاعون على ما فيه ويحكمون فيه بحكمه الذي أمرهم به وجعله في غرائز طبائعهم وعقولهم من الحكمة العملية والعلمية ، كما خلق في الدنيا اشخاصا مساطين يحكمون فيها وياْمرون بحسب ما يعرفون ويقدرّون وما جبلوا عليه من الاخلاق لكن هؤلاء ربما زل قدمهم بدواعي نفوسهم وحاجاتهم وطبائعهم القاصرة واخلاقهم وآرائهم المتجاوزة واولئك ليس كذلك بل هم عن جميع ذلك مقدسون وافعالهم الارادية لا تتعلق جميعها بالحركات الفلكية بل بحسب الحوادث الدائرة بالسبب على المسبب بالقبلية

والبعدية على قياس ما في الحركات الدورية على ما قلناه والكواكب والافلاك
تفعل بطبع لا يخالف الارادة ويفعلون هؤلاء بارادة لا يخالفها الطبع فتدخل
الآثار الفلكية في بعض الاوقات والاحوال في اسباب الارادات مثل ما يبرد
الهواء في الشتاء فيتخذ له الانسان دفاً من النار والدثار بارادته التي اوجبتها
حال الهواء من جهة الحركة الفلكية ؛ فعلى هذا الوجه تدخل الحركات الفلكية
في الاسباب الارادية فلا تعم في سائر الاسباب ولا تخرج من جملة الاسباب
وتكون الاسباب الاتفاقية دائمة الحدوث من جهة المصادفات في الحركات
والادراكات فلا يشملها القضاء ولا يعمها القدر ولذلك يرى الناس ما ينكرونه
في الحكمة من حرمان المستحقين الذين يعوضهم الله وملائكته في دنياهم اوفى
انراهم عما حرموه من نعمه وما نالهم من يؤس وشقاوة بغير استحقاق .

١٠

وهذه الاتفاقيات انما تكون في عالم الكون والفساد الذي ليس له نسبة الى ما
في عالم الازل بل هو اصغر واقل وفي قليل من احواله وما تحدث فيه وتتسبب
بمعارضة الاسباب بعضها مع بعض على وجه لا يشعر به المعارض ولا المعارض كما تمثلنا به
في الانسان والعقرب ، فالقائلون بعموم القضاء والقدر لسائر الاشياء هم بوجه
ما مضى دون القائلين بأنه لا يعلم الاشياء من جهة المسئلة وبدايتها حيث يقول هؤلاء
انه يعلم جميع الاشياء بها كلياتها وجزئياتها حاضراتها وغياباتها ويقدرها تقدير افي
اجزائها وجزئياتها . ويقول اولئك انه لا يعلم شيئاً سوى ذاته او لا يعلم الجزئيات .
واما من جهة الغاية المقصودة فيفقان على فساد نظام الحكمة العملية والتدابير الانسانية
من جهة اسقاطهما للنواب والعقاب فانه كما ان الذي لا يعلم بافعال الفاعلين
لا يشبههم ولا يعاقبهم كذلك الذي يقضى ويقدر افعالهم ويخرجها عن رويتهم
واختيارهم لا يشبههم بها ولا يعاقبهم عليها ، فهذا هو الرأى المعتبر بعد التصفح والتأمل
والنظر في القضاء والقدر . ولم نقف على قول قائل سبق الى هذا الرأى ولم نسمع
من الآراء سوى المذاهب التي ذكرناها وهي مذهب من يوجب في الكل
ومذهب من يسلبه عن الكل ومذهب من يرفعه عن بعض ويخص بذلك

٢٠

البعض ما جاءت فيه الاوامر والنواهي الشرعية كل ملة على رأيها ويوجه في كل شيء سوى ذلك .

- والذين اوجبوه في الكل فمنهم من رده الى سابق علم الله تعالى واحاطته في القدم بكل شيء مما يتصور في الازمان ويوجد في الالعيان مما هو كائن ومما يكون ومما قد كان . ومنهم من ينسبه الى حركات الافلاك وكواكبها الجارية على نظام لا يتغير فلا يتغير ما يتسبب عنه ايضا ، والذين سلبوه عن الكل فمنهم الذين لا يقولون بخاتمي قديم للعالم ويردون اسباب الوجود الى الطبائع التي لاتعقل ما تفعل والى البخت والاتفاق او الى المحبة والغلبة اللذين يرجعان الى البخت والاتفاق ايضا ، ومن هؤلاء اصحاب الاجزاء التي لاتتجزى يجعلونها الاسباب الهيولانية المتحركة ويجعلون المحبة والغلبة الاسباب الفاعلية المحركة ومرجعها الى البخت والاتفاق ، وقد نوقضوا وجود لوا بكلام طويل نستغنى عن ذكره بما سبق من البينات في اظهار الآراء الحقيقية ونصرتها وابطال ما سواها مما منا قضتها تحصل بقصد ثان وبطريق العرض فان من يتعاطى اشباع الكلام في كل كلام لا يتناهي كلامه .

- وقد اتضح مما قيل ان للعالم بأسره خالقا واحدا قديما هو المبدأ الاول الذي لا مبدأ له والغاية القصوى التي لا غاية بعدها ومبدأ الكل من عنده واليه يتوجه ويعود وأنه واحد بالعدد وبالذات وبالمعنى لا يتركب من اشياء ولا يتجزى الى اشياء . وان البخت والاتفاق يجريان في مسبباته بالعرض حيث يعارض طبيعيتها لطبيعتها وارادتها لارادتها وطبيعتها لارادتها وارضادتها لطبيعتها معارضة لا تنحصر بدايتها ولا تتحد نهايتها حتى يحيط بها علم عالم وان علم الله تعالى لا يحيط بها بأسرها معا لكونها مما لا يحاط به فان ما يحيط به العلم يتناهي عند العالم بمحصوله له واحاطة علمه به وغير المتناهي اذا احاط به علم فقد تناهى وغير المتناهي لا يكون متناهيًا فالاستحالة والامتناع من جانب المقدور عليه لامن جانب القادر وقد رتته لكنه يحيط منها علمًا بما يشاء كما يشاء حيث يشاء ويلتفت الى

ما يشاء ويعرض عما يشاء فيتصرف في خلقه بارادته اتى لا ترد وقد رته التي لا تعجز وحكمته التي لا تغايط . والذي سبق من رد القائلين بعموم القضاء والقدر على الذين اخرجوا منه ما فيه الاوامر الشرعية حيث الزمواهم في حجتهم القائلة بالعدل والجور في عدلهم على الوجه الذي قالوا فيه بالعدل والذي هربوا فيه من الجور .

ولا تثبت مقالاتهم في العموم بابطال مقالة اولئك في الخصوص المعين على الوجه المعين عليه في رأيهم بل تبطل مقالاتهم ايضا من جهة قولهم بان العلم السابق في الازل وهو علم الاول تعالى الذي يحيط بما لا يتناهي بل بما لا يتناهي فيما لا يتناهي في التضعيف والتجزئة والزمان وان تلك الاستحالة والبطالان انما هي من جهة المعلوم لامن جهة العالم القادر على كل مقدور عليه فتبطل احالتهم على سابق العلم وما جرى به العلم في عموم القضاء وتفصيل القدر بل القضاء يكون في اشياء مخصوصة وفي ازمان مخصوصة من دون القدر ويكونان معا في ازمان واما كن وانواع واشخاص مخصوصة دون حالات أخرى لانه تعالى يقضى بما يشاء كما يشاء فيما يشاء ويقدر ما يشاء فيجيزه بالوجوب ويخرجه بالامكان الى الضرورة ويترك ما عداه مما لا يتناهي كما يشاء وكله يسبق في القضاء ويتجدد في القدر بسابق العلم فقد خرج عن حيز الامكان وتعينت الاسباب الموجبة وغلبت على الاسباب المانعة فنفذت فيه المشيئة فلا مرد له .

واعلم ان العلم الحق يريد به العالم اعينه وحقه وقيمته والباطل المحال يرد له لبطلانه واستحالاته فاذا انضاف الى العلم المحقق علم حقيقة في صواب العمل كان الربح في علمه والخسران في جهله مضاعفا وهو في هاتين المسئلتين وهما القول في علم الله تعالى ومعرفته بخلقه . والقول بالقضاء والقدر السابق في علمه من خلقه ربح وخسارة يعظم خطرهما كما قيل فان الذي يعتقد ان الخالق تعالى يطالع على احوال العالم وافعالهم يوجب عليه علمه الاحتياط والتجربى في عمله للحياء والخوف من خالقه والذي لا يعتقد ذلك يركض في ميدان جهله ويسلم قياده الى طبعه ويعدل

- عن رأيه وعقله وكذلك الذي يقول بسابق القضاء واقدر في سائر الافعال والاحوال يسلم الى الطباع ويجعل الاحتراس والاستظهار في حيز الامتناع واذا علم بما في الامكان من معارضة الاسباب والمسببات وان ارادته من الاسباب الموجبة والممانعة لها فكر فيما يريد واحسن الاختيار والاختبار فيما يفعله فان كان القائل بهما المعتقد فيهما يرجع الى التقليد فالاولى به ان يقلد في الانفع له والاجدى عليه حتى لا يعدم الحق في العلم والصواب في العمل معا وان كان يرجع الى الجحمة ويطلب الحق من المحجة فقد قيل له ههنا ما يكفيه ويكتفى به ويقدر على تقريره في المناظرة والاعتراض والمعارضة بحسب فطرته ونطنته ومعرفته . فاذا علم ان القضاء والقدر من سابق علم الله تعالى لا يعم الموجودات في سائر الاوقات وان لا مكان في الوجود نصيبا يبقى كما كان للضرورة والامتناع في الموجودات والمتصورات لم يقعد عن ممكن في طلب الخير الممكن ودفع الشر الممكن . واذا علم بعلم ربه وانه لا يقصر عما يشاء في خلقه لا عن صغير لصغره ولا عن كبير لكبره بل عرف انه يسمع ويرى لحأ اليه وعول عليه فكفاه واستعان به فاعانه ودعاه فاجابه فانه قادر حكيم جواد كريم غفور رحيم .

الفصل العاشر

في الهيولى والصورة (١)

- كان قيل في الطبيعيات ما معنى الهيولى وما معنى الصور الحالة فيها وما معنى الاعراض العارضة لها وانا انظر اشياء نسميها هيولى لاشياء كالخشب لاسبرير هيولى وللخشب هيولى ايضا من جهة اشياء تتشاركها في المعنى الموضوع وتخالفها في الصورة فان الخشب اذا احرق بقى منه رماد ونخل منه ماء وهواء فقد كانت الارضية التي هي الرماد والماء والهواء هيولى للخشب تكون منها ونخل اليها فكل واحد من الماء والارض والهواء هيولى للركبات منها التي تختلف بزيادة بعضها ونقصان بعض ثم هذه الهيولى تشترك في معنى الجسمية فيكون الجسم هيولى اولى للجميع ولا يكون للجسم هيولى لانا لا نراه يتركب

(١) كذا وفي فهرس - صف - في الهيولى الاولى

من شيء ولا ينحل الى شيء سوى الاجزاء التي يتجزى اليها بالتفصيل فان كان هناك اجزاء لا تتجزى فهو الهيولى الاولى وقد تكلمنا على ذلك فى الطبيعيات .
 وقلنا ان الذين ابطوا وجود الاجزاء التي لا تتجزى انما ابطوا ذلك فى التجزى الوهمى الفرضى فقالوا ان من قال ان الجسم ينتهى فى التجزئة الى اجزاء لا تقبل التجزى فرضا وهما فقد ابطل وكان هذا قد صح لهم بحججهم . فاما ان لا يتجزى بالفعل والقسمة المفرقة فما ابطوا به مع ظنهم انهم ابطوا به بل اوضحنا نحن ان الارض لها اجزاء لا تقبل التجزى لانها لاشيء اصلب منها فيجزىها وانما يتجزى المركب من اجزاء ارضية ومائية فتقع القسمة والتفصيل فى الاجزاء المائية او بينا وبين الاجزاء المائية اوفى الاجزاء الهوائية والنارية ان خالطتهما والافالاجزاء الاولى التي هى الارضية لا تتجزى لانه لا مجزى لها فان المجزى والفصل يحتاج ان يكون اصلب واكثف من المفصول لمجزى والنار لا تحرقها بل تسخنها والحرارة تصعدها من غير ان تفرقها لكن هذه الاجزاء ليست هيولى اولى لغير الارض وما يتركب منها ومعها وانما الهيولات الاول للتركيب فى الكون والفساد هى هذه الاربعة بأسرها او الخمس مع الناتج على ما ذكرنا ويمكن ان تكون منها بسائط اخرى كالدهن الذى يمكن ان يكون عنصرا بين الماء والهواء وكالذهب الذى لا نراه ينحل الى عناصر اخرى لكن العنصر المشترك بالفرض والتصور والمعنى والمقول الجامع هو الجسم المطلق يدل على ما قلنا .

وقد عارض فيه قوم وقالوا ان الجسم ليس هو الهيولى الاولى بل له هيولى هو مركب منها ومن صورة يكون مجموعها هو الجسم المحسوس وقالوا ما معناه ان الهيولى شيء غير محسوس فى ذاته يقبل الابعاد والتقدير فيصير بذلك جسما كما يقبل الجسم الصور والاعراض والهيولى فلاهى فى ذاتها منقسمة ولا يلزمها الانقسام اعنى لاهى مقدار ولا ذات مقدار . واما الصورة فهى غير منقسمة ويلزمها قبول الانقسام اعنى ليست هى المقدار بل المقدار لازم لها .

وفصلوا هذا بان قالوا ان هذه الصورة هى التى بها الجسم موضوع لوجود

- اقطار فيه متبدلة عليه في زيادتها وتقصانها اوزيادة بعضها وتقصان البعض وان هذه الاقطار المتبدلة المتغيرة التي يخالف بها جسم جسما اعراض موجودة في موضوع هو الجسم المتقوم بمادته وصورته وان الصورة التي بها يكون الجسم قابلا للتقدير بهذه الابعاد ويكون بها نفس الاتصال المتقدر او هي بعينها الاتصال ولا يخالف بها جسم جسما هي جوهر مقوم لما هيية الجسم فان كل جسم قابل للتقدير والانقسام على اقطار ثلاث متقاطعة على قوائم ولا تختلف الاجسام في ذلك فانه ليس جسم اقبل للانقسام المتوهم في اقطاره الثلاث باكثر من جسم آخر وان الشيء الذي يقبل الانفصال والاتصال غير هذه الصورة التي هي اما نفس الاتصال واما التي يلزمها لذاتها الاتصال لان ما لا يقبل الاتصال والانفصال لا يصح ان يكون هو بعينه نفس الاتصال او يلزمه لذاته الاتصال ١٠ فان ما يلزم الشيء لذاته لا يزول الا بزوال ذاته وهذا قول مردود من وجوه عدة .

- فمن ذلك يقال انه ان منع ان يكون الجسم جسما بفضل المقدارية لانه لا يصح ان يكون جسما واحدا في معنى الجسمية ويختلفان في المقدارية وواجب ان يكون ما فيه اتفاقا غير الذي به اختلفا فلنوجب ذلك في المقادير ايضا فان المقدارين يتفقان في انهما مقداران ويختلفان في ان احدهما اطول والآخر اقصر وليس الاطول الا الاكثر مقدارية ولا الاقصر الا الاقل مقدارية فلم يجعل ما به اختلفا غير ما به اتفاقا فليس الطويل الا مقدار ولا القصير الا مقدار .

- فان قال ان الذي به اتفاقا هو معنى المقدارية والذي به اختلفا هو عرض اضافي اعني معنى الاطولية والاقصرية فهلا قيل ذلك في الجسم وجعل الجسم جسما ٢٠ بفصل المقدارية ومخالفة الجسم للجسم بهذه الاعراض الاضافية ، فان قال لا بل الاجسام تتفق في معنى الجسمية وتختلف بالمقدارية والمقادير تتفق في المقدارية وتختلف في معنى الاطولية والاقصرية والاطوال تتفق في الاطولية وتختلف في هذه انقايسات الاضافية لم يستفد من ذلك الا تكثير او هام وتكرير الفاظ

وذلك لان الطول ليس الامقدارا وليس القصير الا تلك الحال الاضافية وان كان الطول لا يختلف في طوليته فكذلك لا يختلف في مقداريته واذ كان المقدار لا يختلف في مقداريته فكذلك الجسم لا يختلف في جسميته فهلا جعل المقدار هو بعينه معنى الجسم او صورته على ما يرون .

٥ فان قيل ان صورة الجسم واحدة والمقادير كثيرة كما فرعوها الى الطول والعرض والعمق لم تكن الا هذه الاعتبارات الاضافية فانه لا طول هناك ولا عرض ولا عمق متميزات بعضها عن بعض وانما هو اتصال امتدادى يختلف بما خذ الحركات في القسمة وحدوث النهايات بالفعل فان عنوا بالمقادير التي يجعلونها اعراضا للنهايات اعنى المسماة سطوحا وخطوطا فتلك اما اعدام لوجود لها واما احوال فرضية اعتبارية ميزتها الاذهان في تلاقي الاجسام فانا اذا قلنا

١٥ ان الجسم انما يماس الجسم ببسيطة فاما ان نعني بذلك ان البسيط ماس البسيط او ان الجسم ماس الجسم او ذلك كله معا فان كان البسيط ماس البسيط ولم يماس الجسم الجسم لم يكن الجسمان تماسا بالحقيقة وانما تماس البسيطان فاما ان يكون كل بسيط منهما ماس جسمه فيكون البسيط متميزا عن الجسم في وضعه تميز الجسم عن الجسم لكنه متصل به فهو ذو وضع بنفسه فهو جسم لكنه متصل بالجسم الآخر ولا يمنع الاتصال الجسمية واما ان يكون البسيط غير ماس لجسمه ولا متميزا عنه في وضعه بل هو حال فيه ووضعه لها واحد فحيث تماس الجسمان تماس

البسيطان فلا بسيط هناك بل الجسم جاور الجسم بحيث تتالى وضعاهما من غير فصل شيء بينهما فسميا لذلك متماسين، فان قيل وما الذى ماس الجسم من الجسم ولقيه اجزؤه أم كله، قيل ان الجسم المتصل اذا قيل له واحد فكله لاجزؤه وان كان ذا اجزاء فالجزء المجاور له من جملتها وكذلك الكلام في ذلك الجزء ان كان واحدا او ذا اجزاء وكذلك الكلام في جزء الجزء حتى ينتهى الى الجزء الذى لاجزؤه له بالفعل ولا يفسد هذا القول بذكر البسيط فان وجه الغلط والمغالطة به قد انكشف في الملمسة وكذلك القول في الاشارة والتلون وحاولها

البسيط دون الجسم .

فان لج لاج وقال اننى اجد المنقسم طولاً وعرضاً وعمقا وهو الجسم غير المنقسم طولاً وعرضاً فقط وهو السطح وذلك غير المنقسم طولاً فقط وهو الخط فقد وجدت جسماً وسطحاً وخطاً والسطح عرضان حالان في الجسم والجسم جوهر قابل لحلولها فيه .

قيل في جوابه انك لا تنفك من ان تسلم ان السطح هو مجموع معنى الطول والعرض وتسلم ان الطول لا يخالف العرض الا بفرض فتسلم ان الجسم هو هما مع العمق والعمق لا يخالف ذينك ايضاً الا بفرض فبالجسم عرض كما كان السطح عرضاً لانهما مجموعاً عرضاً ، اوتقول ان الجسم موضوع لهما وقابل .

- ١٠ فاقول ان السطح هو الجسم وليس هو غيره فان هذا قابل اثنين اعني الطول والعرض وذلك قابل ثلاثة . فان قيل الثلاثة لا تمنع ان تكون قابل اثنين بل هو لاحالة قابل اثنين وقابل واحد اذ من المحال ان يقبل الثلاثة ما لا يقبل الاثنين والواحد فليست هذه الابعاد الابداء واحدا امتداديا لا يتكثر الا بفرض ذهنية اعتبارية او باقسام حاصلية عرضية وتتأق في القسمة الى بعد واحد واثنين وثلاثة واربعة وخمسة وداشئت بعدان لا تشترط ان تكون القطوع على زوايا قائمة بل ان كانت كذلك فهي ثلاثة لا غير والجسم يلزمه لذاته قبول هذا الانقسام فرضاً او وجوداً وهذا اللزوم انما هو معنى عرضي للجسم لكنه غير مفارق لانه يلزمه لذاته ولكونه جسماً واذا كان لا كثرة فيه بالذات فليس من مقوماته انه الطويل العريض العميق بل من لوازمه العرضية اذ لا طول فيه ولا عرض ولا عمق لذاته متعددة متكررة بالفعل بل هو قابل لها ويتأق في ذلك
- ٢٠ وحكمه حكم الخط الواحد المتصل الذي هو واحد باتصاله وما يتأق فيه من القسمة طولاً فغير متناه كذللك الجسم هو واحد بامتداده الاتصالي وعظمه وما يتأق فيه من القسمة بالقوة فغير متناه وكما ان لخط المتصل طولاً غير منقسم في الطول بالفعل ولا يقومه الانقسام وانما يلزمه قبوله في جهة واحدة فقط

كذلك الجسم في امتداده الاتصالي غير منقسم وانما يتأق في قبول الانقسام في جهات ان شرط تقاطعها على قوائم ثلاث وان لم يشترط ذلك ففي جهات غير متناهية وليس ما يظن من قبول الخط للانقسام في جهة واحدة هو كقبول السطح له في جهتين والجسم في ثلاث جهات بحيث فان الخط لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة اعني مأخذا لامتداد الذي لا عرض له بشرط وبغير شرط فاما السطح والجسم فالم تشترط القسمة فيهما على قوائم لم يتخصص هذا بالجهتين وذلك ثلاث بل امكن ذلك فيهما في جهات غير متناهية وكما ان الجسم الواحد باتصاله ليس منقسما بالفعل في جهات غير متناهية كذلك ليس هو منقسما بالفعل في جهات ثلاث ولا القول بانه الطويل العريض العميق قول يؤدى مفهومه الى شيء اكثر من انه قابل للانقسام في جهات ثلاث تسمى احداها طولاً والثانية عرضاً والثالثة عمقا فاذا لم تحصل القسمة لم تكن هناك جهات معدودة ولا اقطار موجودة .

فاذا قيل ان هذا المعنى اعني قبول هذا الانقسام وبإي فرض هذه الابعاد وايجادها في الجسم هو صورة هذا الجسم وهي موجودة في شيء حامل لها كما كان الجسم حامل لصفات اخرى وذلك المحل هو الذى يسمى هيوولى للجسم والجسم مركب من هذه الهيوولى ومن هذا المعنى .

قلنا ان لم نجد هذا الشيء المسمى بالهيوولى في الجسم بالحس ولا انتهى اليه التحليل ولا اضطرنا الى القول به حجة عقلية ولا دليل برها في القول الذى اثبت سابقا الى ذلك قد كان هذا جوابه ولم يثبت له قدم في النظر .

فاما كلام ارسطوطا ليس الذى نقل عنه فليس يبعد ان يفهم منه ان الهيوولى ما قلناه من مجرد معنى الجسمية الذى هو الامتداد الاتصالي حتى اذا قال ان الجسم مركب من هيوولى وصورة اراد بالهيوولى ذلك وبالصورة ما لا تخلو منه ولا تتجرد دونه من معنى ارض او ماء او نار او سماء او غيرها من المركبات وماخذ كلامه في هذا ينطوى على غرض لطيف سيما في ذكره ليس يكاد يبعد على من احسن التأمل

- والتبعية له وخلاصته بل حجته فيه هي ان هذه الاسطقسات يعنى النار والهواء والماء والارض يستحيل بعضها الى بعض ويتكون بعضها من بعض قال وكل شيئين يستحيل احدهما الى الآخر ففيها معنى ثالث مشترك لهما ومعنى زال ومعنى حدث وهذا المشترك هو الهوى وكل مشترك في الكون والفساد والاستحالة والتغير باق بعد الصورة المعدومة ومع الصورة الموجودة يسمى هوى .
- ويتناهي التحليل في الكائنات الفاسدة الى هذه الهوى الاولى .
- واقول ان هذا هو مجرد المعنى الذى قلناه لا غير فان الماء اذا استحال هواء فقد زالت عنه سائر الاوصاف التى يوصف بها الماء ما عدا الجسمية ووجدت فيه سائر الاوصاف التى يوصف بها الهواء سوى الجسمية فهو المعنى المشترك الثابت فيهما لا غير .

١٠

- وقد احتج بعض الفضلاء على ذلك بحجة دقيقة رام ان يثبت بعد ما ذكرناه من الهوى الهوى اخرى لهذه الهوى ويجعل هذه مركبة منها ومن معنى الجسمية الذى هو معنى هذه ويجعل هذا المعنى صورة لذلك ويحمل كلام الفيلسوف على ان الصورة الجسمية اما ان تكون نفس الاتصال او تكون طبيعة يلزمها الاتصال فان كانت نفس الاتصال وقد يوجد الجسم متصلا ثم ينفصل فيكون لاحالة شىء هو بالقوة كلاهما وليس ذات الاتصال بما هو اتصال قابل للانفصال لان قابل الانفصال لا يعدم عند وجود الانفصال والاتصال يعدم عند وجود الانفصال فاذا شىء غير الاتصال هو قابل للانفصال وهو بعينه قابل للاتصال فليس الاتصال هو بالقوة قابلا للانفصال ولا ايضا طبيعة يلزمها الانفصال لذاتها، فظاهر ان ههنا جوهر غير الصورة الجسمية هي التى يرض لها الانفصال والاتصال معا وهو مقارن للصورة الجسمية فهى التى تقبل الانفصال (١) بصورة الجسمية فتصير جسما واحدا بما يقومها او يلزمها من الاتصال الجسماني هذا نص كلامه .

٢٠

وجوابه هو ما نقول . اما قوله بان الانفصال اذا ورد على الاتصال اعدم

(١) بها مش - كو - الاتحاد .

(٢) ابن سينا : نجاته ، استراة ، شران ، ص ٥١ - ٥٠ .

الانفصال الوارد الاتصال (١) الذى كان موجودا فى الجسم فيفهم على وجهين احدهما وهو الذى يصلح صغرى قياسه فى انتاج هذا المطلوب مردود باطل ظاهر البطلان لمن يفهمه والآخر حق واضح لكنه غير مفيد فى قياسه هذا وذلك ان قوله بان المتصل اذا انفصل فقد عدم اتصاله الذى كان اما ان يعنى به اتصاله الامتدادى الذى هو معنى جسميته فذلك لا يبطل بالانفصال بل يتكثر لان الجسم لا يتصور عدم اتصاله الذى هو البعد الامتدادى وهو موجود بل الفصل يكثره الى جزئين كل واحد منهما فيه معنى الاتصال وكذلك جزؤه الى جزئين فاما ان ينتهى به الى ما يتجزى كما قال قوم وذلك مما لا يعتقده هذا القائل وسنبين معناه ونحقق وجوه جوازه وبطلانه او يضى فيه الى غير نهاية وتبقى بعد كل قسمة اجزاء متصلة هى اجسام ايضا وذلك المعنى فيها قد تكثر ولم تبطل .

واما ان يعنى به اتصال اجزاء موجودة فيه بالفعل بعضها ببعض وهذا ايضا اضافى والانفصال يعدمه لاحالة اذا وقع من الاجزاء موقعه فهو عرضى يرد على عرضى يبطله وموضوعها واحد لم يفسد ولم يعدم وحال الاجزاء فيه حالها فى التقارب والتباعد لا فى الكون والفساد ولو كان كذلك لقد كان يقال فى الاجسام اذا استبدلت بمركتها امكنة ان ذلك الاستبدال كون وفساد فانها تلاصق وتفارق ولم يقل ذلك ولم يتصور وكذلك اذا قسم وفصل لا يعدم الانفصال اتصال الجسم كما تعدم الهوائية ما ثبة حتى يثبت بذلك شىء مشترك لها بل يكثره وايس تكثيره عدمه فقد اخذ الاتصال الذى هو معنى الجسمية بوجه والاتصال الاضافى بوجه آخر فسلم له ان الانفصال يعدم الاتصال اى الاضافى وحرره الى معنى الاتصال الامتدادى وهما من المشتركة اسماؤها والمعنى فيهما مختلف وذلك لا يعدم وهذا لا يثبت عدمه الغرض المقصود فقد بطلت هذه الحجة ايضا ولم تكن للهوى الى التى انتهت اليها تحايلنا هوى الى اخرى بل هى الهوى الى

(١) كذا - والظاهر - اعدم الاتصال الذى الخ وما بينهما زائد - ح .

الاولى ولا يتصور فيها تركيب اللهم الاعلى ما تصوره اصحاب الاجزاء فالشيء الذى يسمى جسما هو الهيولى الاولى التى ينتهى اليها التحليل الذهنى بعد رفع الصفات التى هى الصورة والاعراض وهى المعنى المشترك لسائر الاجسام بعد الاختلاف فيما عدا ذلك فجسم السماء وجسم الكوكب وجسم النار وجسم الهواء وجسم الماء وجسم الارض وجسم النبات وجسم الحيوان واحد فى معنى الجسمية وهو معنى مشترك ذهنى لها بأسرها .

وقد قال قوم انه هو الذى خلق اولاد دون الصور والاعراض ثم قسم الى الافلاك وما فيها من كواكب وما تحويه من العناصر والمركبات، قالوا لان الحلاء لا يمكن وجوده واو خلق الفلك الاول بمادته وصورته فى اول الخلق لقد كان يلزم ان يكون داخله خاليا لا ما يخلق فيه ما يخلق ولا يمكن ان يكون ابتداء الخلق وقع من الارض حتى يكون الادنى والاصغر والمنفعل سابقا والاعلى والفاعل لاحقا .

وقال قوم خلق الكل معا والحق ان المعية فى الزمان جائزة فاما فى العلية والمعلولية والتبعية والمتبوعية فلا، وحديث الحلاء فقد قيل فى الطبيعيات مارد القول بامتناع وجوده وحقق وجوده بادلته، واذا كانت الهيولى آخر الفكرة فهى اول العمل فلا يبعد تقديم خلق الهيولى للصورة وخلق الصورة فيها من بعد وتكون البعدية غير زمانية اوز مانية على ما نراه فى الكائنات وهيولى الازليات مشتركة فى المعنى لافى الذات وذلك ان كلما له هيولى منها فهى له لا يفارقتها ولا ينتقل منه الى غيره مثل هيولى الكائنات الفاسدات التى تستبدل الصور والاعراض ولا تكون الازليات هيولى مشتركة ولاها وللکائنات معا كما للكائنات فاما الطبيعة فى جميع ذلك اعنى طبيعة الهيولى فواحدة لاختلاف فيها ولا يدرك العقل فيها خلافا الا ويكون ذلك الخلاف من جهة الاعراض والصور لا من جهة الهيولى .

واما ترتيب الخلق فقد قيل فيه انه بحسب الارادة السابقة واللاحقة فيما يراد

وجوده لعينه وفيما يراد لاجل غيره وفي كليهما ولا تنخصص الارادة بمعلول اول .
ثم يختص ذلك المعلول بمعلول آخر بل يكون للعلة الاولى معلول يفعله ويفعل
ذلك المعلول معلولا آخر ويفعل العلة الاولى معلول آخر بخاصيته وتفعل العلة
الاولى فيه وبه افعالا ويفعل افعالا خاصة بذاته في غيره بحسب الارادة فتكون
الخالق من افعال الخالق تعالى ومن فعل الخلق ايضا ومن مجموعهما كالزراع فانه
من الزارع ومن المنبت جميعا والخالق الحكيم المريد خلق بحسب ارادته وحكمته
وقدرته اصناف المخلوقات وقدرتها ما قدره على ان يفعل افعالا بخاصية ويفعل
هو فيه وبه .

واما تخصيص فعله بخلق واحد هو الاول ولا يكون له في غيره فعل فباطل
كما بطل اختصاص علمه بذاته والتنزيه ايضا عند يحتاج الى تنزيه منه فان امر
القادر المريد نافذ فيما يملك لا يرتفع ولا يمتنع فقد اتسق الكلام وانتظم العلم
بالموجودات على ترتيبها في وجودها من معلولاتها الى عللها في الترقى ومن عللها
الى معلولاتها في الانحطاط لسبب التعليم في ذلك من الظاهر عندنا الى الخفى عنا
ومن محسوسنا الى معقولنا وفي النظر الطبيعي وعاد النظر العقلي يتأمل من الخفى
علينا الى الظاهر عندنا ومن العلة الى المعلول ومن المعقول الى المحسوس فكان
الترتيب الاول ترتيب العلم والتعليم والترتيب الثاني ترتيب الوجود الحقيقي .
وبقى علينا ان نوضح ونبين مواضع العلية والمعلولية في الهيولى الاولى التي
فيها امكان وجود كل ممكن الوجود اذا كانت وجوده بعد عدم يتقدم
وجوده بزمان وهل هي واجبة الوجود بذاتها ام ممكنة الوجود معلولة مثل
غيرها فنقول اما امكان وجودها بذاتها فقد اتضح في جملة ما اتضح من ان
واجب الوجود بذاته واحد احد فرد صمد لا تركيب فيه ولا شريك له في وجوب
وجوده بذاته .

ونقول الآن ان الهيولى اما ان تكون غير واجبة الوجود بذاتها بل ممكنة
الوجود معلولة صدر وجودها عن واجب الوجود بذاته واما ان تكون هي
واجب

واجب الوجود بذاته الذي قد سبق القول بوحده انيته في انيته وما هيته ولا يمكن ان تكون الهوى الاولى هي العلة الاولى الواجبة الوجود بذاتها فان الهوى تتكرر بالصور المقترنة بها وتتجزى فيصير مع كل واحدة منها غيرها مع الاخرى فيكون الحاصل منها في الوجود كثرة لا واحدا، وقد بان ان الواجب الوجود بذاته واحدا لكثرة فيه. والهوى ايضا تنقسم الى قسمين، احدهما هوى الازليات وهي متكررة في وجودها بصورة اشخاصها المختلفة والذي قيل فيها في الطبيعيات من انها لا تقبل الاتصال والانفصال لم تثبت حجتها، والاخر هوى الكائنات الفاسدات التي تنفصل وتتصل وتقبل الانفعالات المتغيرة المحركة والمسكنة فيتكرر واحداهما ويتحد كثيرها والواجب الوجود بذاته لا يتكرر ولا يقبل انفصالا بالتجزى ولا اتصالا بالتوحد.

١٠

فان قيل ولم ذلك، قلنا لان المؤثرات فيه المحركة له القاطعة والواصلة تكون من معلولاته فكيف يتحكم المعلول في العلة ويحركها قسرا وطبعيا كما تتحرك الاجرام الهوى لانية وكيف يمكن ان يطرأ التكرر والغيرية على الوحدة الذاتية التي تثبت لواجب الوجود بذاته فكيف ان يكون ذلك فيه وله من معلولاته فالهوى الاولى بذاتها ممكنة الوجود والواجب الوجود بذاته غيرها وهي غيره بل هو الفاعل الاول بالذات وهي المنفعل الاخير

١٥

فان قيل فما علتها القرينة وهل لها علة واحدة او علل كثيرة، قيل انها في الازليات الباقيات معلولة صورها ونفوسها وبالجملة جواهرها الالهية الملكية فان الهوى للصورة الفاعلة كالكاغد والقلم للكتاب لا للكتابة فان الكتاب هو الفاعل والكاغد هو الموضوع المنفعل والكتابة هي الفعل كذلك الهوى عن الصورة وعن الصورة (١). وفي الهوى وبالهوى يكون تمام الفعل واما في الكائنات الفاسدات المستحيلات المتغيرات المتصلات المنفصلات فعاتها هي آخر علة من العلولات الازلية فانها تلى هيولاها في مرتبة الوجود والوضع وهي مكانها بالطبع فصدورها عنها ووجودها بها كما ان الذي فيها من الصور

٢٠

هى فائضة اليها من عالم الازل والربوبية وهى آخر مراتب الوجود فى العلوية النازلة من لدن العلة الاولى فى ترتيب الوجود واول الموجودات الكيانية التى تتعلق بوجودها بوجود الازليات الملكية فمنها البداية والىها النهاية فى النظيرين وترتيب العلمين فى البداية والعود. فان كان الذى عناء القدماء الاقدمون بالهوى الاولى هى الاسطىقتات الكيانية انقابلة للكون والفساد والاتصال والانفصال لكن النظر ادى بحسب ذلك الى القول بالهوى الاولى للازليات ايضا فهذا نهاية الكلام فى الهوى .

الفصل الحادى عشر

فى الكلام على الصورة

- ١٠ الذى يوجد فى اقاويل القدماء من الكلام فى الصورة والمادة ينص على ان المقدار والشكل لاداة التى هى الهوى التى قلنا انها الجسم وليس لشيء من الاشياء مقدار يتقدر به فى طوله وعرضه وعمقه سوى الجسم وهو الذى يتقدر بالذات فى الاقطار الثلاثة دون كل شيء سواه والسطح يتقدر طولاً وعرضاً لا عمقاً لانه نهاية عمق الجسم ونهاية العمق لا يكون لها عمق والخط يتقدر طولاً فقط لانه نهاية عرض السطح ونهاية العرض لا عرض لها فالجسم طول وعرض وعمق والسطح طول وعرض فقط والخط طول لا عرض له فالجسم هو الذى يتقدر بالذات والسطح من اجله والخط من اجل السطح وما عدا ذلك مما يكون فى الجسم من الصورة والاعراض لا يتقدر ولا يقع عليه التقدير الا فى الاشياء والاضعف كما يقال فى الحرارة الاقوى والاضعف ونحوها . ونحن فقد قلنا
- ٢٠ ونقول ان هذا البيان ليس بحق فان الحرارة اذا عمت الجسم باسره فى طوله وعرضه وعمقه فقد انطبق مقدارها على مقدارها وسواها وان لم يعمه فقد قصر مقدارها عن مقدارها وسواها (١) وكذلك اللون كالبياض وغير ذلك فالذى خص الجسم بالمقدار والتقدير دون غيره لم يحتج فى كلامه بحجة يثبت به ذلك والموجود من كلام ارسطو طائس يعنى فيه بالجسم والجسمية الكثيف والكثافة .

- فنقول ان الارض اجسم من الماء والماء من الهواء ويقول قائل والهواء من النار والنار من الخلاء ويكون الخلاء مالا يمانعة فيه لما يخرقه ويتحرك فيه بوجه وفي النار يمانعة ما وفي الهواء اكثر وفي الماء اكثر وفي الارض اكثر من الجميع ولعل الكواكب تكون اكثر صلابة وكثافة من الارض فتكون اكثف من الجميع، والذي وجد في كلام فلاطون هو ان المقدار والشكل للصورة ويقول
- ٥ ان المادة تتحرك الى الصورة لا الصورة الى المادة فاذا ملأت المادة مقدار الصورة في اشخاص النبات والحيوان كف النمو ولم تنصرف الصورة في زيادة المادة بتزيد الاعضاء بها كما كانت او لا بل تبقى شيئا او سميئا او تندفع مع الفضلات وقد كانت قبل ذلك تنمى وتزيد الاعضاء مع الغور وقلة الغذاء واذا راجع الانسان نفسه وجد ذهنه لا يتصور ولا يتخيل ولا يتمثل مالا مقداره من صغير
- ١٠ او كبير بل لا يتخيل الاشياء الا بمقادير وليس المقدار شيئا آخر غير المقدار الا ما يسمى بالفرض والوضع مقدار او مقدرا كما يجعل المثقال للاوزان والذراع للساحة فيقدر المجهول بالمعلوم حتى يصير معلوما به والا فالمقدار للمقدر والمقدر على جهة واحدة وكما ان العدد ليس شيئا غير المعدود الا في الذهن والتصور كذلك المقدار ليس هو شيئا غير المقدار الا في الذهن وكما ان العدد هو تكرار
- ١٥ شخص المعدود مثل الدينار والدينارين اللذين ليس معنى الاثنينية فيهما شيئا سوى شخصيهما والزيادة زيادة من الجوهر المعدود والنقصان منه لا من العدد فالعدد معنى في النفس به تعرف القليل والكثير والزائد والناقص وكذلك يعلم المقدر من المقدار وليس المقدار شيئا غيره حالا فيه حتى يقال ان المقدار هو صورة الجسم او عرض لازم لصورته والطول والعرض والعمق هي اشياء
- ٢٠ معتبرة بفرض المعبر في قبول خطوط مفروضة تتقاطع على قوائم اذا اعفى الجسم من ذلك الفرض لم يكن فيه منها شيء فلجوهر كل شيء وذاته مقدار وقبول تقدير بالنسبة الى شيء آخر يكون به اصغر منه او اكبر او مساويا كما تكون الحرارة في بعض الجسم دون بعض فيفضل مقدار الجسم على مقدار

ما فيه من الحرارة ويكون في الجسم المعين وفيما يجاوره فيزيد مقدار الحرارة على مقدار الجسم او يساويه اذا لم ينقص عنه ولم يزد عليه وليس مقدار الحرارة شيئاً غير الحرارة فان اشتدت وضعفت في كفيتهما حتى تكون احر واربرد فذلك اما لان الحرارة الاشد ليست من نوع الحرارة الاضعف واما لان الحرارة كانت في اجزاء دون اجزاء حتى عمت الكل، والحق ان الحرارة تشتد وتضعف كما يكثف الجسم ويلطف فيكون الاكثف اكثر جسمية بكثافته وان لم يكن اكثر مقداراً كذلك تكون الحرارة في الشدة حرارة وان لم تكن اكثر مقداراً كما كان الجسم الاجسام الذي لم تزد كثافته في مقداره وقد زيد في المقدار دون الكثافة باضافة جسم آخر اليه كما يزيد هاهنا في اضافة حرارة الى اخرى فعلى هذا الوجه يتصور المقادير من يتصورها وتشكل على من تشكل عليه فلكل صورة شخصية مقدار وشكل اليه تسوق النامي بالمادة المجتذبة وتكف عن الزيادة عليه اذا ما انتهت اليه .

وانما الكلام في الاكثف والالطف فان الالطف يداخل الاكثف كما يداخل الجسم الحرارة والاكثف لا يداخل الاكثف كما لا تداخل الارض ارضاً واحديد حديداً ويدخل الهواء الماء مداخلة ما وان كانا جسمين متماعين لما يخرقهما وانما تداخله لاجل الخلاء المبعوث فيهما وكونه في الهواء اكثر منه في الماء والخلاء يتقدر منه الطويل والعريض والعميق والاطول والاعرض والاعمق ولا يمتنع ذلك كما قال بامتناعه من لم يوف النظر حقه ولم ينصف في مناظرته لمن ناظره، ولكل صورة مقدار طبيعي محدود لا تعداه ولها بحسبه شكل او اشكال تثبت عليه او تختلف عليها وليس للمادة مقدار طبيعي الا بحسب ما يقتطعه المقتطع منها والمادة ليست مجرد الطول والعرض والعمق فان الخلاء كذلك وانما هي مع ذلك كثيفة لكن الكثافة فيها مختلفة وهي هيولى بالارق والالطف كالهواء والاكثف كما في الارض فليست الكثافة من جانب الصورة والاعراض الفعالة في المادة فهذا منتهى النظر في المقدار والهيولى والصورة

وقد عرفت في الطبيعيات ان الهيولى الاولى بما ذاتفارق الخلاء وان ذلك الفرق انما هو من جهة الممانعة الكثيرة والقليلة واللاممانعة فان الخلاء لعدم الممانعة هو كلاشيء وتلك بالقوة والممانعة اشياء وليس الخلاء الاعدم محضاً والذي قال ان العدم والمعدوم لا يتقدروا بالخلاء يتقدر، يقال له ما قيل من ان التقدير والمقدار ليس شيئاً في ذات المقدور بل هو اعتبار ذهني والذهن يعتبر الملاً المحيط بالخلاء بالذات فيعتبر الخلاء الذي في الملاً بالعرض ولو تصور الانسان رفع السماوات والارض وعدمها لتصور بذهنه بقاء الخلاء الخالى الذى يمكن اعادة ما كان فيه من الاجسام المخلوطة اليه .

ولا يقال هذه افعال الوهم وتصوراته اتى يردّها العقل ، فجوابه عن ذلك ان يقال له ان العقل لم يرد هذا وانما كان الاعتماد على حجج بطلت او على قول بغير حجة فاذا لم يرد العقل فالعقل القائل القابل ومن يردّه بغير حجة فقد خالف العقل ولا يسمى ذلك الوهم وهما كاذبا حتى يقوى عليه الدليل العقلى قوة تبطله ويثبت فاما اذا بطل الدليل فلا يسمى وهما ولم يزد العاقل على فطرته واوائل تصوراته انما جاء ذلك وامثاله من مناظرات الجدلين وضرورات المكابرين الذين يطلبون لكل قول قول لا يردونه به لاعلى من يعقل ما يقوله ويناجى به نفسه بمثل ما يحدث به خصمه من يطلب الحق لعينه في العلوم ، فقد اتى الكلام في هذه الفصول على الحقائق والدقائق في معنى الهيولى والصورة وهما مبدآن من مبدأ العلم الطبيعى .

الفصل الثانى عشر

في اتساق العلم بالموجودات من العلة الاولى والى الهيولى الاولى
 قد تحصل من النظر والا اعتبار الى حيث انتهينا اليه في سابق الكلام ان الهيولى
 الاولى هى جسم الاول الذى يعتبر بجسميته التى بها يتميز في المعقول عما يحله من
 الصور والصور هى التى تفصل بعض الاجسام عن بعض وتميزها وتميزها
 في حركاتها وسكونها واتصالها وانفصالها واجتماعها وافراقها واشتركت الصور

والاعراض في حلولها الهيولى وانفصلت الصور عن الاعراض بالتابع والمتبوع واللازم والمزوم فكانت الصور من ذلك هي الاصل والحال الاول في المحل والاعراض هي التابعة وان كانت الاعراض قد تتبع اعراضا في وجودها فيما توجد فيه لكنها تسمى اعراضا من حيث هي لازمة لاماتزمة وتابعة لامتبوعة في وجودها وحلولها وتسمى تلك صوراً من حيث انها تحل في الهيولى بنفسها وتوجد لتلك الهيولى عن علتها المقارفة وجودا اوليا لا وجودا تابعا لوجود ولا لاحقا لازما لوجود حال في ذلك المحل ، واتضح ذلك وتبين بيانا شافيا في التسمية والوجود والعلم والتحصيل والعقول ، والاذهان الانسانية انما يكون طلبها الاول ومطلوبها القريب الاعراض من حيث انها تدركها ادراكا اوليا بالحس وطباع الحس لا بتكلف يطرأ وروية واختيار ومشية وتنبيه منها على طلب اسبابها وعللها بما ولم وكيف فتعلم من المحسوس الاول وبه ما هو فيه من الهيولى ومعه من الصور فتعلم الماهية من ذلك واللية فتعلم العلولات وتعرف العلى وعلل العلى بنظر الروية والمشية والبحث العلمى والتأمل العقلى مثل ما يرى الناس الالوان ابصارهم والمبوسات بحس لمسهم والاشكال بهما ومعهما والحركات كذلك ايضا فيبحث الانسان الفطن برويته وفطنته وشوقه بالطبع والغريزة الى العلم عن الحركات لتلك المتحركات فيعرف الطبائع والمطبوعات والنفوس المختلفة الانواع لانواع الموجودات فيعرف طبائع العناصر والاسطقسات وقوى المعادن وصور المعدنيات وخواصها وقوى اصناف النبات والنفوس النباتية وخواص افعالها في موضوعاتها وبها واعراضها اللازمة لها واللاحقة بها ثم يترقى بنظره الى معرفة الخواص المشتركة والمتشابهة والمختلفة والمتباينة المميزة لانواع المعادن والنبات وما يشارك به انواع الحيوانات من الاحوال والصفات وما يخص بعضها دون بعض فيعرف النفوس والقوى الحيوانية ومن جملة النفوس الانسانية كما سلف النظر فيه والبحث والاعتبار في الطبيعيات ثم يسوقه طلب العلم في ذلك الى معرفة الالهيات من الملائكة والروحانيات بحسب ما عرفه

- من الاشخاص الارضية والسماوية وقاس واستدل وعرف العلل من العلولات والاسباب من المسببات والمبادئ من ذوات المبادئ فلما حسن استبصاره واستنارت بصيرته بمعرفة لما عرف وبخبره عما بحث وقدر على جميع المعلومات في ذهنه ومقايضة بعضها الى بعض وتأمل النسب فيما بينهما (١) اراد الاحاطة بالعلم فيها فعلم وعرف من المحسوس ما ليس بمحسوس وهو في المحسوس ومع
- المحسوس كالمحسوس لكن باعتبار العقل مع الحس ثم ارتقى بمعرفته بذلك الى معرفة ما ليس بمحسوس ولا هو في المحسوس ولا معه بنسبة المحسوس اليه في وجوده عنه ودوام وجوده به فعرف الطبيعيات من الجسمانيات والروحانيات المتعلقة بالجسمانيات والالهيات معرفة بحسب نظره وقدر وسعه ثم ارتقى به النظر من تلك التي ما لا يعلم منها ومن احوالها اكثر مما علم ويعلم الى معرفة المبدأ
- الاول الذي هو الفاعل الاول والغاية القصوى الاولى والاخرى وانه مبين بهويته لسكل معلول من معلولاته وموجود من مخلوقاته مستدلا على ذلك بمباينة العلل للعلولات بعد مناسبتها لها التي من اجلها كانت هذه علة وهذا معلولا ولو تماثلا وتشابها في الهوية لتماثلا في العلية والمعلولية ولما لم يكن هذا بالاستدلال العقلي والاستبصار بالاعتبار الوجودي فكان هذا علم العلوم لان العلم علم بالعلة وهذا علم علة العلل فهو علم العلوم والعلم الالهي والعبارات المستعملة في
- المفاوضات بالمشافهات والكائنات (٢) هي عبارات اجتمع عليها تواطؤ المتكلمين واتفاق المتفقين على اشياء يعرفونها على كثرتهم .

- فلما انتهى النظر بالعارفين الى ما تقلل شركاؤهم في معرفته قلت عباراتهم اللغوية فيه فاذا توحد العالم بتبجيره فيما انتهى اليه بنظره واعتباره عدم الشريك اوعز وتعذر فعزت عليه العبارة او تعذرت او امتنعت فبقى مقاضة النفس لذاتها وتردد المعاني في الازها ن مجردة عن الالفاظ التي ينطق بها اللسان .
- قال ارسطوطاليس والعالم اذا انتهى الى هذا الحد من العلم سكت ، ولعله قوم

(١) كذا - والظاهر - بينها ح (٢) كذا - والظاهر - والمكاتبات ح .

امسك ، وهذا معناه وايضا فان العالم في النظر الحكيم انما يتشغل بمعرفة العلة
الهيولانية والصورية فيما له هيولى وصورة ويطلب الفاعل والغاية في كل معلوم
معول فاذا انتهى الى العلة الاولى والغاية القصوى انتهى نظره ذلك وطلبه على
هذا الوجه لانه لم تبق له علة فيطلبها بنظره كما طلبها الى حيث انتهى به فيمسك
اي يكف عن ذلك الطلب وايضا فان العالم الذي ينتهي الى هذا الحد من العلم
يستأنس بنفسه وبما عرف وبمن عرف فيكف عن مفاوضة من هو بعيد عن
درجته ومقصر عن حده في علمه ومعرفته وتصير كلفته في مفاوضته له مثل كلفة
الرجل الفطن في مفاوضة الصبي الابله في اشياء يبعد عن معرفتها فهذا هو العلم
الحكيم واسلوبه ومذهبه ومبدؤه ونهايته وما هيته ولبيته وغرض المشاغل به
والطالب له . وان كان له غرض آخر يتبع هذا ويلزمه بالعرض عند المطبوعين
على طلب العلوم والحكم يليق ان يورد في فصول الحكمة العملية .

الفصل الثالث عشر

كلام في النفس الانسانية يليق بهذا العلم

وقد ساف عند الكلام في النفس الانسانية وافعالها واحوالها القول بان هذه
النفس تتميز عن غيرها من النفوس الحيوانية والنباتية بالمعارف والعلوم العقلية
النظرية والاستدلال بعلم العلم ومعرفة المعرفة والاستدلال بشئ منها على شئ
بالظاهر على الخفى وبالقريب على البعيد وبالسابق على اللاحق وبالمتبوع على التابع
وبالمزوم على اللازم فانها بهذه الصفات والاحوال مستقلة بذاتها في هذه الافعال
مستغنية عن الآلات البدنية المخصصة المهيئة للادراكات الجزئية الحسية ولذلك
لا تموت بموت البدن ولا تتعطل عن خواص افعالها عند الانقصال عنه بالموت
كما قد لا تتعطل منها عند النوم بل حالها بعد الموت مضادة لحالها عند النوم
فان النوم يستغرق وسعها او اكثره في الافعال الطبيعية البدنية والموت يفرغها
منه بالكلية فنومها موتها وموتها حياتها بالقياس الى الافعال الارادية والعقائية
وسلف القول ايضا في اختلاف جواهر النفوس وغرأثرها بالطبع قبل
الاكتساب

- الاكتساب وبالقدره على الاكتساب وبالجملة فيما بالقوة وفيما بالفعل ، فمنها ما هي على الافعال البدنية والاحوال الجسائية اقوى واليه اميل . ومنها ما هي كذلك بالقياس الى الافعال العقلية المجردة الروحانية فيكون بحسب ذلك نصيب كل نفس مما هي اليه اميل وعليه اقدر اكثر واوفر في المقارنة والمقارنة - فقس وقدروا تأمل وانظر فما كل معلوم يقال ولا كل قول يقبل بل يتوقف الامر
- عند العاقل والرد على الدليل والحجة وكل بعلم سابق وقد سبق لك ماسبق فاستدل بما علمت على صحة ما قيل واعرف مما قيل ما لم يقل ورد ما يرد سابق علمك اذا قيل على غير وجهه لغلط او قصد كما سلف التنبيه عليه في علم النفوس فللنفوس الانسانية احوال طبيعية من قبلها هي بدنية واحوال ارادية من قبلها هي عقلية ملكية قد يكون منقلبها اليها عند الموت حيث تتخلص اليها وتتجرد لها عما كان يشغلها من الاحوال البدنية فتكون بذلك روحانية ملكية في حياتها تلك فتكون الهية وفي عالم اللاهوتية وينظر فيها من حيث هي كذلك في العلم الالهى .
- ونقول هنا ان النفوس الانسانية المفارقة تتصل بعلمها التي هي وجودها عنها وبها وهي اليها نسب واقرب وقصاراها القرب منها وفضيلتها المشابهة لها اذا لا يمكن ان تزيد عليها ولا ان تساويها كما عرفت عند الكلام في العلل والمعلولات واذا كانت النفوس مختلفة الجواهر والطباع فمنها الافضل ومنها الانقص في ذلك فكذلك علمها منها العالى والاعلى والاعلى من الاعلى والشريف والاشرف والاشرف من الاشرف فلكل من النفوس الانسانية في المعاد مقام معلوم ودرجة محدودة بعلمها الفاعلية من الاشخاص الالهية هذا فيما لها بالقوة والغريزة واما فيما لها بالاستفادة والاكتساب للذين من جهة الارتياض
- والعادة فافضلها ما كانت عاداتها وكسبها من الملكات العامة والعملية اشبه بملكات الملائكة والاشخاص الساوية الذين هم اهل الدار التي تصير اليها وعمره الملكوت الذين تدخل في زمرتهم وكان لها من النحصلات العامة والمعارف العقلية نصيب اوفر فانك ترى في الحياة الدنيا ان الجاهل يتأذى ويتألم اذا حضر

بين العلماء بجهله اكثر من تأذيه بهم اذا لم يخاطبهم فكيف بنفس تفارق بصيرة
الحواس وادراك المحسوسات الى عالم الربوبية والملائكة والا شخاص
الروحانية وما استبدلت بالبصر الحسى بصيرة عقلية ولا ملكة علمية فتشبه
الغريب اذا دخل بلدا لا يعرف لسان اهله ولا يأنس بعرفهم ولا بعدا تهم
ولا يقف على ماتهم وادبا نهم فيكون مع قر به منهم بعيد اعنهم ومع أنسه بهم
مستوحشا منهم واذا كانت النفس تفارق البدن الى عالم القدس واللاهوت
فلا شك ان سعادتها وخيرها وخيرتها فيما قربها من اهله وأنسها بهم وحبها اليهم
وذلك انما يكون بحسن العادات والمملكات المتخلصة عن البهيمية الى الملكية
وعن الجسدية الحسية الى الروحانية العقلية وكلما كان نصيبها من ذينك اصاح
واوفر كان خيرها وسعادتها به في الاخرى افضل واكثر فان النسيب حبيب
والمباين بغيبض كما قيل .

واما العلوم فقد عرفت انها تنقسم الى ثلاثة اصناف علم الموجودات وعلم
المعلومات وعلم العلم ، فعلم الموجودات قيل فيه في الطبيعيات والالهيات ، وعلم
المعلومات قيل فيه في علم النفس ، وعلم العلم قيل فيه في الفن المنطقي انه هو الملكة
الاولى والغريزة التى بها الكسب ، ونقول ههنا انه هو الفضيلة القصوى والملكة
التي عليها المعول فان الذى يحصل علم العلم يحصل له به القدرة على العلم والقدرة
على الشئ ، اكبر في الفضيلة من الشئ فان الفعل عن القدرة كالمعول عن
العلة والعلة افضل من المعول فيما هي فيه علة له ولذلك قلنا في المبدأ الاول
تعالى انه ما شرف بعلمه بل علم لشرفه اى كان علمه من شرفه لا شرفه من علمه
وكذلك قلنا انه قدر فخلق وجادفا وجد فقدرته افضل من خلقه لكون خلقه
من قدرته وجوده افضل من ايجاده لكون ايجاده من جوده كذلك نقول
ههنا ان الذى له علم العلم فله ملكة العلم ففقيه القدرة على العلم التي بها علم ويعلم
وهي اشرف من كلما يعلم من المعلومات الوجودية التي هي دونه في مرتبة
الشرف مثل انواع الجمادات والحيوانات الاخرى ويشرف بمعرفة الموجودات
التي

- التي هي اشرف منه واعلى درجة كالملائكة ومعرفة الله تعالى وفضيلته التي له في نفسه وملكته الحاصلة التي بها شرف هي قدرته على ذلك وذلك بعلم العلم الذي منه كسب علم المعلومات الذي كان بعلم الموجودات فلذلك تتصف له السعادة الاخرية وترتب بحسب احواله الغريزية والاكتسابية العملية والعلمية وهي التي يسعد بها في عالم القدس وينقلب اليها اذا فارقت الجسد النفس متجردة عن الملكات والاخلاق البهيمية والسبعية متبرئة عن الغريزية ومنها والاكتسابية متحاية بالعلوم الحقيقية الطبيعية والآلية مشرفة بمعرفة الله تعالى التي شرف بمعرفة ارباب عالم الربوبية فهذا نصيب النفس مما تحصله من العلوم وتعلمه من المعلومات الوجودية اذا سمعه طالب الحكمة في مبدأ تعلمه وعدا حصل له فيما انتهى اليه من هذا العلم نقدا لوضوح بينته فيه وصحة دليله عليه فهو عامل عالم وعلمه على نوعين، عامل بتركه لما ترك مما يتشاغل به اذا التفت عن طلب العلم اليه فكلما عاده دونه ولو كان نقيسا فاضلا كعمال البر ونحوها فان العلوم افضل من الاعمال ومضى مسئلة اتفاق بشرط تحقيق العلوم والاشتغال بالاهم منها ولا اهم عند الانسان مما يعرف به نفسه ويتوصل به الى معرفة ربه خصوصا بالمعرفة العقلية النظرية اليقينية لا الظنية الخبرية فكيف بتركه الرذائل واشتغاله عنها بطلب العلم، وعامل بالتفاتة الى ما التفت اليه من العلوم فبالترك يتزده بحسب ما يترك وبعلمه يشرف بحسب ما يعلم وطالب العلم في ذلك على وجهين، طالب بالطبع والغريزة لما في غريزته من حب العلم وكرامية الجهل وذلك افضل وطالب بالترغيب في هذه الثمرة التي سمع بخبرها ممن يخبر عنها ومحصوله مما يطلبه يكون بقدر ما في غريزته من الشوق الى ذلك فاذا اجتمعا فالثاني لا يعتد به مع الاول فانه انما يتبعه بالعرض ويحصل بمحصول العرض وقد علم مما قيل ان الموجودات منها جسمانية محسوسة ومنها روحانية تبعد عن نيل الحواس وتخفى عنها ومنها الهية عن الحواس ابعد واخفى وقد عرفت ان عالم الحواس وما فيه من الافعال والاحوال معلول لعالم الالهية وعالم الروح وكما ان المعلول شبه بعلمته القرينة كذلك

العلة شبيهة بمعلولها القريب وان الاستدلال يتم ويصح للعقل من احدهما على الآخر فكما ان في عالم الالهية وعالم الروح مبادئ للنفوس الانسانية على اختلاف طبقاتها كذلك في عالم الروح مبادئ وعلل للنفوس الحيوانية الاخرى والنباتية والاقوى المعدنية على اختلاف انواعها واصنافها فلكل نفس من النفوس الشريرة والخيرة الحكيمة والجاهلة والقوية والضعيفة والشريفة والخسيسة مبدأ يناسبها ٥
ويقرب من مشايتها ففي عالم الارواح اصناف من ذلك مختلفة الانواع كما كانت هذه المحسوسة مختلفة الغرائز والطباع وكما ان الشريرة الفاضلة من النفوس بغريزتها وكما لها الاكتسابي تلقى في عالم الالهية وعالم الروح ما يناسبها وتسعد بلقائه ونيله كذلك الخسيسة الناقصة تلقى ما ينال فيها ويؤذيها وتشقى به فتسعد النفوس الكاملة بالوصول الى المطلوب المحبوب وبالحلاص من المؤذي المكروه وتشقى النفوس الناقصة بفقد المطلوب المحبوب ومقاساة المؤذي المكروه.

وهذه المناسبة والمباينة تكون بالغريزة الاصلية وبالحوالات الاكتسابية العلمية والعملية فالعلمية ما ذكرنا والعملية ما يستقر كالملكة في النفس ويعرفها به العارفون من عالم الربوبية من حيث يناسب به الاشراف ويقرب اليه ويزلف لديه وشر ١٥
يبعد عنه ويغضض اليه وتفصيل هذا يكون في الفن الذي سمته الحكماء بالحكمة العملية وقد جاءت اصوله وحمله وتفصيله في العلوم الشرعية فالنفس الشريفة بغريزتها السعيدة تكسبها الفاضلة بعلمها ومعرفتها المقدسة بزاهتها اذا فارقت البدن فارقت الى جوار ما يناسبها ومن يناسبها في عالم القدس من الملائكة المقربين الذين لهم الحياة الفاضلة والسعادة الحقيقية واللذة القدسية العقلية التي لا يصح الاخبار عنها ٢٠
لمن لا يعرف انموذجا منها كما قيل في علم النفس والنفس الخسيسة بطباعها الشقية بنجاستها وتدنسها الناقصة مجهلها تفارق البدن الى جوار ما تكره مما يؤذيها ومن يغضها ويعاديها ويلتفت عنها ويزدرجها من الملائكة الذين يعرفون من احوال الناس وافعالهم في عالمهم هذا مما يؤخذونهم به في منقلبهم وحياتهم تلك فيكون

السعيد والشقي والاشقي والاسعد والاقرّب والا بعد فان الله تعالى وملائكته يحيطون بالموجودات علما ويدركونها معرفة ما جل منها وما قل وما عظم منها وما صغر وما قرب وما بعد وما كان منها وما يكون فيوفي كل انسان حقه ويستوفي منه لكل ذي حق مستحقة وفي تفاصيل الحكمة العلية يكون الترغيب في الحكمة العملية وتحصل الاعتقادات اليقينية في المعلومات الوجودية مع الحث على اعمال الخير والبر والنهي عن افعال الشر والأثم والبراهين على ذلك تكون من الاصول المقررة في الحكمة النظرية التي ثبتت في علم النفس وتحققت في هذه العلوم الالهية .

تم الكتاب في العلم الالهى من الكتاب الاعتبار وبتمامه تم الكتاب

باسمه من تصنيف سيد الحكماء اوحد الزمان فيلسوف

العالم ابي البركات هبة الله بن علي بن ملكا رحمه الله

وصلى الله على سيد المرسلين محمد النبي المصطفى

وعلى آله الطاهرين وسلم تسليما (١)

(١) بها مش كو - قوبل وصحح في اواخر رمضان من سنة اربع وستين

ونخمس مائة -

تعليق (١)

المعلومات التي يعلمها الانسان بذهنه ويدل عليها بلفظه ويدركها بحسه ويفهمها من معاني الالفاظ التي يسمعها من غيره منها ما يدركه في الوجود بحسه والآتية بالذات كالبحيرات والعين والمسحوبات بالاذن والملموسات والمشمومات والمذوقات بالآتية ومنها ما يدركها بالعرض كالأشكال والأوضاع والمجاورات والمباينات وغير ذلك مما يدرك في المحسوسات وانما تدل عليها الفاظ المعرفين من حيث عرفوا ومن تلك الجهة ايضا يفهمها السامعون ما كان منها مما يدركه المدرك بذاته فالذهن يتصوره كما ادركه ثم يفصله بما هو فيه ومعه من مجاور ومخاط بالعقل والتمييز كما يفصل البياض عن السطح بقله والسطح عن الجسم وعن الحرارة والبرودة المشاركة للبياض في الموضوع المشترك لها الموصوف بها الذي يدرك فيه هو التمييز العقلي الذي يميز بين الهويات والذوات والحقائق الوجودية المشتركة في المكان والزمان والموضوع والفعل والانفعال وغير ذلك مما تشترك فيه المحسوسات والمعقولات التي تعرف من المحسوسات كالقوى الطبيعية والنفسانية والعقلية من العناصر والنبات والحيوان والانسان وغير ذلك مما فصل في العلوم وحصل منه المعقول والمعلوم بالتمييز والتفصيل العقلي الصناعي الذهني والوجودي الحسي ودل على جميع ذلك بانفاظ العارفين له كما عرفوا ومن حيث عرفوا مجموعا ومفصلا كما دلوا على لايبض الذي هو مجموع جسم ذو سطح فيه لون ابيض وعلى البياض واللون والسطح والجسم بالتفصيل وجعلوا الكل اسما بحسب التركيب والتفصيل كل ذلك مما ادرك وعرف كما عرف فلغات العارفين بكل شيء يعرفها العارفون بتلك الاشياء وبذلك الشيء على طريق الاشارة والتنبيه والاذكار من القائل للسامع من غير ان يستجد معرفة بفهمها ماها المفردة بل انما تحصل من التركيب اللفظي والمعنوي مثل ما يحصل للاذهان بالتفكر والنظر من الانسان الواحد مع نفسه فان الفكر والنظر في المدركات

- الموجودة المحفوظة المحفوظة عند الاذهان حين تفكر وتنظر نظر اذهنيا عقليا تستجد به علما ايجابيا وسلبيا بقول ورد وتصديق وتكذيب ووجوب وامتناع ولا تستجد بذلك مفهومات معان مدركة حاصلة للتصور بالنظر الذهني والتفكير اللهم الا بتركيب المفصل وتفصيل المركب مثل انسان يطير وجبل من زمرد ونحو ذلك مما تركته الاذهان بصناعة الانسان او بما وجد عن المبادئ الفاعلة في الموضوعات القابلة في الاعيان كما ترى ذلك يختلف فتظهر منه الصناعة مثل ما تظهره في النقوش والتصاوير والاشكال والالوان فاما من التفصيل الذهني الذي لا يحاذي في الوجود العيني فنل مجرد البياض والسطح والخط والنقطة ونحوها مما لا يتجر في الاعيان مما هو فيه ومعه كما انا اذا تأملنا شخصا من الموجودات في الاعيان كشخص انسان مثلا ثم حصلنا منه معرفة وعلما بصفاته الذاتية ١٠ والعرضية الايجابية في الاحكام والقضايا السلبية الممكنة والضرورية الواجبة والحائزة وجدنا في ذلك ما يصدق ويكذب ويجوز ويمتنع دائما وفي وقت ما كقولنا فيه انه جسم ذو نفس او نفس لجسم او ذات جسم متولد متغذ نام حساس متحرك بالطبع والارادة ناطق اى عارف عاقل قائل فهم سامع قطن موجود بحكم الاطلاق او بحال حال وصفة صفة كما نقول موجودا بيض ١٥ او موجود ناطق ونحو ذلك من الحكم بالصفات عليه واشتقاق الاسم له منها من حيث له ، فتبين لنا في جميع ما نحكم به عليه من الصفات بالنسبة او باشتقاق الاسم الصادق من ذلك والكاذب بياننا شافيا وحكما لا يتوقف العاقل فيه ولا يرجع مثل ان نقول انه جسم ذو نفس ونعني بذلك انه جسم محسوس يتعلق به غير محسوس يفعل فيه وبه افعالا تنسب الى التحريك والادراك على اختلاف ٢٠ اصنافها فتسمى ذلك الشئ نفسا بهذا فكل سامع لهذا القول منا يصدق قولنا فيه ويوافق عليه من غير توقف ولا خلاف ويحكم عليه بأنه حى اى حساس متحرك بالارادة في وقت ما فيصدق الحكم في وقت آخر فلا يصدق ويحكم بوجوده في مكان وزمان فيصدق كذلك او لا يصدق من غير اشتباه فاذا

حكنا عليه بالوجود واشتققنا له منه الاسم قلنا موجود كان لما نقواه من ذلك في العرف والعادة معنى قبول مصدق ولتقيضه حيثئذ معنى مردود مكذب عند العوام والخواص من الناس لا يكذب هذا ولا يصدق تقضيه من يفهم المعنى من اللفظ ويحصله فكما انا اذا قلنا لشخص ما بانه انسان عينا بذلك بحسب شرح الاسم انه جسم ذونفس متغذنام حساس متحرك بالارادة ناطق وكذلك اذا قلنا انه ابيض ونكون قد قلنا انه ذوبياض اوله بياض موجود فيه وهو موصوف به ويصدق قولنا بذلك في الالباض ويكذب فيما ليس بالبيض كما يكذب في الزنجي والخبثي فكذلك اذا قلنا انه موجود يكون معناه وصفه بالوجود وان له وجودا ويصدق القول فيما هو موجود ويكذب فيما ليس بموجود .

قال السائل فما الوجود المحكوم به ، قلنا هوشى يفهمه من قولك الخواص والعوام ويقبلونه ويصدقونه حيث يصدق ويردونه ويكذبونه حيث يكذب كمن يقول عن شخص انسان حاضر لمشاهدة التماثل واسارة المشير انه موجود أو انه غير موجود فقال . وما المعنى الذى صدق به المصدق من ذلك لما صدق وكذب به المكذب لما كذب فان المثال في الالباض والبياض حصل بالتفصيل الى المعنيين اللذين هما الجسم الموصوف والبياض الذى هو صفة له فكان البياض شيئا محسوسا فى شيء محسوس مشار اليه فى مكان وزمان ولما قيل ذونفس عرف الجسم بالحس من لونه ولمسه فى مكانه وزمانه وبغير شكله ومقداره وما احس به من حالاته وعرفت النفس بانفعالها وسماها المسمى من حيث عرفها كما عرفها فصحت المعرفة بالموصوف والصفة وليس كذلك فى الوجود والموجود فان الموجود مثل الانسان نعرفه بادراك الحس كما ادركنا البياض والالباض . فان قيل ان وجوده هو كونه مدركا محسوسا بالخواص الظاهرة كالابيض والاسود ونحوهما او بالذهن الناطق كما يحس الانسان فى باطنه ونفسه حبة المحبوب وبغضة المبعوض والشوق واللذة والفرح والغم وما شاكلها مما يجد

في نفسه من حالات لا يدركها بحواسه الظاهرة بل بنفسه في نفسه وبذاته في ذاته
 قيل كلا بل هو بالوجود كذلك اعني ان كونه موجودا سببا لكونه مدركا
 وليس هو هو فانه قد يوجد ما يدرك او ما لا يدركه المدرك المشار اليه فان
 الشيء لو كان كونه مدركا هو كونه موجودا لقد كان يرتفع الوجود بارتفاع
 الادراك والادراك حالة اضافية له الى المدرك، والمدركون كثيرون ولكل
 منهم ادراك يخصه يكون ويزول والوجود واحد موجود واحد (١) غير زائل
 ولا متغير كالشمس . فاق قيل الموجود ليس هو الادراك بل كون المدرك بحيث
 يدرك قيل ان الادراكات كثيرة بالحواس المختلفة في حالات مختلفة فيكون
 الشيء مبصر اهو بلزمه (٢) وكونه ملموسا هو بجره أو برده وخشونته او ملاسته
 ولينه وصلابته وما في شيء من هذه الاحوال ما يقال انه الوجود لا اللين (٣)
 ولا الشكل ولا الصلابة ولا اللين ولا غيرهما مما ذكر، فان قيل ان كل واحد من
 هذه انما يكون مدركا وبحيث يدرك بكونه موجودا، قلنا فالوجود اذا غير
 الادراك وغير ما ادرك من هذه الاشياء - قيل فعلى ماذا يدل لفظه وما معناه
 عند القائل وما مفهومه عند السامع حتى يصدق فيه الصادق ويكذب فيه
 الكاذب، قلنا اذا فحصنا عن العرف العامي في ذلك علمنا ان القائل قال عن
 الشيء انه موجود لانه ادركه بحسه كما قيل في الابيض والاسود وغيره من
 المحسوسات أو استدلل عليه بنظره العقلي من آثاره وفعله كالنفس في البدن فان
 الاعتراف بوجودها مع اختلاف الاسامي والصفات لها من القسمين المختلفين
 حاصل غير مجحود عند من استدلل عليها من آثارها وافعالها في الاحياء وعدمها
 في الموتى الذين تبقى اجسامهم بالآثار واشكالها وتعدم منها حركاتها وافعالها ويقر
 بوجودها من شاهد افعالها في البدن الذي يراه على ما هو عليه مع عدم تلك الافعال
 فهذا الوجود الذي وقع فيه الاقرار وصدق فيه الصادق وكذب في جحوده
 الكاذب ما هو الادراك الذي ادركه به ومنه زيد وعمر ووبالجملة شخص دون
 غيره في وقت دون وقت مع دوام وجوده واحدا بل من يدركه يعلم وجوده

(١) كذا - ولعله بوجود واحد - ح (٢) كذا ولعله بلونه - ح (٣) لعله - اللون

علما استدلالا يقينيا من حيث يدركه كذلك من يدرك فعله ويعلم ان ذلك الفعل لا يوجد بذاته من غير فاعل موجود يفعله ولا ان ذلك الفاعل هو الموضوع والآلة التي فيه وبها الفعل كالكتابة الموجودة في الكاغذ بالقلم التي يعلم الكاتب يقينا أنها عن كاتب موجود هو غيرهما فالوجود غير الفعل المستدل به فان الفاعل يكون موجودا ولا يفعل وقتا ما وغير الحال التي بها الادراك وغير الادراك وغير المدرك وغير المدرك يوجد وعدم فوجوده غير عدمه وذاته الموجودة المعدومة غيرهما فالوجود معلوم بالاستدلال كالعلم بالفاعل من الفعل والاثر من المؤثر علما اوليا يقينيا لا اختلاف فيه وان لم يكن من مدركات الحواس لكنه به يتم الادراك فان الادراك فعل موجود من فاعل موجود لمدرك موجود حين هو موجود فالوجود صفة للمدرك الفاعل والادراك الذي هو الفعل والمدرك الذي له الادراك فما من هذه الثلاث ما ليس بموجود في وقت الادراك الذي به يستدل على وجودها .

قال قوم الموجود هو الذي يفعل او يفعل او كلاهما وقالوا ان هذا حده او شرح اسمه والحد لا يكون فيه او القاسمة فان الحد الواحد لمحدود واحد من حيث هو واحد والقسمة لكثير من حيث هو كثير فكيف يكون هذا حدا او شرح اسم لمسمى واحد والفاعل قد يفعل وقتا وقد لا يفعل في وقت آخر حين يفعل يكون موجودا وحين لا يفعل يكون معدوما كلا لا بل هو موجود في وقت فعله لاحالة وفي الوقت الذي لا يفعل فيه قد يكون موجودا وقد لا يكون ففعله يدل على وجوده وعدم فعله لا يدل على عدمه فما فعله وجوده ولا تركه عدمه وانما الفعل يدل على الوجود ولا يدل بالترك على وجود ولا عدم والافتعال كالفعل في ذلك وكلاهما كما هما! وهذا امر معلوم في العرف العامي وبهذا الايضاح يصير معلوما من العرف الخاص الذي هو علم العلم ومعرفة المعرفة فالوجود بحسب هذا الفحص والنظر المستقصى صفة من صفات الموجودات بها يقال للشيء انه موجود في الاعيان اوفى الازهان والموجود في الازهان له مفهوم ما ان احدهما مفهوم الوجود

- الوجوده في الاعيان من حيث هو وجود موجود في موجود في الاعيان اعني وجوده في الذهن الذي هو نفس وجوده في الاعيان ووجود في الازهان من حيث لا نظير له في الاعيان في موضوع غير ذلك وقد مضى في هذا ما كفى وفرق بين النار الذهنية التي لا تحرق موضوعها ولا تسخنه والنار الوجودية التي تسخن وتحرق والاضداد الذهنية كالبياض والسواد اللذين يجتمعان معا في الموضوع الواحد الذي هو الذهن لاني الموضوع الذي في الذهن ولا يجتمعان في الاعيان في موضوع واحد البتة وعرف ان الاسماء للسميات الذهنية والوجودية مشتركة متشابهة اى تنفق في الاسماء وفي المشابهة وما يختلف اختلافا كثيرا فكذلك الوجود لموجودات الاعيان والازهان يقال بالتواطء من وجه وبالاشتراك من وجه اما وجه التواطء فمن جهة مشاركة الموجودات الذهنية لساثر الاعراض الوجودية كالبياض والسواد في كونها موجودين في موضوع موجود والوجود يختلف فيهما اعني في الموضوع وما في الموضوع بالتقدم والتأخر فكذلك الذهنيات في الذهن واما وجه الاشتراك باختلاف المعنى مع المشابهة فنسبة الموضوع لموجود ما هو موجود فيه فعني الوجود فيهما واحد وكونه لهما بالتقدم والتأخر والقبلية والبعدية لا يوجب اختلافا في المعنى فها هو ذا قد عرف الوجود من عرف الموجود وحكم به فصدق وكذب وصدقه وكذبه من وافقه على طلب الوجود وتحصيله معنى مفردا ملحوظا بالحس كالبياض والسواد او بالذهن بالذهن (١) وبالنفس في النفس كالحبة والبغضاء او بالاستدلال كالفاعل من الفعل فكان العلم والمعرفة به اشبه بالاستدلال من الحسى والذهنى وكان من (٢) اقرب الى القبول والاذعان من غيره مما يعرف بالاستدلال ضد (٣) مشبهو القائل به من كذب جاحده والدافع له ولسبق معنى الوجود الى الذهن وشدة اذعان العقل للحكم به صارت الازهان تسبق الى الحكم به في كل شيء حتى قيل ان للوجود وجودا لانه امان يكون موجودا او غير موجود واذا

(١) كذا - ح (٢) كذا - ولعل من زائدة - ح (٣) كذا ولعله - صدق - ح .

كان غير موجود كان الشيء الموجود موجودا بوجود غير موجود فكان موجود الموصوف بالوجود موصوفا بصفة غير موجودة كالابيض اذا حكم عليه بوجود بياض غير موجود فاستحال هذا عند العقول واستحال نقيضه ايضا بنظر حيث يقول الناظر الحاكم بان الوجود موجود انه موجود بوجوده وذلك الوجود موجود والا عاد المحال اذا قيل انه معدوم فيتسلسل او وجود لوجود الى غير نهاية واذا لم تحصل النهاية لم يحصل الوجود فيرجع الحكم بالوجود الى الحكم بالعدم فيتناقض القولان وقلنا في ذلك ما قلنا .

قال السائل بل تعيده الآن قلت ذلك هو قولنا في الفصل السادس من الالهيات ان الوجود لا يقال له معدوم ولا يقال للموجود بالمعنى الذي يقال للاشياء انها به موجودة بل بسلب العدم وبسيط المعنى اما سلب العدم فكما علمت واما ببسيط المعنى فهو قولنا للوجود انه موجود بالوجود اي ذات لها وجود والوجود موجود بذاته لا بوجود آخر هو صفة له ولا تعجب من ذلك ولا تتعب فيه فان الابيض يقال للون والسطح ولا تنكر ذلك كما يقال جسم ابيض وسطح ابيض ولون ابيض فالجسم ابيض بسطحه والسطح ابيض بلونه الابيض واللون الابيض ابيض بذاته لا بصفة اخرى فكذلك قيل في الوجود انه موجود بذاته لا بصفة هي وجود آخر .

قال السائل فكان قصارى امرنا فيما قلت وسمعنا كان في ان ينتهى بنا الى تحصيل اسم بلا معنى قلنا بل معنى واي معنى وهو معنى سلبى ومثله يقال في صفة المبدأ الاول وينتهى اليه العارفون والعلماء بنظر طويل وبحيث دقيق وهذا من ذاك القبيل، قال وكيف يصير من ذاك القبيل، قلنا جرد المعنى وحصل ما يحصل منها موجودا في التجريد وعرفه بذاته ان امكن وبالصفات السلبية اذا اعوز وبهما يكمل العلم، قال فجرد الى هذه المجرد من المطلوب بحسب هذا النظر والاسلوب فان المثال الذي تمثلت به وهو البياض في الابيض لا يتصور له تجريد فكيف تصور ذلك في الوجود، قيل فاعدل هما لا يتجرد الى ما يتجرد هو او شبيهه في

المعنى، قال وما هو، قلت الشعاع والنور اذ ارايت نور الشمس في القمر كالياض في الابيض وعلمت ان قوامه ليس بالموضوع الذي هو فيه فان الموضوع ينتقل عند الشعاع الواحد ويخلفه غيره في وقوعه عليه وهو واحد قائم بالمنير لا بالمستنير فتصور في ذهنك قطعه عن المنير ايضا كما تتصور قطع المعلول عن العلة ولا تنكر تـه قد تجرد في وجوده فكان نورا قائما بنفسه فقس عليه الانقصال كما انفصل النور دون الياض عن الموضوع القابل الذي كنت لا تتصور مثله ورفضت قطعه عن المنير الذي ليسهل عليك تصور مثله فاختلفت الحال وتصورت التجريد فكذلك قل في الوجود المضاف اعني وجود كذا وانتقل منه الى الوجود المطلق وجرده يتجرد واعلم انه يخالف سائر الصفات فانها كلها توجد بالموصوف وهذا يوجد الموصوف به وما يوجد به شيء آخر فهو اولى بان يوجد بنفسه ٥ فالوجود بالمجرد اولى من سائر الصفات والموصوفات واتهما به بسلب العدم كذلك ايضا فانه يسلب عن كل موجود به ولا جله اعني بالوجود ولا جل الوجود فكيف لا يكون الوجود المحض المجرد موجودا وبه يكون وجود كل موجود هو غيره بنسبته وابطافته اليه وتعلقه به الذي هو علته ومعلولته . فتخلص بهذا من شك القائلين بعرضية الجوهر وجوهرية العرض ومعلولية العلة وعلية المعلول من جهة واحدة وبمفهوم واحد فقد جل في هذا النظر مادي في نظرهم وظهر ما خفي واتضح ما اشكل وتحقق انه لا غيره .

قال السائل كل هذا قد علمته واستفدته وحصلته واستنار قلبي بنور اليقين فيه حتى انتهيت الى آخره فاما ما لا يمكن غيره فكيف ولم ومن اي وجه يصح ان يقال . قلنا من جهة قريبة سهلة المأخذ ملاصقة لما انتهيت اليه، قال وما هي، قلت هذا الغير الذي يمكن ان يتصور ويعقل ويقال به فهو موجود أم غير موجود، قال موجود قلنا موجود بوجوه هو صفة له فهو معلول والمعلول فلا يكون علة اولى او موجود بمعنى الوجود المطلق المجرد الممثل عليه في القول والتصوير ولا ثالث لهما فاخبر واعلم وقل بعد ذلك ما تفهم وتعلم والسلام . ٢٠

واقول ايضا ان الوجود يعرفه العارفون بتأمل اسهل من هذا سبيلا واقرب
 ما خذا ودليلا من اشياء توجد بعد عدم وتعدم بعد وجود وجود او عدم
 مطلقين لا بالقياس الى الواحد من المعتبرين مثل ما يوجد النور في البيت عن
 المصباح اذا اشتعل ويعدم اذا انطفئ او حجب بحجاب فذلك موجود يتعاقب
 على ماهية الوجود والعدم ولا يمكن ان يقال ان وجوده ذاته فان ذاته تخالف
 ذواتا اخرى مما هو موجود باق ومما يوجد ويعدم والذوات مختلفة الحقائق
 والوجود واحد بالمعنى بالاذهان يحكم عليه بالوجود فتكون قد حكمت بوجود
 ما ليس هي مدركة له فوجوده عندها غير ادراكها الذي ليس هو حينئذ وفي وقت
 الحكم وتتصور ماهية المعدوم في وقت عدمه فوجود الشيء وعدمه غير كونه
 مدركا وغير ذاته وهويته .

١٠

تم التعليق والحمد لله رب العالمين

وصلواته على سيدنا سيد المرسلين محمد النبي المصطفى وعلى اله الطاهرين وسلم
 تسليما .

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد واغفر لمن

دعا لكاتبه بالمغفرة والرحمة ودخول

١١

الجنة ولمن قال آمين

فهرس الاجزاء والفصول في الجزء الثالث من المعتبر

| صفحة | |
|------|---|
| ٢ | العلم الالهى من الكتاب المعتبر فى الحكمة |
| » | الفصل الاول فى العلم المسمى بما بعد الطبيعة وغرضه وموضوعه
وما يختص به نظره |
| ٦ | الفصل الثانى فى العلم الالهى والالهيات |
| ٩ | الفصل الثالث فى منفعة علم ما بعد الطبيعة |
| ١٢ | الفصل الرابع فيما يشتمل عليه علم ما بعد الطبيعة |
| ١٦ | الفصل الخامس فى اجناس الجواهر والاعراض |
| ٢٠ | الفصل السادس فى الوجود والموجود وانقسامها الى الواجب
والممكن |
| ٢٨ | الفصل السابع فى اقتصاص مذاهب القائلين بالحدث والقدم
وما يحتج به كل فريق منهم |
| ٣٥ | الفصل الثامن فى الزمان على وجه يليق بهذا العلم |
| ٤١ | الفصل التاسع فى تمام النظر فى الحدوث والقدم |
| ٤٨ | الفصل العاشر فى العلة والمعلول والفاعل والمفعول والمبدأ والمبتدأ |
| ٥٤ | الفصل الحادى عشر فى معرفة العلل والمعلولات من الاعيان
الوجودية |
| ٥٨ | الفصل الثانى عشر فى وحدانية المبدأ الاول |
| ٦٢ | فصل الحاق |
| ٦٥ | تعليق |
| ٦٦ | الفصل الثالث عشر فى باقى صفات المبدأ الاول |
| ٦٩ | الفصل الرابع عشر فى شرح كلام من قال ان الله تعالى لا يحيط |

علمه بالموجودات

- ٧٤ الفصل الخامس عشر في اعتبار الحجج المنقولة عن ارسطو طاليس
- ٨٤ الفصل السادس عشر في مناقضة الاحتجاج المنقول عن ابن سينا
- ٨٨ الفصل السابع عشر في كيفية علم الله تعالى ومعرفته بالاشياء
- ٩٣ الفصل الثامن عشر فيما يعارض به هذا القول من اقاويل القدماء والجواب عنه
- ١٠٠ الفصل التاسع عشر في اثبات الصفات الذاتية لله تعالى
- ١١٠ الفصل العشرون في اثبات الغاية والعللة الغائية للموجودات
- ١١٦ الفصل الحادي والعشرون في اشباع الكلام في تنهاى العلى
- ١٢١ الفصل الثاني والعشرون في البحث عن ذات المبدء الاول وماهى وعلى اى وجه يعرفها العارفون
- ١٣٠ الفصل الثالث والعشرون في الطرق العلمية التى ينتهى منها الانسان بعلمه الى معرفة الله تعالى
- ١٤٠ الفصل الرابع والعشرون في الفرق بين الميولى والنفس والعقل من جهة ما يحلها من الصور والاعراض
- ١٤٥ المقالة الثانية
- » الفصل الاول في بداية الخلق والايجاد عن المبدء الاول
- ١٤٨ الفصل الثاني في ذكر رأى ارسطو وشيعته في بداية الخلق
- ١٥٢ الفصل الثالث في اعادة النظر فيما قد قيل في النفوس والعقول المفارقة
- ١٥٦ الفصل الرابع في تتبع ما قيل في بداية الخلق من العقول المفارقة ونفوس الافلاك واجرامها
- ١٥٨ الفصل الخامس في ذكر ما ادى اليه النظر من بداية الخلق والاحتجاج عليه

| | |
|---|-----|
| الفصل السادس كلام في الحركة وما يشبهها مما فيه بعدية وقبلية على الاستمرار على وجه يليق بهذا العلم | ١٦٨ |
| الفصل السابع في اتصال العلل والمعلولات الدائمة بالحوادث | ١٧٤ |
| الفصل الثامن في القضاء والقدر | ١٨٠ |
| الفصل التاسع في الرأي المعتبر في القضاء والقدر | ١٨٧ |
| الفصل العاشر في الهيولى والصورة | ١٩٥ |
| الفصل الحادى عشر في الكلام على الصورة | ٢٠٦ |
| الفصل الثانى عشر في اتساق العلم بالموجودات من العلة الاولى والهيولى الاولى | ٢٠٩ |
| الفصل الثالث عشر كلام في النفس الانسانية يليق بهذا العلم | ٢١٢ |
| تعليق | ٢١٨ |

٩



بسم الله الرحمن الرحيم
مقالة المؤرخ العلامة السيد سليمان الندوى
مدير دار المصنفين با عظم كثره
كتاب المعتبر وصاحبه

لقد قدر الله لآل العباس مفاخر لا تمحى ؛ وما نزل لا تنسى ، فبنوا الاسلام بيوت الحكمة ، وشادوا له صروح العلم ، وخطوا له ديار الحضارة ، وعمروا له منازل الادراك ، واسسوا له دوائر المعارف ، ومنحوا اهل العلم جوائز وصلات ، وجامعيات وادارات ، واسبقوا عليهم سوايخ النعم ، وافرغوا عليهم سجال الكرم .

قد كان العلم ترعرع في عهد الامويين لكنه نشأ في عهد العباسيين ، فنبغ العلماء من الحكماء ، ونقل الى العربية ما كان في خزائن الامم من العلم والحكمة ، فاستفروا جهدهم في نزع ما عند اليونان من كنوز الرموز وذخائر الدفاتر ، فربت به ارض بغداد واخضلت رباهها ، ونشأ فيها من العلماء المبرزين الذين طبقوا الخافقين ، ومن الحكماء الذين رفعوا الاعلام على المشرقين فمنهم فيلسوف العراق وطبيب بغداد الفيلسوف اوحده الزمان ابو البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادى صاحب المعتبر .

الفلسفة التي نقلت كتبها الى العربية كان اكثرها للشائين اتباع ارسطاطاليس وكانت مختلطة بشروح الاسكندرانيين ، فنسبت آراؤهم الى ارسطو صاحب الكتاب ، فتطرق الخلل اليها من جانبين ، اولها ان انحصرت الفلسفة وآراؤها عند المسلمين في كتب ارسطو واعرضوا صفحا عن المشارب المتعددة المختلفة في الفلسفة ، وحسبوا المعلم الاول اما ما فذا لا يدرك شأوه ولا يشق غباره غير كلمات اشيخه افلاطون ، ثم التبس عليهم افلاطونان افلاطون ايوناني شيخ ارسطو وافلاطون الاسكندراني المعروف بالإلهي ، فعزوا الى الاول ما كان للآخر .

وثانيهما

وثانيهما ان اخذوا اقوال الشراح لكتب ارسطو من الاسكندر انيين واعتبروها كالنصوص لارسطو وآمنوا بها ايمانا لا يزيد ولا ينقص .

واول من قام يجمع بين رأيي الحكيمين ارسطو وافلاطون المعلم الثاني الحكيم محمد بن طرخان ابو نصر الفارابي المتوفى سنة تسع وثلاثين وثلاث مائة له كتاب في اغراض افلاطون و ارسطو طائيس يشهد له بالبراعة في صناعة الفلسفة والتحقق بفنون الحكمة ، والكتاب قد طبع في آخر هوامش شرح حكمة الاشراق الذي طبع بایران سنة ١٣١٣ - سنة ١٣١٤ هـ .

ويرى الناظر في هذه الرسالة ان الفارابي نسب الى الحكيمين من الآراء ما هما برآء عنه ، وما ذلك الا لانه اعتمد في النقل على الناقلين من الشراح الاسكندر انيين والالتباس بين افلاطونين افلاطون اليوناني في شيخ ارسطو وافلاطون الالاهي الاسكندري الذي مزج الدين بالفلسفة واتى بآراء كلامية مرة وصوفية اخرى وهو الذي ابدع فلسفة الاشراق الالاهي وظنها الناس انها لافلاطون شيخ ارسطو وشتان بينهما .

وعلى كل حال فالفلسفة التي تلقاها المسلمون على ايدي الناقلين من يهود ونصارى لم تكن صافية محضة فانها كانت مشوبة بآرائهم واوهن بيوت الفلسفة فلكيانتها وإلهياتها فليست اولاهما الا تاويل ما كان يعتقد اليونان في تأله الكواكب واساطيرها فجعلوها فلسفة وعبروها بكلمات فلسفية ولم يجدوا لها سلطانا من البرهان غير زبر يسير من الاوهام ، كالقول بالافلاك وحركاتها وطبائعها ونفوسها وتأثيرها في القوى .

اما الالهيات فليست الامن عقائد الاسكندر انيين او كلام المتكلمين من فلاسفة اليهود والنصارى فاثولوجيا الذي قبله الناس كأنه نص ارسطو في المسائل الالهية ليس الا كلام الاشراقيين من الاسكندر انيين وهو الاس المرصوص للتصوف الفلسفي انخدع به العلماء حتى العالم التحرير الشاه ولي الله الدهلوي في تفهيماته .

وهى الآراء التى دونها الفارابى فى فصوصه وجعلها ديناً جديداً او قل كلاماً حديثاً بنى عليه ما باح به فلاسفة الاسلام وهى البذرة الصغيرة التى نبتت ونمت فصارت شقتين لشجرة واحدة وهما التصوف الفلسفى والاهيات فلاسفة الاسلام وليست آراء اخوان الصفاء الا السعى الحثيث المتين ، للجمع بينها وبين نصوص الدين .

ولما ضعفت دولة العباسيين وقام الفرس بملك ديلم وتستروا بالتشيع فصار فى عهدهم لهذه الفلسفة سوق قائمة ، واتهض لها الحكماء ينظرون ، بفاءت السلاجقة ومحو آثار الديلم ظاهراً وباطناً وديناً وسياسة فاخفى من اخفى منهم فى الجبال وزوروا فلسفة دينية باح بها الحكيم ناصرخسرو فى زاد المسافر وكتبه الاخرى .

والشيخ الرئيس ابو على الحسين بن سينا البخارى قد كان ابوه ممن اجاب داعى المصريين ويعد من الاسما عيلية كما هو حكاه عن نفسه وكما تراه فى طبقات الاطباء لابن ابى اصبيحة وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذى يقولونه ويعرفونه وكذلك اخوه وكانوا ربما تذاكروا بينهم وهو يسمع وكان يجرى على استئتمهم ذكر الفلسفة ثم جاء الى بخارى ابو عبد الله الناتلى وكان يدعى المتفلسف ولعله كان من دعاة الاسما عيلية فأخذ ابو على منه ما اخذ من علوم الفلسفة والرياضة ثم صرح بانه قرأ ما بعد الطبيعة وهو الاهيات فلم يفهمه حتى دفع اليه كتاب لابي نصر الفارابى فى اغراض كتاب ما بعد الطبيعة فانفتح به عليه ابواب العلم الالهى وهو الذى ابدع الاهيات واودعها عقائد القوم وآراء المتكلمين من الاسما عيلية ممزوجة .

هذه فذلكة وجيزة قد متها لينجلي ما اظلم علينا من تاريخ الفلسفة فى الاسلام .

قد نعلم نقاد تاريخ الفلسفة من الافرنج على فلاسفة المسلمين انهم لم يأتوا بشئ بديع ، بل قضوا اعمارهم فى اتباع آثار ارسطو وتصفيح كتبه ،
(٢٩)
وقل

ونقل شروحه ، وشرح ايجازه ، حتى قال بعض الظرفاء من مؤزحى الافرنج ان ليس فلاسفة المسلمين الا الخدم من المركب الارسطاطاليسى ، وانى رددت هذه الفرية بمقالة كتبتها فى مجلة الثقافة الاسلامية (اسلامك كلچر) قبل ذلك بسنين والحق الصريح ان للمسلمين فى الفلسفة دورتين متميزتين اولاهما من القرن الثانى للهجرة الى ايام نبوغ ابن سينا فى اواخر القرن الرابع ، وانراهما من ذلك الحين الى القرن الثانى عشر الى القرن الذى افل فيه نجم العقل فى المسلمين وتغير الزمان بتغير الحداثان فصار فلاسفة المسلمين بعده لافى غير ولا فى تغير الدورة الزاهرة للفلسفة فى الاسلام عندنا هى الدورة الاولى قبل ابن سينا فكان الفلاسفة فى الاسلام يعرفون مشارب الفلسفة باجمعها ، وما تفرقوا فيها وما اجمعوا عليها ، ولم يحسبوا جامدة لا تتحرك ، وقاصرة لا تزيد ولا تنقص ، وشريعة لا تتغير ولا تنسخ ، فكان كل يرى رايه ويبنى افكاره ، وينتقى اقوال القوم وينتقد آراء الرجال ولكنهم لقبوا بالمتكلمين الاول او متكلمى المعتزلة لأنهم مزجوا افكارهم الفلسفية بشيء من آرائهم الدينية فغلب عليهم اسم المتكلمين ، مثل العلاف والنظام والجاحظ وغيرهم من جهابذة العلم واساتذة الفضل ، غير ان آراءهم ذهبت ادراج الرياح ، واناخ الدهر على كتبهم بكلالكله ، فلا يعرف منها خبر ولا اثر ، وما بقى منها فى كتب المقالات والمثل والنحل نرئيسير مختل النظام ، مبعثر القوام ، لعبت به اقلام خصائهم فصوروا كيف شاؤا ، وركبوا كيف ارادوا ، ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم .

فلما جاء ابو على جمع الاشتات ، وهذب الاصول ونقح الفصول ورتب الكتب والابواب ، وجمع كل ما تفرق من علومهم فى سفر حافل لم يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ، كان القدماء من نقلة الاسلام وفلاسفة المسلمين ينقلونها رسالة ورسالة وبابا بابا فى كل فن فنقلوا وكتبوا رسائل فى السماع الطبيعى واخرى فى الكون والفساد وثالثة فى السماء والعالم ، ورابعة فى الطبائع والاحداثيات ، حتى انهم كانوا يفرقون المنطق بابا بابا فى رسائل مختلفة

في ايساغوجي وقاطيغو رياس ، وريطوريقا ، وطويقا ، وغيره من انواعه ، وهذا ظاهر لمن نظر في فهرست ابن النديم وغيره من مؤرخي القدماء او كتب سلف الحكماء .

فمن مزاي ابي علي فاق بها الذين سبقوه بالعلم انه جمع هذه الفنون في كتاب جامع وحشد هذه العساكر في نظام واحد فوضع كتابه الشفاء واحتذى فيه حذو ارسطو في كتبه بجمع واوعى واثبت ونفى بقاء كتابه كانه دائرة لمعارف الفلسفة ودع ماعزرا الى ارسطو ما لم يقله وما ابدع من عند نفسه ولم يرد أن يميز ما ملكت يده مما استعار من غيره فقد لامه عدوه الالدا القاضي ابن رشد في كتبه على صنيعه هذا لينجي ارسطو من عدو الفلسفة متكلم الاسلام الشيخ الامام ابي حامد الغزالي .

على كل حال هذا اول كتاب جمع انواع الفلسفة بين الدفتين ولم يزد عليه من جاء بعده الا ايجازا واقتضا بامرة وتأويلا وتعديلا اخرى فكأنه صار كتابا لا تنسخ آياته ولا ينسخ على منواله .

بقاء بعده اوحد الزمان ابو البركات هبة الله بن ملكا البغدادي في وسط المائة السادسة فانتقد فلسفة المشائين واعتبر مسائل ارسطو واستدرك كتبه ونظر في آرائه ودون ما رأى وار تلى في سفر عظيم سماه كتاب المعتبر .

صاحب المعتبر

هو هبة الله ، لقبه اوحد الزمان ، كنيته ابو البركات ، اسم ابيه ملكا ، كان اسرا ئيلي النحلة ، قال ابن ابي اصيبعة هو بلدي لان مولده ببلد ، ثم اقام ببغداد فقبل ببغدادى ، والبلد كما وصف يا قوت اسم عدة مواضع واشهرها مدينة قديمة على دجلة فوق الموصل بينها سبعة فراسخ واسمها بالفارسية شهر آباد ، ينسب اليها جماعة من العلماء ، والبلد ايضا يقال لمدينة الكرج التي عمرها ابو دلف وسماها البلد وينسب اليها بهذا اللفظ جماعة ، والبلد نفس بما وراء النهر ، والبلد ايضا يراد به مرو الروذ ، وايضا بليدة معروفة من نواحي دجيل لا يعرف من ينسب اليها وذكره

وذكره السمعاني فقال هذه النسبة الى موضعين احدهما البلد اسم بلدة تقارب الموصل يقال لها بلد الحطب والمشهور بهذه النسبة جماعة ، والثاني منسوب الى بلد الكرج التي بناها ابودلف وسماها البلد .
والا قرب ان صاحبنا ولد في بلدة تقارب الموصل ، ثم انتقل الى بغداد وسكنها فاشتهر ببغداد يا .

مصادرنا لا تخبرنا بسنة ولادته ، ولكن قال من هو اقربهم عهدا بل معاصره التالي الامام ظهير الدين البيهقي في تتمته انه توفي سنة سبع واربعين وخمسة ، يوم مات السلطان مسعود بن محمد بن ملكشاه « وقال « انه عاش تسعين سنة شمسية » فان وضعنا من سنة وفاته تسعين سنة تبقى سنة ٤٥٧ هـ ثم جعلنا السنة الشمسية قمرية وزدنا ثلاث سنين صارت ٤٦٠ هـ .

ولكن القاضي القفطي قال فيه « انه عاش ثمانين سنة » فان اعتبرناه وركنا الى قوله صارت سنة ولادته سنة سبع وستين واربعائة .

هذا اذا اخذنا تاريخ وفاة السلطان مسعود الساجوقى الذي مات ابو البركات يوم موته كما رواه البيهقي والثقات من المؤرخين كابن الاثير وغيره سنة سبع واربعين وذكر الراوندى في راحته (ص ٢٤٥) ان السلطان مات في غرة رجب سنة ست واربعين وخمسة ، فلي نظر .

حكى الشهر زورى وابن ابى اصيبعة انه اخذ العلم عن الشيخ ابى الحسن سعيد بن هبة الله المولود سنة ست وثلاثين واربعائة والمتوفى سنة خمس وتسعين واربعائة (طبقات الاطباء - ج ٢ - ص ٢٥٤) كان فاضلا في العلوم الحكيمة مشتهرا بها وكان في ايام المقتدى بالله العباسى وخدمه وولده المستظهر بالله بصناعة الطب ، والف كتب كثيرة طبية ومنطقية وفلسفية وغير ذلك .

قال الشهر زورى وابن ابى اصيبعة انه كان من دأب الشيخ ان لا يعلم يهوديا فلما سألوه ابو البركات ان يعلمه ابى وقال انى لا اتعلم يهوديا فاحتال ابو البركات وصادق بوابه فكان يأتى ويجلس في دهليزه ويسمع البحث فذات يوم

كان اصحابه يتباحثون في مسئلة من المسائل الصعبة العويصة ، فأعجزتهم ولم يذروا الجواب فإذا بابي البركات دخل الدار وحضر المجلس واستأذن الشيخ فأذن له فتكلم في المسئلة واحسن الكلام واجاد في الجواب واعجب الشيخ كلامه فسأله عن الحقيقة فقص عليه ما جرى عليه فقال من كانت هذه حاله لا يجوز منه فصار من خواص تلاميذه . وقال ابن ابى اصبيعة في ترجمة شيخه سعيد بن هبة الله (ج ٢ ف ٥٥) وكان ابو الحسن سعيد بن هبة الله موجودا في سنة تسع وثمانين واربعائة لاني وجدت خطه في ذلك التاريخ على كتابه التلخيص النظامي وقد قرأه عليه ابو البركات « وبه استنبطنا ان قراءة ابى البركات على شيخه سعيد بن هبة الله كانت حول سنة تسع وثمانين واربعائة ولعله كان يومئذ ابن ثلاثين .

ولما قضى ابو البركات وطره من طلب العلم طارت سمعته الى الآفاق فطلبه الخلفاء والملوك فخدم من الخلفاء المسترشد بالله العباسي (سنة ٥١٢ - ٥٢٩ هـ) فلما وقعت الحرب بينه وبين السلطان مسعود سنة (٥٢٩) اخذ ابو البركات اسيرا ثم خلى سبيله ، قال ابن ابى اصبيعة « وكان (ابو البركات) في خدمة المستنجد بالله « والمستنجد بالله ولد سنة ثمان عشرة وخمسمائة وخطب له ابوه بولاية العهد سنة سبع واربعين ، وبويع يوم موت ابيه سنة خمس وخمسين وخمسمائة ، و ابو البركات اتى ربه سنة سبع واربعين وخمسمائة فالاشبه ان ابو البركات خدمه وهو لم يل الخلافة . وخدم من الملوك السلطان محمد بن ملك شاه (٤٩٨ - ٥١١ هـ) وابنه السلطان محمود (٥١١ - ٥٢٥) والسلطان مسعود (٥٤٧ - ٥٥٨ هـ)

وهذا نص ما قاله اليه في

فياسوف العراقيين ومن ادعى انه نال رتبة ارسطو ، وكان له طبع وقادوله تصانيف كثيرة مثل كتاب المعتبر وكتاب النفس والتفسير وغير ذلك وعاش تسعين سنة شمسية واصابه الجذام فعالج نفسه فصيح وعصى في آخر عمره ، فبقي اعمى مدة وقد اتهمه السلطان محمد بن ملكشاه بسوء علاجه

وسوء تدبيره فحبسه مدة وفي شهور سنة سبع واربعين وخمسمائة اصاب
السلطان مسعود بن محمد بن ملكشاه قولنج بعد ما اقترسه اسد فحمل من بغداد
الى همدان ابا البركات فلما يمس الناس من حياة السلطان خاف ابو البركات على
نفسه ومات ضحوة ومات السلطان بعد العصر وحمل تابوت ابي البركات الى
بغداد مع الحجاج .

ثم قال ولما اخذ ابو البركات في مصاف المسترشد بالله والسلطان مسعود
وقرب حينه اسلم في الحال وكان من قبل يهود يا فتجأ من القتل وخلق عليه
السلطان وحسن اسلامه .

وقد جاءت في اسلامه روايات اخر اولها انه دخل يوما الى الخليفة فقام
جميع من حضر الا قاضي القضاة فانه كان حاضر اولم ير أنه يقوم مع الجماعة
لكونه ذميا ، فقال يا امير المؤمنين ان كان القاضي لم يوافق الجماعة لكونه يرى
اني على غير ملته فانا اسلم بين يدي مولانا ، ولا اتركه ينتقصني بهذا واسلم ،
هذا ما رواه ابن ابي اصيبعة .

واخرى ما رواه القاضي الاكرم انه لما مرض احد السلاطين السلجوقية
استدعاه من مدينة السلام وتوجه نحوه ولا طفه الى ان برأ فأتاه العطايا الجمّة
من الاموال والمراكب والملابس والتحف وعاد الى العراق على غاية ما يكون
من التجميل والغنى وسمع ان ابن فلح قد هجاه بقوله .

لنا طبيب يهودى حماقته اذا تكلم تبدو فيه من فيه

يتيه والكلب اعلى منه منزلة كأنه بعد لم يخرج من التيه

فلما سمع ذلك علم انه لا يبجل بالنعمة التي انعمت عليه الا بالاسلام فقوى
عزمه على ذلك وتحقق ان له بنات كبارا لا يدخلن معه في الاسلام وانه متى
مات لا يرثه فتضرع الى خليفة وقته في الانعام عليهن بما يخلفه وان كن على
دينهن فوق له بذلك فلما تحققه اظهر اسلامه وجلس للتعليم والمعالجة وقصده
الناس وعاش عيشة هنيئة واخذ الناس عنه مما تعلمه جزء امتوفرا .

وثالثها ما روى القفطى عن ابن الزاغونى ان اسلام ابى البركات كان سببه انه كان فى صحبة السلطان محمود بيلاد الجبل والى محمود ولاية العراق وكانت زوجته الخاتون بنت عمه سنجر وكان لها مكر ما محبا معظما واتفق ان مرضت وماتت بخزع جزعا شديدا ولما عاين ابو البركات ذلك الجزع من محمود خاف على نفسه من القتل اذ هو الطبيب فاسلم طلبا لسلامة نفسه.

فان كان ما رواه ابن الزاغونى حقا فيكون اسلام ابى البركات من حوادث سنة اربع وعشرين وخمسة فان الخاتون ابنة السلطان سنجر زوجة السلطان محمود توفيت فى هذا السنة كما ذكره ابن الاثير فى حوادث هذا السنة .

كان ابو البركات طبيبا نظاسيا يخدم الملوك بصناعته والعامه بمحسن تدبيره وكم له من خوارق طبية ذكرها ابن ابى اصيبعة فى طبقاته ، ضربنا عنها صفحا لانه لا تعيننا ، وكذلك ما دار بينه وبين معاصره ابن التلميذ الطبيب من المشاجرات .

وكان يجلس للندريس ، فيتصدر فى حلقة اصحابه فتخرج بعض ذوى الشأن بتعليمه ، ومنهم الشيخ يوسف والدموقى الدين عبد اللطيف البغدادى وجمال الدين بن فضالان ، وابن الدهان المنجم والمهذب بن النقاش وغيرهم وكان عمى فى آخر عمره ، فكان يملى على اصحابه .

اما كتبه فأجلها كتاب المعتبر قال ابن ابى اصيبعة وله من الكتب كتاب المعتبر وهو من اجل كتبه واشهرها فى الحكمة ، ومقالة فى ظهور الكواكب ليلا واختفائها نهارا الفها للسلطان المعظم غياث الدين ابى شجاع محمد بن ملكشاه ، واختصار التشريح اختصره من كلام جالينوس وخلصه باوجز عبارة ، وكتاب الاقرباذين ثلاث مقالات ، مقالة فى الدواء الذى الفه المسمى برشعنا (قلت يقولون اصلها برء الساعة) استقصى فيه صفته وشرح ادويته ، مقالة فى معجون آخر الفه وسماه امين الارواح ، رسالة فى ماهية العقل وذكر له البيهقى كتابين كتاب المعتبر وكتاب النفس والتفسير وقال له

غير ذلك ولم يسم غيرهما .

كتاب المعتبر

هذا كتاب جليل الشأن عظيم القدر لم ينسج على منواله ، عرف العلماء قدره واعطوه حقه من الاكرام والتبجيل ، قال القاضي الاكرم جمال الدين القفطى وكان موفق المعالجة ، لطيف الاشارة ، وقف على كتب المتقدمين والمتأخرين في هذا الشأن واعتبرها واختبرها فلما صفت لديه وانتهى امرها اليه صنف فيها كتابا سماه المعتبر ، اخلاه من النوع الرياضى واتى فيه بالمنطق والطبيعى والالهى ، بخاءت عبارته فصيحة ومقاصده في ذلك الطريق صحيحة وهو احسن كتاب صنف في هذا الشأن في هذا الزمان .

ذكر الشهرزورى الامام نجر الدين الرازى فيما قال فيه ان اكثر الشبه التى اورد (الرازى) على الحكماء لأبى البركات اليهودى . وان كان فيه غضاضة لمن شأن الامام لأن الشهرزورى كان اشراقيا كان لا يحب الامام فأكثر فيه من الطعن المبرح ، ولكن هذا يرفع شأن أبى البركات ، ويعلى قدره فان النكت التى اودعها كتابه اصبحت موقع قبول عند الامام .

وقد اكثر متكلم الاسلام العلامة ابن تيمية الحرانى ذكره في كتابه القذالدار ، الرد على المنطقيين ، وكتاباه ، العقل والنقل ، ذكر في الثانى فقال « فقال ابو البركات ما قيل في منع التغير مطلقا حتى يمنع التغير في المعارف والعلوم فهو غير لازم في التغير مطلقا ، » (٢ - ٨٤) وكذلك نقل العلامة فيه ما حكى ابو البركات في المعتبر من المقاتلين عن غيره بل عن القائلين بقدم العالم (٢ - ٨٣) وقال واعترض ابو البركات على ما ذكره ابن سينا بما يبين فساد الفرق بين الذاتى المقوم والعرضى اللازم وابو البركات لما كان معتبرا لما ذكره أئمة المشائين لا يقلدهم ولا يتعصب لهم كما يفعل غيره مثل ابن سينا وامثاله ، (٣ - ٢٢٣) ثم ذكره في هذا الكتاب في صحيفة ١١ من الجزء الثانى ، في صحيفة ٢٥٧ - من الجزء الرابع

وكذلك ذكره في كتابه منهاج السنة ومدحه بكونه اقرب الى السنة والحديث فقال « ولكن ابن سينا نشأ بين المتكلمين النفاة للصفات ، وابن رشد نشأ بين الكلائية ، وابو البركات نشأ ببغداد بين علماء السنة والحديث » (١ - ٩٨) وقال قبل ذلك « واما ابو البركات صاحب المعتبر ونحوه فكانوا بسبب عدم تقليد هم لا ولئك وسلوكهم طريقة النظر العقل بلا تقليد واستنارتهم بأنوار النبوات اصلح قولاً في هذا الباب من هؤلاء وهؤلاء فأثبت علم الرب بالجزئيات ورد على سلفه رداً جيداً » (١ - ٩٦)

ثم ذكره في صحيفة ٩٩ و ١١٨ من الجزء الاول .

وقال العلامة في كتابه الاول الرد على المنطقيين « و ابو البركات وامثاله قد ردوا على ارسطو ما شاء الله لأنهم يقولون انما قصدنا الحق ، ليس قصدنا التعصب لقائل معين ولا قول معين (١٩٩ من نسخة دار المصنفين) وقال « وهى العقول العشرة او اكثر من ذلك عند من يجعلها اكثر من ذلك كالسهروردي المقتول وابي البركات وغيرهما (١٢١) وقال في مسألة جواز قيام الحوادث بالقديم « ومن جواز قيام الصفات بالبارى منهم جواز قيام الحوادث به مثل كثير من اساطينهم القدماء والمتأخرين كأبي البركات (٢٢٤) وقال في موضع آخر منه « وعلى طريقهم مشى ابو البركات صاحب المعتبر لكن لم يقلدهم تقليد غيره بل اعتبر ما ذكره بحسب نظره وعقله (٢٩٢) وقال في مسألة الصفات « ولهذا لما تفتن ابو البركات لفساد قول ارسطو أفرد مقالة في العلم وتكلم على بعض ما قاله في المعتبر وانتصف منه بعض الانتصاف مع ان الامر اعظم مما ذكره ابو البركات (٤٥٤) ثم قال « ويجوزون حوادث لا اول لها ولهذا كان كثير من اساطينهم ومتأخرهم كأبي البركات خالفوهم في اثبات الصفات وقيام الحوادث بالواجب وقالوا لاخوانهم الفلاسفة ليس معكم حجة على نفي ذلك » (٤٠٦) وآخر ما قال « وليس هذا من لوازم القول بقدم العالم بل في القائلين بذلك من يقول ان الله يفعل بمشيئته وقد رتبه كما حد القولين اللذين ذكرهما

ابو البركات واختاره (٤٥٧)

ولأبي البركات ايراد بيضاء في نقد المسائل الطبيعية وايرادات صحيحة على الطبيعيات فقد كان الناس يعتقدون ان الطبيعيات كالهيات والمنطقيات جامدة لا تنمو مسائلها ولا تزيد على ما علم منها من قطمير ، وهذا ظن فاسد كشف عنه ابو البركات الستر وازاح عنه الظلم ، فعرفنا ان سبيل المسائل الطبيعية التجربة والاختبار لا التقليد والاقتداء الأعمى .

كان الحكماء يقولون ان السكون بين الحركتين المستقيمتين لازم ، وبه انكروا حركة الأفلاك حركة مستقيمة ذهابا وايابا لأنه يستلزم السكون وسكون الأفلاك جالب افساد العالم ، فتعرض له ابو البركات وقال في جزء الطبيعى في مباحث الحركة .

« واما الذين لا يوجبونه فانهم قالوا ان هذا لا يلزم لأننا لو فرضنا حجرا عظيما هبط من علوكا لرحى مثلا فلقى في طريقه مدرة صغيرة مثل نواة تمره أتراه كان يعيدها هابطا معه حيث يلقاها ويمنع سكونها قبل حركتها الهابطة ، او كانت هي عند لقاءها له توقفه فتكون نواة التمرة قد اوقفت حجر الرعى العظيم ومنعته عن حركته زمانا وذلك مستحيل » .

هذا نص ابي البركات فغير الناقلون عنه عبارته ونقلوه كما تراه في شرح هداية الحكمة للفاضل الميبدى (فصل في ان الفلك يتحرك على استدارة دائما) والشمس البازغة للعلامة محمود الجونفورى (ص ٩٠ - في مباحث الحركة طبع المصطفائى) وهذه الملحمة ناطحها الناطحون من جبابرة الحكماء فأجاب عنها المحقق الطوسى وغيره وذكره الامام ابن الخطيب وحاكم بين المثبتين والنفاة ثم قال وحجة نفاة السكون كأنها اقوى (١ - ٦٢١ من المباحث المشرقية طبع دائرة المعارف » .

قد نقل الفاضل الميبدى في شرحه من آرائه السديدة في الطبيعيات ما تراح اليه النفوس وتسلمه العقول ، فقال في فصل ، ان الفلك قابل للحركة المستديرة (ص

(٧٤) وقال ابو البركات البغدادي وجود الحركة من حيث هو لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي تقتضيه ما هيته يكون محفوظا متحققا في جميع الحركات الثلاث (اي حركة عديم الميل وحركتي ذي الميل الاقوى والاضعف) وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان تشترك الأجسام الثلاثة في ساعة واحدة لأجل اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون الخ ، وقد اجاب عنه المحقق الطوسي فما اصاب ، وما قال ابو البركات واضح لذي عينين كالشمس في رابعة النهار .

ثم نقل الفاضل الميبدى في شرحه رأيه في حدوث العيون والقنوت فقال « قال ابو البركات في المعتبر أن السبب في العيون والقنوت وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار لاننا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الأهوية والأبخرة المنحصرة في الأرض لا مدخل لها في ذلك واحتج بأن باطن الأرض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان تكون العيون والقنوت ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة » ثم قال الفاضل الميبدى « ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر معتبر لاحالة (ص-١٠٢) فيرى القارئ مما تلوت عليه من اقتباسات الكتب المدتبرة ان لصاحب المعتبر آراء صائبة ومسائل صحيحة استجادها ذوو العلم واستحسنها الذين يتبعون الصواب ولا يتعصبون للأحزاب .

قال ابو البركات في مقدمة كتابه « انه الف هذا الكتاب اغلبا اجابة لرغبة كبير تلامذته وقد يهيم الذي هو كاتبه ومستمليه ، والذي تصفح تعاليمه وراجع في علومه حتى كل وانتهى باستملائه مع تعليمه وتحقيقه » .

ولم يسم كبيره الذي فعل ، ولكن ابن ابي اصيبعة حكى عن الشيخ موفق الدين عبد اللطيف البغدادي صاحب الاعتبار وكان والده من تلامذته فيما ذكره عن ابن الدهان المنجم تلميذ ابي البركات انه قال « كان الشيخ ابو البركات

قد عمى في آخر عمره وكان يملئ على جمال الدين بن فضلان وعلى بن الدهان
المنجم وعلى يوسف والد الشيخ موفق الدين عبد اللطيف وعلى المذهب
ابن النقاش كتاب المعتبر « طبقات الاطباء » (ج ١ ص ٢٨٠ - مصر) .
و كما ترى انصاره من العلماء تجدد له اعداء قال يا قوت في معجم الادباء
كان ابن التلميذ هبة الله من افاضل الاطباء واوحد الزمان ابو البركات في
خدمة المستضىء بامر الله وكان بينهما شتان وعداوة ثم ذكر واقعة تدل على ان
ابا البركات اراد الحيلة على معاصره فخآب ، (٧ - ٢٤٤) .

وقد برز الى ابي البركات من كجاة العلم وحماة ارسطو ظهير الدين علي بن
زيد البيهقي المتوفى سنة ٥٦٥ هـ فاراد أن ينقص ما بناه ابو البركات فوضع كتابا
سماه المشتهر في نقض المعتبر الذي صنفه الحكيم ابو البركات ، ذكره في قائمة
كتبه التي عددها سنة ٥٤٩ هـ (يا قوت في معجم الادباء ٦ - ٢١٢) ولا علم
لي بوجوده فلا اعرف منزلته ، قال الشيخ ابو البركات في مبتدأ كتابه .

اما بعد حمد الله على نعمه التي حمده من افضلها وشكره على آلائه التي شكره
من اتمها واكملها ، فاني اقول مفتتحا لكتابي هذا ان عادة القديماء من العلماء
الحكماء كانت جارية في تعليم العلوم لمن يتعلمها منهم وينقلها عنهم بالمشافهة
والرواية دون الكتابة والقراءة فكانوا يقولون ويذكرون من العلم ما يقولونه
ويذكرونه لمن يصلح من المتعلمين والسائلين في وقت صلوحه كما يصلح وبالعبارة
اللائقة بفهمه وعلى قدر ما عنده من العلم والمعرفة المتقدمين فلا يصلح عليهم الى
غير اهل ولا الى اهل في غير وقته ولا على غير الوجه الذي يليق بعلمهم ومعرفة
وذكائهم وفطنتهم ، وكان العلماء والمتعلمون في ذلك الوقت كثيرى العدد
طويل الاعمار ينقلون العلوم من جيل الى جيل بأسرها وعلى اتم تمامها فلا يضيع
منها شيء ولا ينسى . ولا يقع الى غير اهل فلما قل عدد العلماء والمتعلمين وقصرت
الاعمار وقصرت اهلهم وانقرض كثير من العلوم لقلة المتعلمين والناقلين
اخذ العلماء في تدوين الكتب وتصنيفها لتتحفظ فيها العلوم وتنقل من اهلها

الى اهلها في الازمان المتباينة والاماكن المتباينة ، واستعملوا في كثير منها الغامض من العبارات ، والخفى من الاشارات اللذين يفهمها ارباب الفطنة ويعرفها الاكياس من اهل العلم . صيانة منهم للعلوم عن غير اهلها .

فلما استمر الامر في تناقص العلماء وقتلهم في جيل بعد جيل اخذ المتأخرون في شرح ذلك العويص وايضاح ذلك الخفى ببسط وتفصيل وتكرار وتطويل حتى كثرت الكتب والتصانيف خالط اهلها فيها كثير من غير اهلها واختلط فيها كلام الفضلاء المجودين بكلام الجهال المقصرين . فلما قدر لي الاشتغال بالعلوم الحكيمة بقراءة الكتب التي نقلت فيها عن المتقدمين والتفاسير والشروح والتصانيف التي شرحها وصنفها المتأخرون كنت اقرأ كثيراً وأكب عليه اكباباً طويلاً ، حتى احصل منه علماً قليلاً ، لأن كلام القدماء كان يصعب فهم كثير منه لاختصاره وقلة تحصيله ومحصوله واختلال عبارته في نقله من لغة الى لغة ، وكلام المتأخرين لأجل طوله وبعد دليله عما يدل عليه ، وحجته عن محجته ، واعواز الشرح والبيان المحققين في كثير من المواضع اما للعموض واما للاعراض فتعذر الفهم لأجل العبارة والشرح ، والعلم لأجل الدليل والبيانة ، فكنت اجتهد بالفكر والنظر في تحصيل المعاني وفهمها . والعلوم وتحقيقها فيوافق في شيء لبعض ويخالف في شيء آخر لبعض من القدماء في اقاويلهم ، ويحصل باشباع النظر في صحيفة الوجود من ذلك ما لم يقل او لم ينقل ، وكان ذلك جميعه لا ينضبط بالحفظ بل بتعليق في اوراق استبقيتها للرجعة والتحصيل . فاطلع على تلك الاوراق من رغب في تبييض مصنف منها فامتنعت عن ذلك لما قدر من وقوعه الى غير اهله ممن يقبل او يرد ما فيه . او شيئاً منه بجهل وقلة تأمل . فلما كثرت تلك الاوراق وتحصل فيها من العلوم ما لا يسهل تضييعه مع تكرار الالتماس ممن يتعين اجابتهم اجبتهم الى تصنيف هذا الكتاب في العلوم الحكيمة الوجودية الطبيعية والالهية وسميته بالكتاب المعتبر لأنني ضمنته ما عرفته واعتبرته وحققت النظر فيه . وتممته لاما نقلته عن غير فهم ، او فهمته وقبلته من غير نظر واعتبار ولم اوافق فيها

فما اعتمدت عليه فيه من الآراء والمذاهب كبير الكبره ولا خالفت صغير الصغره بل كان الحق من ذلك هو الغرض والموافقة والمخالفة فيه بالعرض .

وكان اغلب اجابتي فيه لكبير تلا مذقي وقد يمههم الذي هو كاتبه ومستمليه والذي تصفح تعاليمه وراجع في علومه حتى كل وانتهى باستملائه مع تعليمه وتحقيقه وقدمت على ما ضمته من العلوم الوجودية ذكر العلوم المنطقية التي قيل فيها انها قوانين الانظار وعروض الافكار، واحتذيت في ترتيب الاجزاء والمقالات والمسائل والمطلوبات حذ وارسطوطاليس في كتبه المنطقية والطبيعية والالهية وذكرت في كل مسألة آراء المعتبرين من الحكماء، والحقت ما اعوز ذكره من اقسام الراى، واردت البيانات والحجج بمقتضى النظر ما ذكر منها وما لم يذكر، ثم تعقبتهما بالاعتبار واعتمدت من جملة ما على ما رجحت به في المعقول كفة الميزان، وانتصرو ثبت بالدليل والبرهان - ورفضت ما عداه كائنا ما كان، ومن كان كما يظهر لمتأمله بالمطالعة والتصفح والمراجعة ويرى عذرى في البيان وحجتي في الجمة وبرهاني في البرهان وقابلت جميع ذلك بالكتاب الاصلى والصحيفة الاولى اللذين اذ انقل الكتاب منها اصاب او قابل بهما صبح الكتاب . ومن الله استمد المعونة وحسن التوفيق .

والكتاب يحتوى ثلاثة انواع من فنون العلم المنطق والطبيعات والالهييات كما قال القفطى وكما جمعت ذكره في مقدمة الكتاب لصاحبه نفسه، ومن هنا يعرف خطأ الحاج خليفة حيث قال، كتاب المعتبر لابى البركات في المنطق ولعله لم يصل اليه الاجزؤه الاول في المنطق .

فالجزء الاول من الكتاب في المنطق وبه افتتح كتابه، واحتذى فيه حذ وارسطوفى كتابه في المنطق، ولم يتبعه اتباع الاعمى لقائده بل اصلىح ما افسده، وصوب ما اخطأ فيه، واتى بما اخلاه، وقدم مقدمة تدل على انه يعرف قدر المنطق ومسيس الحاجة اليه ومقدار الحاجة، ولم يبالغ في مدحه مباانة المتأخرين، فكأنهم يحسبونهم سحر او طاسما لتصحيح الافكار، وقد وصف المصنف

المنطق في مقدمته فنعم ما قال « انها قوانين الانظار وعروض الافكار » فوصف المنطق بكونه عروض الافكار كشف عن حقيقة الامر ، فكما بالعروض يعرف مستقيم الشعر من منكسره فكذلك يعرف حق الحدود والبرهان من باطلها .

وجزؤه الاول هذا في المنطق يحتوي خمس مقالات في فنون من المنطق مفترقة ، وكل مقالة تنقسم الى فصول ، فالمقالة الاولى منه في الحدود ومقدماتها وهو عبر عنها بالمعارف وتصور المعاني بالحدود والرسوم ، وفيها ستة عشر فصلا وقال في خاتمة المقالة الاولى « وقد بقي في امر الحدود ابجاث تأتي في المناسبات بينها وبين البراهين وهي اكثر ما امعن فيه المتقدمون في الكتب المنطقية في كلامهم في الحدود فلذلك تكلموا في الحدود بعد كلامهم في البراهين وما عدا ذلك مما ذكرناه فلم يتكلموا فيه الا قليلا ، ومن استوفى فيه قولانا ما اورده في العلم الكلي » .

ثم المقالة الثانية في العلوم وماله وبه يكون التصديق والتكذيب في سبعة فصول ، فتكلم في هذه الفصول في الايجاب والسلب ، والقضايا الكلية والجزئية واقسام القضايا ، واتبعها مقالاته الثلاثة في علم القياس في سبعة عشر فصلا وفصلها الاول في تأليف القضايا بعضها مع بعض على صورة يستفاد بعلمها الحاصل علم بمجهول ، وتكلم في هذه المقالة في الاشكال وطرق نتائجها ، ثم المقالة الرابعة في سبعة فصول في علم البرهان وفيها ذكر اقسام المقدمات ومطالب العلوم ، وآخر هذا الجزء المقالة الخامسة في طويقا وهو كما قال المصنف على الجدل وتأليف اقياسات الجدلية يكون من مقدمات ذائعة مشهورة كما قيل .

وقد اعطى المصنف حق البحث في الحدود وتحقيق الذات والعرضي ، واشكال القياس وقد استجاد الشيخ الحافظ ابن تيمية اقوانه فيها في كتابه الرد على المنطقيين .

والجزء الثاني من الكتاب في الطبيعيات وجزئه هذا منزايا خاصة لا تكاد

توجد في غيره من الكتب والاسفار والذي راقتني من أمره انه يتيقن يقينا جازما ان الطبيعيات امور تجريبية مشاهدة محسوسة يكون الحق فيها لما ينصره ناصر الحس والمشاهدة والتجربة لا القياس البحت والظن الصرف وجعل الكليات بغير الاستقراء والفحص عن الجزئيات فذلك تراه يصف الطبيعيات وصفا شذفيه عن القوم . فقال في الفصل الاول في تعليم العلوم وتعلمها « المتعلمون للعلوم من يتعلمون بالطبع والاتفاق ، وقد يتعلمون بالقصد والارادة ، والمتعلمون بالطبع والاتفاق يعلمهم الزمان بتردد الازهان والعقول والافكار في موجودات الاعيان ومتصورات الازهان وتكرار النظر فيها وتكررها عليهم ، وبذلك يكون الأحداث اعرف من الصبيان ، والشيوخ من الشبان ؛ ويزداد الانسان يوما فيوما وساعة فساعة في مدة بقائه معرفة من هذا القبيل خاصة . وأما الذي بالقصد والارادة فهو الذي يكون بالاستتخبار والاخبار ، والتأمل والاعتبار ، واعمال الازهان والافكار فيتعلم من المعلمين ويتبصر من المبصرين والمهادين ولكل من الوجهين مباد واسباب فاسباب الذي بالطبع والاتفاق من ذلك مشابهة لاسباب الذي بالقصد والارادة فان العلم المجمل بالشيء انما يكمل بالعلم بتفاصيله ويتم معرفة الكل بمعرفة اجزائه والكلى بجزئياته والمركب ببساطته ، والبعيد بما يليه من القريب » الخ .

ثم قال في الفصل الثاني بعدما اوضح حقيقة الطبع والطباع وخواص الاشياء وآثارها « العلوم الطبيعية هي العلوم الناعمة في هذه الامور الطبيعية فهي الناعمة في كل متحرك وساكن وماعنه وما به وما اليه وما فيه الحركة والسكون والطبيعيات هي الاشياء الواقعة تحت الخواص من الاجسام واحولها وما يصدر عنها من حركاتها وافعالها وما يفعل ذلك فيها من قوى وذوات غير محسوسة فالعلم يتعرض لأظهرها فإظهارها ! ولا ، ويترقى منه الى الاخفى فالأخفى ، والأظهر عندنا من ذلك هو الاعرف والاقدم » الخ .

ولذلك تراه يعول على المشاهدة والاعتبار اكثر من تعويله على القياس

وجعل الكليات ؛ ولنضرب لذلك امثلة من كتابه .

١ - كل يع- لم ان الآراء في الآثار التي ترى على وجه القمر مختلفة ، فقال صاحبنا « والآثار التي توجد في القمر قد اختلف القائلون فيها فمنهم من ذهب الى ان الاثر يرى فيه وليس فيه كما يرى في المرأة لصقائه وهو شكل الارض . . . » ثم نقل آراء اخر ورد عليها « ثم قال » ولم يحصل لمن تقدم في ذلك قول يعتد به ، ثم قال « فالذى نعلمه من ذلك هو أن ذلك الجزء او الاجزاء غير المستترة في القمر مخالفة الجوهر لجوهر باقيه والذين هربوا من هذا خوفا من القول بالتركيب ما اصابوا الان العيان لا يدفع »

(٢) وكذلك قوله في المجرة فقد رد على من قال انها آثار في جونا من اعلى الهواء وكرة النار - وقال « فان الاشبه من امرها انها اجسام كوكبية تصغر آحادها عن منال ابصارنا وجملتها في افلك كآثار في القمر » واستدل عليه برصا . مكانه .

(٣) قال في الفصل السابع من الجزء الثاني في حركات الافلاك والكواكب « قد وجد الراصدون من المنجمين حركات الكواكب مختلفة ولما سمع الراصدون ان السماء لا تنخرق اعرضوا عن نسبة الحركة الى الكواكب في الافلاك وجعلوها للافلاك بكواكبها والا فالذى يشاهده البصر انما هو حركة الكواكب دون الفلك لكون الفلك متشابه الجوهر والاحاطة فلا تختلف نسبته اليها في الوضع اختلافا تدركه ابصارنا لان السابق منه كاللاحق عند البصر . . . » ثم قال بحركات الافلاك بدليل آخر .

(٤) قال في الفصل الحادى عشر في الجبال والبحار والودية والانهار والعيون والآبار ، فجعل في تكون كل منها رائده النظر والمشاهدة وطول التجربة الصادقة ، وخالف من خالف ولم يبال بما فعل والحق ان الحق معه . فقال في تكون الجبال « لما كانت الارض يابسة ذات اجزاء لا تتجزأ وكان الماء يحيط بها والرياح تحرك الماء بالتويع صارت الارض تتحرك

اجزاءها في تعر الماء بحركته فتتميز بالماء وتتصل به اجزاءها ويبقى المتصل منها على شكل يتفق له في حركته وامتزاجه بانعقادهم وتنصاف اليه اجزاء بعد اجزاء من الاجزاء الارضية المختلطة بالماء فيزداد عظاما بعد عظم ويرى هذا في مياه وفي مواضع فان قوما اذا ارادوا احجار البنيانهم القوافي الماء الجاري نرى التروما يشبهه فيتلبس على كل واحدة اجزاء ارضية بعد اجزاء فتعظيم كلما بقيت حتى تصير صغرا .

ثم ذكر كيف يصير البر يمترا والبحر يرافقال « فاذا علت الارض مال المياه الى ما يليها مما هو اخفض منها وانكشف الجبل بزوح الماء عنه ، وتنزح الماء البحرية والبطاحية والآجامية على طول الزمان باسباب سمائية من حركات الكواكب والرياح الموجة فتنتقل من مكان الى مكان وتتكشف ارض وتنغطي اخرى كما تراه الآن في ارض النجف فاننا نجد آثار حدود الماء في اجرافه كأن زمانها لم يبعد فكذلك الجبال في كل ارض » .

ذكر الرياح واسباب حدوثها وما ذكره منها القدماء من ارتفاع الاجزاء الارضية والدخانية وهبوطها ، ثم اتى بما ذكره المتأثرون مما يعرض لبعض اجزاء الهواء فينقلب الهواء برودة وحرارة ويصعد بعضها ويهبط بعضها ثم قال « ولقد رأيت ريحا زوبعية صعدت من وسط - حركا - فحملتها صاحدة في الجوا وقلتها عن الارض بقدر قامة الرجل ثم سقطت » .

ثم قال « ولم نر للقدماء قولاً في سبب الرياح سوى هذا وما يرضى به متأملاً » ثم فصل ما رآه في هذا الباب .

هـ - وذكر اسباب حدوث العيون فقال « قال قوم وهم الاكثرون من الحكماء المتقدمين والمتأخرين ان الهواء المحتقن في باطن الجبل يبرد فيستحيل ماء ويسيل فيستمد هواء ويرد فيستحيل ماء ويسيل فيستمد هواء ويتصل ذلك على الدوم والدور ويرد عليهم بزوح العيون ويسال الآبار وانقطاع الاودية والانهار اذا قلت الثلوج والامطار وزيدتها بزاداتها ونقصانها

بنقصانها ، ولا ينفعهم شدة البرد مع عدم المطر والثلج في زيادة الماء في العيون والآبار واستدامته » ثم ذكر ما ناظره به مناظر في مرج هذان وما رده عليه وإيم الله ما قال هو الصواب ، وقد أثبت الحكمة الحديثة صدقها .

٦ - ذكر ذوات الأذنان وأسباب حدوثها وذكر ما شاهده وما حققه

بشكر المشاهدة .

هذا قليل من كثير وغيض من فيض وكتابه الطبيعي هذا منقسم على أجزاء الجزء الأول في المطالب التي تكلم فيها أرسطو طالس في كتابه المعروف بالسما الطبيعي وتحقيق النظر فيها ، والسماح الطبيعي هو الذي تقوله الآن ما يعم الأجسام . ثم الجزء الثاني يشتمل على المطالب التي تكلم فيها أرسطو طالس في كتاب السما والعالم وتحقيق النظر فيها . وإراد بالسما والعالم ما تريده بالعنصرات والفلكيات والجزء الثالث من العلم الطبيعي يشتمل على المعاني والأعراض التي تضمنها كتاب أرسطو طالس في الآثار العلوية والمعادن وتحقيق النظر فيها . والجزء الخامس منه في النبات والحيوان وختمه بكلامه في الجن والأرواح . والجزء السادس منه هو كتاب النفس وإطال فيها البحث إطالة لم تر عند غيره وأتى فيه بعجائب العلم ، وغرائب النظر ولعله كتاب مستقل إظنه هو الذي ذكره البيهقي فقال له كتاب النفس والتفسير ، وبه تم كتابه في الطبيعي وإن كان مستقلاً فهو كتابه الثالث في النفس فترى في كتابه هذا أنه يورد ما قاله أرسطو ومتبعوه أولاً ثم يحقق فيه النظر . ويثبت ويرد .

ويتلوه كتابه الرابع كما هو مكتوب على النسخة بهذه العبارة « الجزء الرابع من الكتاب المعتبر » افتتح كتابه هذا بحمد العلم فقال هو صفة إضافية للعالم إلى المعلوم وبه يلوح أن ما اختاره بعض المتأخرين في حد العلم هو من بركات أبي البركات وكتابه هذا مفرق على مقالتين بحث فيهما عن موضوع هذا العلم والمبدأ الأول وصفاته والحدوث والقدم وبداية الخلق والابتداء عن المبدأ الأول والعقول والنفوس ، وأنه ناظر فيها كباش العلماء ونصر فيها الحق ، وأتى

وانى بدلائل كل حزب واطال البحث فى الحدوث والقدم وهو الذى بدأ
مبائنه الحافظ الامام ابن تيمية بقوله بتسلسل الاشياء من غير بداية ، لا اول لها .
ثم هو ابطال اصلا عظيم من اصول الحكماء وهو الذى يعبرون عنه بكلمة
صغيرة القدر كبيرة الضرر « ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد » ثم ابطال
اصلهم الثانى القائل ان القديم لا يكون محلا للحوادث ، ثم هدم اساسهم الثالث
ان الله تعالى ليست فيه صفات زائدة وابطل تحديد العقول فى العشرة ، وقال
العقول هى الارواح والملائكة .

هذا مجمل مابد الى فى شأن المعتبر وصاحبه .

اما النسخ التى اما منا فهى نسخة كاملة طلبتها دائرة المعارف العثمانية هذه
من استانبول ، وهى صورة شمسية (فوطو غرافية من الاصول التى هى فى
خزائن استانبول والذى يظهر من أمرها انها كانت من نسختين مختلفتين اولاهما
فى قطع كبير خطها خفى يقرأ بالمشقة ، وثانيتها فى قطع صغير جلى خطه ، فالجزء
الاول الذى فى المنطق والجزء الثالث الذى فى الالهيات هما من النسخة الخطية
الثانية ، فالجزء الاول نقل شمسيا من خزانة لاله لى عدد النسخة ٧٥٥٣ وعلى
لوحتها ختم السلطان سليم خان ، واوراقها ٦٣ ، والجزء الثانى الذى فى العلم الطبيعى
منقول من خزانة اسعد افندى رقم النسخة ١٩٣١ ، واوراقها نحو ٢٥٠ - وقيد
فى آخرها واستتب لمن استكتبته هذا الكتاب القراغ عن تحرير هذا القسم
يوم الاثنين السابع عشر من شوال سنة اثنتين واربعين وسبعائة بحرجانية
خوارزم فى الخانقاه الخا توفى المبنى بظاهرها على رأس قنطرة الكبريتى
وتيسرلى مقابلة هذا القسم عن آخره ببلدة سراى الجديدة ، وتيسر القراغ
عنها فيها يوم السبت الثانى عشر من جمادى الاولى لسنة اربع واربعين وسبعائة
وهو اليوم الذى توجهنا عن سراى الجديدة غرة غده يوم الاحد الى بلدة
قرم على نية التشرف بالاردوى الاعظم .

وقد كتب على صفحة اخيرة فى مبتدأ هذا الجزء الاول وهى آخر القسم الاول

من الكتاب واخذت صورة الصفحة في اول الجزء الاول
 فرغ من كتابة هذا القسم من استكتبته هذا الكتاب ظهر يوم الثلاثاء
 الثامن من ذى الحجة لحجة اثنتين واربعين وسبعائة بجرجانية خوارزم في
 الخاتمة الخاتونى المبنى بظاهرها على رأس قنطرة الكبرى وفرغنا نحن عن
 مقابلة هذا القسم من الكتاب المتسخ هذا منه يوم الاثنين التاسع من
 ذى الحجة لحجة ثلاث واربعين وسبعائة بسرايى (٩) وهو اليوم الثانى من
 موفدنا عليه متوجهنا الى سرايى »

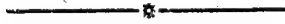
فيلوح بهذا ما كان من شدة الرغبة لعلمائنا القدماء الى طلب العلم
 يلازمهم في حل وتر حال ولا يستقر لهم بغيره قرار .

وللكتاب نسخة خطية اخرى في الخزانة الاصفية جلبتها من استامبول وملكتها .

سليمان الندوى

دار المصنفين اعظم كده

يولايوسنة - ١٩٣٧ م



خاتمة الطبع

الحمد لله الذي انطق الانسان وعلمه البيان والصلاة والسلام على رسوله الذي أوتى جوامع الكلم على المرتبة رفيع الشأن - وآله الاقوياء بالحق والبرهان واصحابه الامناء القائمين بنصرة الدين والقاطعين شبهة الزيف والبهتان .

وبعد فقد تم طبع الجزء الثالث من كتاب المعتبر لعشر خلون من شهر رمضان سنة ١٣٥٨ هـ وهو قسم الالهيات والحقا بمزية هذا الكتاب مقالة علمية تاريخية للاستاذ الجليل العلامة السيد سليمان الندوي مدير دار المصنفين باعظم كده على كتاب المعتبر (كتاب المعتبر وصاحبه) ليمعن الناظر فيها ويطلع على حقائق هذا الكتاب ودقائق معانيه ويتشرف باحوال المصنف وفضائله العلمية التي سبق بها اقرانه .

واعتنى بمقابلته وتصحيحه مولانا السيد عبد الله العلوي الحضرمي ومولانا محمد عادل القدوسي والكاتب الخفير رفقاء دائرة المعارف ونظر فيه ثانياة مولانا العلامة الاستاذ الشهير السيد مناظر احسن الجيلاني رئيس العلوم الشرعية في الجامعة العثمانية وعضو شرف لدائرة المعارف - فطبع بحمد الله باجود الصحة على حسب الطاقة والمقدرة .

واعلمنا لنسخة استانبول - صف - ولنسخه لالالي - ل - ونسخه كوبريلو كو - ولنسخه اسعد افندي - سع - وقد تفضل علينا الفاضل الجليل شرف الدين استاذ دار العلوم بالاستانة باعطاء نسخة قديمة مقابلة بنسخه مقروءة على المصنف وفي وسطها هذه العبارة بخط جديد (عورض بنسخه مهذبة مقروءة على المصنف وذلك في شهر سنة ست وخمسين وخمسة مائة والحمد لله حق حمده كما هو اهله) واما نسخة لالالي واسعد افندي فقد اخذ منها العكس الشمسي بمساعدة الدكتور سالم الكرنكوي مصصح دائرة المعارف .

وذلك باحسن العهود واطيب الازمان واعلى الدول العلية الاسلامية العثمانية تحت ظل دولة السلطان ابن السلطان حضرة الملك المعظم مظفر الممالك سلطان

سلطان العلوم (مير عثمان على خان بهادر) لازالت شمس دولته ساطعة باهرة وهذه الجمعية تحت صدارة الرئيس الاعظم النواب المستطاب السير حيدر نواز جنك بهادر رئيس الوزراء للدولة الآصفية وناثبه النواب المستطاب محمد يار جنك بهادر - وتحت اعتماد النواب المعلى الاقاب مهدي يار جنك بهادر وزير المعارف والمالية وعميد دائرة المعارف والنواب ناظر يار جنك بهادر ركن العدلية وشريك العميد - وتحت ادارة السيد الهام المدقق مولانا المكرم العظيم السيد هاشم الندوى مدير دائرة المعارف العثمانية لازالت شمس افادتهم طالعة وبدورا فاضلتهم ساطعة .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله سيد المرسلين وآله الطاهرين واصحابه الطيبين .

وانا احقر عباده الراجين

السيد زين العابدين الموسوى غفر الله ذنوبه وستر عيوبه

فهرس المصطلحات

المعتبر، المجلد الثالث

وضع:

فتحلى اكبرى

ملاحظات

على الاجزاء الثلاثة من كتاب المعبر

ج ١

- ص ٧، س ١٩ «القابل» و الصواب «القابل».
- ص ١٩، تعليقة س ٢٣ «فقنس» لعل الصواب «فقنس» معرب كيكنوس اليونانية (Kyknos) و معناه في اللغة العربية البلشون او مالک الحزين و هو طير ماء ابيض ذكره صاحب حياة الحيوان في مالک الحزين. و به يضرب المثل عند الغربيين في صفاء البياض و رفته.
- ص ١٢٢، س ٣ «الراجعة» و صوابه «الموجبة».
- ص ٢٣٣، س ١٧ «العرض» و الصواب «الغرض».
- ص ٢٤٤، س ١٦ «بياناً» و الصواب «ثباتاً» (راجع ابن سينا، الشفاء، الجدل، قاهره ١٩٥٦، ص ١٥٢ س ٨).
- ص ٢٧٣، س ١٠ «المحمولات» و الصواب «المحمودات».

ج ٢

- ص ٣، س ٤ «المحمل» و الصواب «المجمل».
- ص ١١، س ١٣ «وللزوال و الاستبدال هو الجسم» لعل الصواب «وللزوال و الاستبدال و هو الجسم».
- ص ١٢٨، س ٢ «البطائع» و الصواب «الطبائع».
- ص ١٢٨، س ٨ «ل» و الصواب «هل».
- ص ١٢٨، س ١١ «فا» و الصواب «فاما».
- ص ٢٤٥، س ٩ «لهما» و الصواب «لها».
- ص ٢٤٦، س ٢٢ «فقنس» لعل الصواب «فقنس» كما اشرنا اليه آنفاً.

ج ٣

- ص ٢٨، س ١٠ «نهاياتها» و الصواب «نهايتها».
- ص ١٥٦، س ٢١ «المبتدا» و الصواب «المبدأ».
- ص ١٦١، س ١٧ «فتعود» و الصواب «فتعود».

فهرس المصطلحات

ج ٣ (المعتبر)

الآن هو طرف الزمان ٥٤.

ابتدأ النظر فى هذا العلم (فلسفه الاولى)

هو من الموجود وفيه بما هو موجود ٧.

الابدان

الآثار العلوية ١٦٦.

النفوس فى الارواح والابدان ١٤١ تخلف

الآثار الفلكية ١٩٢.

النفوس الانسانية... من جهة الابدان ١٥٢.

الآثار والافعال المحسوسة تدل على المعقول

١٥٢

ابن سينا (الشيخ الرئيس)

آخر الفكرة

قوله فى علم المبدأ الاول ٧٠. قال انه

هى الناية القصوى ١٢١-١٢٠.

لا يجوز ان يكون المبدأ الاول عاقلاً لهذه المتغيرات

آخر ما انتهينا اليه

٧١ اقصى ما وقفنا عليه واجمعه (فى مسألة علم

الاول) هو ما قاله الشيخ الرئيس ٨٢ استهال

هو اول ما ابتدأ به وهو المبدأ الاول ١٤٧.

ابن سينا وهو اعجب ٨٥ بمضى الفضل ٢٠١.

آخر المعلومات يدل على اول الملل ٢٥.

اتحاد العقل والعقل عند اليونانيين ١٥٠.

الآدم ١٥٦.

اتحاد العقل والعقل والمعقول فى الواجب

الآلات الادراكية ١٢٤-١٢٣.

مردود ٩٨.

الآلات التى خلقت لنا ٨٨.

اتحاد العقل والعقل والمعقول ١٤٣.

الآلهة

الاتصال

فهذا العلم (فلسفه الاولى) كانت القداماً تسميه بـ

صورة الجسمية اما نفس الاتصال واماطية

الالهيات لانهم كانوا يتداولون فى عباراتهم الاله

٢٠١.

ويعنون بها اشخاص الملائكة الروحانية والنفوس

اتصال العقل والمعلومات الدائمة

البشرية المفارقة للجسم ٧.

- بالحوادث ١٧٩-١٧٤ .
- الاتفاق
- ماليس عند فاعل قاصد ١١٠ البخت والاتفاق ١٨٨ .
- اثبات الصفات الذاتية لله ١٠٠ .
- اثبات الصورة ١٩٧ .
- اثبات الغاية والعلة الغائية للموجودات ١١٠-١١٦ .
- اجتلاب النفع لتكميل نقص ٦٨ .
- الاجتماع الجنسى ١٤ .
- اجرام الافلاك ١٥٦ .
- الاجرام الشريفة الازلية ١٥٧ .
- الاجزاء الاول الارضية لاتتجزى ١٩٦ .
- قديمة فى الوجود ٥٦ لتقبل التجزى
- ١٩٦-١٩٣ هولى الاولى ١٩٦ .
- الاجلال والتنزيه ١٦٣، ٧٧، ٦٨ .
- اجناس الاجناس الموالى للموجودات عشرة ١٧ .
- اجناس الاجناس القصوى
- لاتجتمع فى العموم والاشتراك فى معنى واحد ٢ .
- ١٢، عشرة ١٢ .
- اجناس الجواهر والاهراض ٢٠-١٦ .
- اجناس الصفات والموصوفات عشرة ١٥ .
- الاجناس العالية
- قال ارسطوطاليس: انها فى الموجودات اكثر من واحد و انها لاتجتمع فى العموم و قال فى كتاب له يسمى قاطيغورياس و تفسيره المقولات انها عشرة لاتجتمع و لابعضها فى جنس ١٤؛ قال ارسطوطاليس: انها اجناس الصفات و الموصوفات وجعلها عشرة لاتزيد و لاتنقص ١٥؛ العلم بها علم كلى ١٦ .
- اجوبة القائلين بالحدوث
- عن المدة السابقة للوجود وتمطيل الخالق ٣٠ .
- احاطة علم العالم الواحد بكل شىء ..
- ممتع فى نفسه ١٨٧ .
- الاحتجاج يتفنن فى كل علم بحسبه ١٥٨ .
- الاحد
- من حيث لاكرة ٦١ .
- الاحدية
- الفصل المتمم للواحدية ٦١ .
- احق العلوم بالعلمية علم الاعيان الوجودية ٢ .
- احوالى فى خاصتى ١٣٨ .
- احياز الطبيعية ١٤١ .

- اختصاص علمه تعالى بذاته باطل ٢٠٤ .
- اختلاف جواهر النفوس ١٥٢ .
- اختلاف العقل في الزمان
- إذا انتقلوا إلى معرفته العقلية بطلب العقل لمعرفة
- المعرفة وتام المعرفة ٣٦ .
- اختلاف ماهيات النفوس بالنوع والطبيعة
- ١٥٢ .
- الاخرية
- سادة الاخرية ١٠ .
- الاخص
- معرفة الاخص انما تتم وتكمل بمعرفة ماهواعم
- منه ١٤ نوع للاعم ١٤ .
- الاخص الأدنى - نوع الانواع ١٤ .
- اخفى من كل خفى هو الوجود من جهة
- ٦٣ .
- الاخلاق ١٩١ .
- الادراك
- صفة اضافية للمدرك إلى المدرك ٢٢١، ٢٢٢
- لا تثبت له في الوجود... وليس أمراً للشيء في نفسه
- ٢٢٠ ليس شرطاً في الوجود ٢٢١ حالة اضافية
- ٢٢١ الموجود ليس هو الادراك ٢٢١ .
- الادراك الاول ٣٦ .
- الادراك الخيالي هو ايضاً بجسم ٧٤-٧٢ .
- الادراك الذهني العقلي ٣٦ .
- ادراك المتغيرات
- امر اضافي ٧٧ لا يوجب تمييزاً في ذات المدرك
- ٧٧ .
- الادراك والتعقل التام للامر القديم قديم
- لامحالة ٨١ .
- الاذهان
- المعلم صفة اضافية للشيء إلى الاذهان ٢٢
- والنفوس التي هي اعيان وجودية ٣-٢٢ تتعلم
- الاذهان علماً يعلم ١٤ تأخر الفلسفة في ايناس
- الاذهان ١٤ متصورات الاذهان تدخل في علم
- الموجود من حيث انه صور الاذهان ١٨ الالفاظ اولاً
- وبالذات لما في الاذهان ٦٢ موجودة في الاعيان
- ٢٦٣ .
- الاذهان الانسانية
- انما يكون طلبها الاول الاعراض ٢١٠ .
- الارادات الانسانية ١٩٠ .
- الارادات الاولى من العلة الاولى مسلطة على
- الكل ١٧٩ .
- الارادات الجزئية ١٧١ .
- ارادات الحادثة ٤٧ .

- الارادات الدائمة ١٧٥ .
- الارادات الكثيرة تفصيلها بمقتضيات كثيرة
- الارادة القديمة في الازل ٣٤-٤٧،٣٣ .
- الارادة القديمة والحديثة ١٦١ .
- الارادة الكلية ١٧١ .
- الارادات المتجددة ١٧٥، ١٧٧ .
- الارادات السابقة واللاحقة والقديمة
- والحديثة ١٦٤ .
- الارادة
- ارسطوطاليس (ارسطاطاليس = ارسطو)
- قال في علم الموجود بما هو موجود انه علم مابعد
- الطبيعة وانه الفلسفة الاولى وانه العلم الالهى
- ٤٣ افرد النظر في الموجود من حيث هو موجود
- علماء ٤٥، ٣ وافق القداما ٤٣ قال ان علم الالهيات
- من علم الموجود بما هو موجود ٤٣ خلاصة ما اراده
- في الفلسفة الاولى ٤٥ الذى فعله ارسطوطاليس في
- تقسيم العلوم جازيز غير واجب ٤٥ جعل المبادئ
- الاول من الفلسفة الاولى خاصة ٤٥ الذين يردون
- ما قال ارسطوطاليس في هذا العلم... فلا يرون
- المعلم بنفسه ١١١ قال ان اجناس الاجناس القصى
- في الموجودات اكثر من واحد ١١٤ قال بجسم
- اجسم ١١٤ تصنيفه للمقولات ١١٥ جعل اجناس
- الاجناس عشرة ١١٧ لم يكن اشترط القول بالسوية
- في اللفظ والمعنى ١١٧ قال بان يفعل واذ يفعل
- ١١٨ قال ان الكيفية انواع اربعة ١١٨ اخذ الموجود
- اسم لحالة عند الفاعل المرید ١٧٧، ٤٨ يريد
- ارادة تتقدم حركة ١٧١ تتصل الارادة بالارادة
- ١٧٦ .
- الارادة الالهية في القضاء والقدر ١٨٦ .
- الارادة الالهية القديمة الازلية عند الحديثين
- ٤٧-٤٣ .
- الارادة الاولى صفة لذاته تعالى وهوقبل
- المخلوقات ١٦٠، ١٦٤ .
- الارادة بسبب الحركة السابقة ١٧٦ .
- الارادة بالارادة ١٠٢، ١٦٢ .
- ارادة تسببت من جهة مخلوقاته تعالى ١٦٤ .
- ارادة حاتمة عازمة ١٧٤ .
- الارادة الحادثة لله تعالى ١٩١-١٩٠ .
- الارادة الذاتية صفة الواجب ١٠٥ .
- الارادة السابقة واللاحقة ٢٠٣ .

- جزء حدفى حدى الجوهر والمرض ١٨ قال ان علل
الاعتماد اعتماد المثل... وما لاضد له
لا يفسد... ويتناقض القولان ٥٠ قول ارسطوفى
علم المبدأ الاول ١٤٦، ٧٠-٦٩ قول ارسطوفى
تعقل المبدأ الاول مردود ٧٤ المهتدون بعلم
ارسطو ١٣٣ من يعرفه الان بمقالته ١٣٦ رأى
ارسطوفى بداية الخلق ١٤٨، ١٥٨ شيمة ارسطو
١٥١، ١٥٨ الذى قاله شيمة ارسطوفى بداية الخلق
بنوه على الافلاك فى الهيئة ١٥٨، رأى اصحابه
فى صدور الكثير عن الواحد ١٦٠ معنى الهيولى و
الصورة فى كلام ارسطو ٢٠٠ معنى بالجسم
والجسمية الكثيف والكثافة ٢٠٦ قول ارسطو فى
العالم ٢١١.
- الارض
لها اجزاً لا تقبل التجزى ١٩٦ اجسم من المأ
٢٠٧.
- الارواح
يعنون بالالهة اشخاص الملائكة الروحانية
والنفوس البشرية ٧ النفوس فى الارواح والابدان
١٤١، ملائكة ١٥٤.
- الارواح والملائكة والجواهر الفعالة
١٦٨.
- الازلى القار الوجود ١٦٤
الازليات
للازليات هيولى ١٤٢، ١٩٩.
- ازمان الحركات
تنفصل ازمان الحركات با زمان الارادات ١٧٦.
- الاسباب
يكون العلم بالشئ من جهة اسبابه ٣.
الاسباب الاتفاقية ١٨٨، ١٩٢.
الاسباب القديمة الذوات ١٨٩.
الاسباب الموجبة
لا يتأخر فيها المسبب عن السبب ٣٤.
الاسباب الموجبة للحوادث
قديمة بذواتها حادثة السبب بحركاتها ٤٦.
اسباب الوجود ١٩٣
الاسباب الوسطى للقضاء والقدر ١٩٠.
الاسباب والمسببات لا تذهب الى غير النهاية
١٠٢.
- الاسباب الهيلوانية ١٩٣.
استبدال احوال فى الوضع ١٦٩.
استبدال الحالات مع ثبات الذات ١٥٢.
الاستاد البشرى ١٣٤.
استاد نفوسنا هو العقل الفعال ١٤٩.

- الاستدلال العقلي
لامناقشة في الاسم ١٤٥.
- معرفة الموجودات المقولة تكون به ٦٢.
- الاستدلال على المبدأ الأول ١٣٠.
- الاستدلال الكلي والجزئي ١٤٥.
- استسهال ابن سينا وهو اعجب ٨٥.
- الاستعارة
يدل على مفهومين مختلفين ٢٢.
- طريق النقل والتشبيه والتقديم والتأخير
الاسماء من موضوعات البشر الاختيارية ١٤٥.
- والاستعارة من الاول، للثاني ٦٥.
- الاستعانة في التليم والمعرفة
اسماء العلوم ٨.
- ينظر المنطق فيها (صور الاذهان) من جهة وهي
اسماء الله ١٢٨.
- جهة الاستعانة في التليم والمعرفة ببعضها على
اسماء الملائكة ٧.
- بعض ٨.
- الاستعداد الذي يخرج الى لكمال ٧٩.
- استفادة العلم من العلم على ترتيب المعلومات ١٤٤.
- اشبه الموجودات بالله اول ما خلق الله ١٦٧.
- استمرار الارادة ١٧٦.
- الاستقسات
اشتراك اسم الوجود والموجود ٦٥.
- اشتراك الوجود اشتراك اسمي ٦٥.
- الاشخاص
النوع هو ما كان مقولاً على الاشخاص ١٧-١٦.
- الموضوع الموصوف باسم المحمول و
الاشخاص المستترين عناء هم الجن ١٦٨.
- منه (محمول على - وهو محمول على) ١٦٦.
- ١٤٤.

- اشخاص الملائكة الروحانية والنفوس البشرية المفارقة
الالهة ٠٧
الاشد والاضعف
صفات الملة والمملول ٠١٥٥
اشرف العلوم هو العلم باشراف الموجودات
٠١٢
اشرف الموجودات اله الواحد الحق ٠١٢
اشرفية نفس الانسان ٠٢١٤
الاشياء
العلم عندنا صفة اضافية لنفوسنا الى الاشياء ٠٢
الاشياء التي تعرفها وتعلمها اولاً هي الموجودات في
الاعيان ٠٢
اصحاب الاجزاء التي لا تتجزى ٠١٩٣
اصحاب الاصنام والاوثنان ٠٥٦
اصحاب الحلول ٠٨
اضافات الواجب بالذات ٠٧٧
الاضافات والمناسبات ٠٨٢
الاضافات والنسب هي الاعراض الذهنية ٠١٤
الاضافة
مذهب الاضافة ٠٧
الاضافة المطلقة
- لا يفهم الخير المطلق الا بالاضافة المطلقة ٠٩
اضافة الموجود بالغير الى الواجب هي
معنى وجوده ٠٦٥
الاضافى
المراد بلفظة الاله هو معنى اضافى بالقياس الى من
هو اله له ٠٦ معنى الاضافى الذى به الاله اله ٠٦
الاضافية
العلم صفة اضافية للعالم الى المعلوم ٠٢ الصفات
الذهنية الاضافية (العلم والمعرفة) ٠٢
اطال الله بقائك
اى اطال الله وجودك لازمانك ٠٤٠
الاظهر من كل ظاهر هو الوجود من جهة ٠٦٣
اعتبارات الناس في الالفاظ الدالة ٠٦٢
اعتدال المزاج ٠١١١
الاعدام ليس لها علل ٠١٠٥
الاعراض
الشمسة اجناس هي اعراض ١١٤ منها وجودية
ومنها ذهنية ١١٤ ثلاثة اصناف: ذهنية و وجودية
قارة ووجودية غير قارة ١١٩ اجناس الجواهر
والاعراض ٢٠-١١٦ قد يكون منها ما محله
النفس... ويكون منها ما محله البدن ١٤٢
الاذهان الانسانية انما يكون طلبها الاول الاعراض

٢١٠. الاعراض الحاصلة عند النفس ٩٢. افعال الطبيعة والفرق بينها وغيرها ١٠٥.
- الاعراض الداخلة على جواهر النفوس افعال الله منه ماهوازلى... ومنه ماهوزمتى
- هى المعلوم ١٥٢. ١٦٥، ١٦٢.
- الاعراض الذهنية كالنسب والاضافات ١٤. افلاطون
- الاعراض الذهنية النسبية الذى وجه فى كلام افلاطون هوان المقدار
- مقولة اين ومتى ومضاف وله ١٩. والشكل للصورة ٢٠٧.
- الاعراض الوجودية الافلاك وترتيبها ١٦٥.
- كاليائس والطول ١١٤ هى كم وكيف وان يفعل اقتصاص مذاهب القائلين بالحدث
- وان يفعل ١٩. والقدم ٣٥-٢٧.
- الاعم اقرب الموجودات الى الله اول ما خلق الله
- معرفة الاخص انما تتم بمعرفة ماهواغم منه ١٤. ١٤٨.
- جنس للاخص ١٤. اقصى ما وقفنا عليه واجمعه (فى مسألة
- الاعم الاقصى يقال له جنس الاجناس ١٤. علم الاول)
- الاعم مطلقا (= موجود) ٧. هو ما قاله الشيخ الرئيس ٨٢.
- الاعيان الوجودية الاكوان والمتكونات ١٠٤.
- الالفاظ عنوانات السمانى الذهنية والاعيان الفاظ الدالة على المعانى فى اعتبارات
- الوجوديه ٦٢. الناس ٦٢.
- افراد ارسطوطاليس لعلم الموجود الاله
- بما هو موجود علماً ٣. قول ارسطوطاليس ان علم الموجود بما هو موجود
- الافعال هو علم الالهيات فاراديه ان معرفة الاله وملائكه
- لوازم وتوابع للذات ٧٦، والذوات والصفات هى ثمرة هذا العلم ١٤، المراد بلفظ الاله هو منى

أضافى ٤٦ له على البشر سلطان ٤٦، اخص من المبدأ
والعلة والفاعل ٤٦، فاعل الذى لا يرى ٤٦، علة
غير معلولة ٤٥٦، معرفة الاله بطريق استدلالى ٤٤٥، من
جهة كونه غاية قصوى سميت الها ١٤٧. -

٤٧ اشرف الموجودات ١٢.

المبدأ الاول، والاله.

اله الالهة ٧.

الاله الاقصى ١٤٩.

الاله الاول ٧٤٦.

الاله الذى هو المبدأ الاول ١١.

الاله مطلقا ٦.

الاله الموجود ٦.

الله

العلة غير المعلولة ٢٧، خلق بشره ٤٧٦، كيفية

علمه ٤٨٨ لا يعقل سوى ذاته ١٤٥. الذى منه

بدأ الخلق واحد ١٤٨، يخلق صورة وللصورة هوى

ونفسا ١٥٧. - المبدأ الاول، والاله.

الالهيات

هى العلوم الوجودية: الطبييات والرياضيات

والالهيات ٤٣ سمو هذا العلم الذى يدخلون

الملائكة ونفوس البشر فى نظره ويتبين فيه هل هم

وما هم وكيف هم ولم هم) علم الالهيات ٤٧

هو العلم الالهى ٤٧ فهذا العلم (فلسفه الاولى)

كانت القداماً تسميه بعلم الالهيات لانهم
كانوا يتداولون فى عباراتهم الالهة ويعنون
بها اشخاص الملائكة الروحانية والنفوس البشرية
٤٧ اشرف الموجودات ١٢.

ام الكتاب

مثل الحقيقة ٤٩٣ اغنى به الوجود ١٣٤.

ام الوجود الذى هو علم الاول ١٣٤.

الامتداد

مالانهاية له من جهة الامتداد ٢٧.

امر الجزم الذى لا يراجع ١٨٠.

امزجة النفوس والاعداد ١٥٢.

الامكان: النظرى والتفكر الملقى ١٤٦.

امكان الوجود

جملة الحاصلة من ممكنات الوجود كالواحد

الواحد منها فى إمكان الوجود ٢٢٤ التابع لوجوب

الوجود ٢٢٩ استثنى إمكان الوجوب فى ذلك عن

الزمان فى الحدث ٢٩.

امكان وجود المعلول الاول ١٥١.

الامكان والوجود

معرفة المبدأ الاول من جهة الامكان والوجوب

١٣٣.

الامور العقلية ٧٠.

- انتساب الكليات الى الجزئيات
هو هو... وما يقال بالنسبة والتصريف ١٤.
- انتقاش الصورة ٩٠.
- الانتقال الى معرفة العقلية ٣٦.
- الانتقال الذهني العلمي التعليمي ٨.
- انتقال الصور عند الادراك (على رأى) ٨٨.
- انتقال النفس بالعلم
انما هو فى التسمية من جهة التلميم والتلم لان
الجوهر لا يتبدل ١٥٢.
- الانسان
فضيلة الانسان (= علم الالهى) ١١ علم الحق...
فضيلة الانسان... من حيث هو انسان لا التى له من
حيث هو نبات وحيوان ١١ واحد.
- انطباع صورة المبصر (على رأى) ٨٨.
- الانفعالات من اقسام كيف ١٨.
- انقسام الوجود الى الواجب والممكن
فطرى ٦١.
- ان يفعل مثل ان يقوم ١٥.
- ان يقال على ما يقال عليه بالسو
- شرط الجنس ١٥.
- ان يتفعل مثل ان يتصل ١٥.
- انية الوجود
- الناس يشعرون بانية الوجود ٦٣.
- اوائل الانتظار العقلية
ترى ان كل مخلوق محدث ٤١.
- اوائل المعارف
معانى الوجود والموجود ٢١.
- الاوائل من الصور الذهنية
امثلة للاعيان الوجودية وصفات لها ١٣.
- الاوامر الشرعية ١٨٣.
- الاوامر والنواحي الشرعية ١٩٢.
- اوجد تعالى لاجل الجود ٩٩.
- الاوصاف الذاتية
ليس معناها انها اجزا الذات ١٢٣.
- اوصاف الموجود بما هو موجود ١٦.
- الاول
هو احق بان لا يرى ٧. - المبدأ الاول.
- اول العقول
هو عقل نفس: فللك الاول ١٤٩-١٤٨ هـ اول.
- ما وجد عن الملة الاولى ١٤٨.
- اول العلل
آخر الملولات... يدل على اول الملل ٢٥، ٢٦.
- اول العمل فى الغاية آخر الفكرة
و آخر الفكرة هى الناية القصوى ١٢١-١٢٠.

- اول ما خلق (الله) من الموجودات واحد ١٤٨.
- اول ما ابتدأ به
- هو آخر ما انتهينا اليه وهو المبدأ الاول ١٤٧.
- اول ما وجد عن العلة الاولى هو اول المقول
- ١٤٨.
- اول الوجود والايجاد العقلى ١٢١.
- الايجاد
- اول الوجود والايجاد العقلى يتبدأ من عند الناية
- الاولى ١٢١، ايجاد الاول عن ذاته بذاته لاجل ذاته
- ١٥٠.
- اين
- وهو النسبة الى المكان ١٥.
- ايناس الاذهان
- تتقدم الفلاسفة الاولى العلوم باسرها فى ايناس
- الاذهان وتقويتها ٤.
- الايناس والتنبيه ٥.
- الباطل
- انما هو باطل القياس الى المشتاق ١١٣.
- البخت والاتفاق ١٩٣، ١٨٨.
- بداية الخلق
- ورأى ارسطو فيها ١٤٨، والايجاد عن التبدأ
- ١٤٨-١٢٥ ما قيل فيها ١٥٦.
- بداية الخلق والاحتجاج عليه ١٥٨.
- بداية الخلق وترتيب صدوره على رأى شيعة
- ارسطو والرد عليه ١٥٩. - بداية العالم.
- البداية الزمانية للعالم ٣٠.
- بداية العالم
- عند الحديثين حتى نهاية المدم السابق ٢٨.
- عند القدمين العالم لم يزل مع الخالق
- الازلى... (فلا بداية له) ٢٨، عند الحديثين الخالق
- قبل خلقه العالم كان موجوداً بنير خلق مدة لا بداية
- لها ونهايتها بداية ايجاد العالم ٢٨. - بداية
- الخلق.
- البداية الزمانية للعالم ٣٠.
- البدن
- قوام النفس ليس به ١٥٣.
- براهين العلوم مختلفة ١٥٨.
- البرهان
- تعليم الحقيقى بالحد والبرهان ٤.
- البسائط المعقولة
- المحسوسات اشياء مركبة فى الوجود ومبادئ
- تركيبها من البسائط المعقولة ٤.
- بساطة المعارف الاول التى لا تدخل تحت
- الحد ٩.

- البسيط - الصمد ٠٦١
التابعون
- بسيط البساط هو الواحدانى الذات ٠٠٨
لارسطوطاليس ٠٨٢
- البشر
تأخر الفلسفة الاولى فى ايناس الازهان
- هذا العلم (فلسفه الاولى) كانت القدما تسميه بيلم ٠٤
الالهيات لانهم يتداولون فى عباراتهم الالهة
- تجدد الارادة ٠١٧٦
تجدد شىء يوجب الفعل ٠٣٤
- ويعنون بها اشخاص الملائكة الروحانية والنفوس
البشرية... وكان قوم منهم يمتقدون الملائكة
- تجدد النفس عن آلاتها ٠١٢٤
تجريد المضاف عن الاضافه فى المطلق ٠٩
- والارواح من قبيل نفوس البشر ١٧ الاسماء من
موضوعات البشر الاختيارية ٠١٤٥
- تجريد الملائكة ٠١٦٦
بالطباع - الطباع ٠١٠٣
- التحريج
طريق التيه والتخريج ٠٤
- بالطبع - الطبع ٠١٠٣، ٠١٠٣، ٠١٠٣
البطن المقدم من بطون الدماغ هو محل
- ارتسام الصور ٠٩٥
البعديّة
- الزمان لا تأثير له فى الحدث وانما التأثير للبعديّة
٢٩ الزمان يوضح البعديّة ٠٢٩
- تدخال اقسام الكيف ٠١٨
ترتيب الكليات ٠١٣
- الترتيب الاول هو ترتيب العلم والتعليم ٠٢٠٤
الترتيب الثانى هو ترتيب الوجود الحقيقى ٠٢٠٤
- بعض الفضلاء - ابن سينا ٠٢٠١
بالفعل ابدأ - العقل ٠١٤٨
- ترتيب الخلق فى القبلية والبعديّة ٠٢٠٣، ٠١٦٥
ترتيب صدور الخلق على رأى شيعة ارسطو
- علم الوجود بما هو موجود ٠٣
بيان الحكمى البرهانى
- الترتيب الاول هو ترتيب العلم والتعليم ٠٢٠٤
الترتيب الثانى هو ترتيب الوجود الحقيقى ٠٢٠٤
- الرد عليه ٠١٥٩
ترتيب صدور المخلوقات ٠١٥٧
- فى العلم الالهى ٠١١

- الترتيب الفلكى الذى رتبوه ونسقوه فى افلاك ٠١٦٥
- والفرق بينه وبين نطق الانسان ٠٨
- تعاليم النفوس مختلفة ٠١٥٢
- تعريف الحدى والرسمى لا يكون بدليل
- وبرهان ٠٢١
- تعطيل الخالق التسبب
- اجوبة القائلين بالحدوث عنه ٠٣٠
- تعطيل القادر الجواد
- ونفور الاذهان بيديها منه ٠٣٣
- تعطيل الله عن جوده
- تسبب من جهة مخلوقاته ٠١٦٤
- سمى القديرون الحديثين مطلة لانهم قالوا
- تسليم المبادئ من علم الكلى تسليماً
- بتعطيل الله عن جوده ٠٤٣
- تعليم الاذهان
- على وجهين بطريق التثية والتخريج... وطريق
- التعليم الحقيقى ٠٤
- تعليم البرهان
- هذا العلم (الفلسفة الاولى) يتقدم للمعلوم باسرها
- فى مذهب التعليم البرهانى والحقيقى ٠١١٤
- التعليم الحقيقى بالحد والبرهان ٠١٣٤٤
- التعليم الرياضى التجيى ٠٦
- التعليم للتحقيق والتحصيل
- يتدأ من الكلى الاعم والمبادئ الاول ٠٥
- التعليم للرياضة والابناس والتثنيه
- تربيب الارادة من اراده ٠١٦١ يتسبب من فعله
- وايجاده بقمندان وبالمرض لامن جهة الملة
- والارادة بل من جهة التسبب ٠١٦٣ يخلق بارادة
- تسبب من جهة مخلوقاته ٠١٦٤
- تسليم المبادئ من علم الكلى تسليماً
- غير مستوفى النظر ٠٤
- التسمية من جهة التعليم والتعلم ٠١٥٢
- التشبيه
- طريق النقل والتثية ٠٦٥
- تعاريف الارادات الالهية ٠١٩٠
- التصريف
- كما يقال انه ذوها ويشق له منه الاسم
- ١١٤ انواع التصريف ٠١٤
- التصور العقلى والانتقال ذهنى العلمى
- التليمى ٠٨
- تصوره - تعالى - فى العلم الاول ٠١٦٤
- تصويت غير الانسان من الحيوان

- يتقدم ويتبدأ من الاقرب الى الحس فالاقرب ٥.
- التعليم والتعلم
- الذى قالوا فى انتقال النفس... انما هو... من
- جهة التلميم والتلم لان الجوهر يتبدل ١٥٢.
- التغير
- التغير ليس للظن فى ذاته بل لامر المظنون ٧٧.
- ادراك المتغير لا يوجب التغير فى ذات المدرك
- ٧٧.
- تغير الجوهر
- لا يتبدل الجوهر ١٥٢.
- التفصيل الذهني
- الذى لا يحاذى فى الوجود المبنى ٢١٩.
- التفصيل العقلي الصناعي الذهني ٢١٨.
- التقدم الذاتي ٥٦.
- تقدم الفلسفة الاولى فى مذهب التلميم البرهاني
- والحقيقي ٤.
- للتقدم والتأخر فى الجنس ١٧.
- التقدم والتأخر المعقولين لامن جهة الزمان
- ٥٣.
- التقدير
- يقال على المقادير بالذات وعلى ذوات المقادير
- من اجل مقاديرها ١٨٠.
- التقدير والمقدار
- ليس شيئاً فى ذات المقدور ٢٠٩.
- التقديس -- الصفات السلبية ١٠٧.
- تقسيم العلوم
- ان اريد التفصيل والتقسيم امكن فيه ان يخص
- كل قسم بمعنى جامع لمطالبه كيف شأ المصنفون
- لست اعرف فى ذلك ضرورة الى ثلاثة علوم
- لامحالة ٥ الذى فعله ارسطو فيه جائز غير واجب
- ٥.
- تقوم الواجب بالاشياء محال ٨٢.
- التكاليف الشرعية ١٨٢.
- التكثر فى الاضافات والمناسبات
- هو لا يستد الكثرة على هوية الاول ٧٦.
- تكرار المعارف بالمعارف ١٣.
- التماثل ١٣.
- تمام النظر فى الحدوث والقدم ٤٧-٤١.
- التمثيل
- قال ارسطو ما قاله فى اقسام الكيف للتمثيل على
- المانى الكلية والجوئية ١٨.
- تمييز العقلي
- الذى يميز بين النهوات والذوات والحقائق
- الوجودية ٢١٨.

- التناقض بين قول ارسطوطاليس بان علل التوبة ٤٧.
- الاعدام اعدام العلل وبين قوله بان مالاخذله التوحيد
- لا يفسد ٥٠.
- نهای العلل (اشباع الكلام فيه) ٢٢١-١١٦.
- نهای العلل الغائية ١٢٠.
- نهای العلل والمعلولات الى علة غير مطلولة ثبات الجوهر ١٥٢.
- ٢٧-٢٤.
- ثابت الذات والعين ١٥٢.
- التناهی فی الصورة والعدد ١٢١.
- ثبات النفس ١٥٢.
- تأهی مبادئ الموجودات ١٢١.
- الثلج
- التنبیه والتخريج
- خامس الناصر ١١٦، ثلج المعرفة لا یجمد ٩٨.
- تتملم الاذهان علماً بعلم ومن علم علی وجهین
- ثمرة الفلسفة الاولى
- احدهما طریق التبیة والتخريج ٤.
- هی معرفه الآله وملائکته ٤٤ هی ثواب الآخرة
- الـتنزیه والتلوفیه
- ١٧٩.
- الثالث من الصور الذهنیه
- ١٦٣، ١٠٧، ٩٣، ٧٧، ٦٨، ٦١.
- امثلة للثنائی من الصور الذهنیه وصفات لها ١٣.
- السلیه.
- الثواني من الصور الذهنیه
- تنزیه الاول ٧٧.
- امثلة للاول من الصور الذهنیه وصفات لها
- تنزیه الواجب عن علم المتغیرات ٩٤-٩٣.
- ١٣.
- جزم الفلك الاول
- التنزیه عن التنزیه ٦١.
- صدر من المعلول الاول من جهة امكانه ١٥١.
- التنزیه عن مشابهة الهیولی ٩٩.
- الجزاف
- التنزیه من بعض التنزیه اولی ٧٧.
- كل غایة لیست هی نهائة الحركة ... تسبی
- التنزیه والاجلال ٦٨.

- جزائاً ١١٣. الجسم المطلق هو المنصر المشترك ١٩٦.
- الجزء الجسم بمجرد معنى الجسمية - الهولي
- جزء الاغم من جزئي الحد عند ارسطو هو الجنس ١٤٠.
- ١٨ ابطاً حركة ١٣٠. الجسمية
- الجزئيات المنى المشترك الثابت ٢٠١ هي الكثافة ٢٠٦.
- انتساب الكليات الى الجزئيات جلب المنفعة ٦٨.
- صنفين... هو هو... وما يقال بالنسبة والتصرف الجملة
- كما يقال انه ذو هو ١٤ مدر كها لا يكون عقلاً الجملة والواحد يختلفان بالواحد والكثير
- ١٧١ هي الاشياء التي اليها ينتسب الكلي بالمماثلة ولا يختلفان بالطبع والماهية ٢٣.
١٣٠. الجملة ا لحاصلة من ممكنات الوجود
- الجزئي يعرف بكلياته ٤. الجملة الحاصلة من ممكنات الوجود
- الجسم كالواحد الواحد منها في امكان الوجود والحاجة
- المقدار ليس شيئاً خارجاً عن الجسم ٣٩ لا يكون ٢٤.
- للمقدار الجسماني تجريد عن الجسم المتقدر به الجمهور (جمهور الناس)
- ١٤٠ معنى جسميته وهيولانيته ١٤٠ الجسم في يستند في معنى القدم جهد الخالق ٤٣ يعرف
- النفس ١٤١ بيان في حركات الاجسام ١٦٩ المسمى الاول ٣٦.
- هيولي اولي للجميع ١٩٥ مناه ١٩٩ هو الهولي الجن
- الاولى ٢٠٣. ينى الاشخاص المسترئين عنا ١٥٤.
- جسمية الجسم الجسمية
- هي كشافته ١٤٠ الجسم الطبيعي مادام في قوم جعلوا من شرط الجنس «ان يقال على
- حيزه الطبيعي ١٧٠. ما يقال عليه بالسو» حتى يكون الموجود جنسا
- الجسم المجرد - هيولي الاول ٥٧. ١٥٥ في العرف للثوى ١٦ المقول في جواب ما

- هو ١٦، اشترط قوم في الجنس ان يكون مقولا على
 انواعه التي هو جنس لها قولاً بالسويه في اللفظ
 والسمنى ١٧، جزر الاعم من جزئى الحد
 عندارسطو هو الجنس ١٨، هو الكلى العام مما يقال
 فى جواب ماهو ١٩، الواحد بالجنس ٥٨.
 جنس الاجناس هو الاعم الاقصى ١٤.
 الجنس الجوهر يقال على ما وجوده لافى
 موضوع ١٤.
 جنس ما يسأل عنه بكم كالمقدار والمدد ١٥.
 الجنسية المعلومة عندنا
 من اشتراك فى صفة ذهنية ٦١.
 جواب القدميين عن قول الحديثين ٣٠.
 الجواد ١٠٩.
 الجواد القديم ٦٨.
 الجواهر الروحانية وترتيبها ١٥٥.
 الجواهر الفعالة السالمة غير متعلقة بالابدان
 ١٥٣.
 جواهر النفوس واختلافها بالنوع
 والطبيعه ١٥٢.
 الجواهر والاعراض
 لا يكون الموجود جنسا للجواهر والاعراض
 والمثل والسمولات ١٥، اجناس الجواهر
 والاعراض ٢٠-١٦.
 جود الجواد الاول ٦٨.
 جود المبدأ الاول ٦٨.
 جود الواجب بالذات ٦٨.
 الجود واللاجود والفرق بينهما ٦٨.
 الجوهر
 جنس الجوهر يقال على ما وجوده لافى موضوع
 ١١٤، جنس لسائر الاجسام ١٧، كل ما وجوده لافى
 موضوع ١٧، من جمل الجوهر اجناساً ومن جعلها
 جنسا واحداً لا يختلفان فى معنى يرجع الى حقيقة
 علميه- وانما هو بحسب شرط المباشرة فى الجنس
 ١٩، لا يتبدل الجوهر ١٥٢، الجوهر كل شئ ذاته
 مقدار ٢٠٧.
 الجوهر الآلهى
 قد يكون النظر فى الموجود من حيث هو جوهر
 آلهى غير محسوس ٣.
 الجوهر الروحانى — المقل ١٤٨.
 جوهر لطيف روحانى ينجى فى المنام ١٥٤.
 الجوهر والعرض فى طبقة الكليات ١٣.
 جوهر يقوم بنفسه ١٥٥.
 جهة نظر المنطق
 ينظر المنطق فيها (صور الازهان) من جهة وهى جهة

- الاستثانة في التلميم والمعرفة ببعضها على بمض ٠٨
 حاجة ممكن الوجود
 لا ترتفع الاعند واجب الوجود بذاته ٠٢٤
 الحادث
 قال القائلون بالحدث ان الوالد غير المولود
 جزئيد جزؤ...والقديم هو الجملة والكل ٥٤،٤٦
 الحادث الابداعي ٠٣١
 الحادث الزماني ٠٣١
 حاصل الوجود
 لا يستأنف له الحصول والوجود ٠٢٢
 حافظ الانواع بالاشخاص هو المسخر الملهم
 ١٣٦
 حافظ الصورة في المادة ملك ٠١٦٨
 الحالات العرضية للنفس تختلف ٠١٥٢
 الحال والملكة
 كيف ١٨ الحال هي ما لا يتناول زمانه
 ١٨ والملكة هي ما طال زمانه ٠١٨
 حجج المنقولة عن ارسطوطاليس في علم
 المبدأ الاول ٠٧٤
 الحد
 التلميم الحقيقي بالحد والبرهان ٤٤ المعارف الاول
 لا تدخل تحت الحد لبساطتها ٠٩
 حد الجوهري: الموجد لاهى موضوع ٠١٨
 حد العرض: الموجود في موضوع ٠١٨
 حد الموجود ٠٢١
 الحدث
 حدث الزماني وغيره ٠٢٤
 حدث العالم
 الدم السابق يتقدم وجوده ٠٢٨
 الحدث والقدم ٠٢٧-٣٥
 الحدوث
 اجوبة القائلين به عن المدة السابقة للوجود
 وتمطيل الخالق فيها ٣٠ تمام النظر في الحدوث
 والقدم ٤١ اقرب الى الازهان ٤٣ مشهورة
 القبول ٠٤٣
 حدوث الارادة ٠٣٣
 حدوث الحادث من جهة الملة ٠١٧٤
 حدوث الزماني وحدث المعلولى ٠٣٠
 حدوث العالم
 اذا حدث العالم بمد مدة غير متناهية البداية...
 فما المتجدد ٠٣٣
 حدوث المعلولى هو دون الزماني ٠٣٠
 حدوث يستلزم الارادة المتجدده في الله

٣٣. الحركة معافيه بعديّة وقبليّة على الاستمرار ١١٦٨
- الحدوث والقدم ٣٥-٢٧.
- الحد والنسبة
- فان المدرك له في الظهور الذي بحسب المدرك
- حد ونسبة ٧.
- حركات الافلاك وكواكبها ١٩٣.
- الحركات الطبيعية بأسرها خارجة عن الطبيعة
- ١٧٨.
- الحركة بالذات ٥٤.
- الحركة بالعرض ٥٤.
- الحركات الجزئية ١٧١.
- الحركات الفلكية ١٥١.
- الحركة
- ٥٤، ٤٦.
- وجذا للزمان تعلقاً في الذهن والاعتبار بالحركة
- ١٣٦ تعرف مسافة الحركة بالزمان وبالمكس
- ١٣٦ الحركة تتعلق بشياً غير الزمان ١٣٦ القائل
- بقدم الحركة قد قال بقدم الحدث وحدث
- ١٢٥-٤٦. منهاها ومعقولها حدث ابدأ
- ١٢٥-٤٦ الذي يعقل منها تجدد مع تصرم على
- الاتصال ١٢٦ الحادّ جرّ بحدّ جزّ... والقديم
- هو جملتها ١٢٦ القائل بقدم الحركة قد قال بقدم
- الحوادث ١٢٦ بالحركة يتصل الحدث بالقدم
- ١٢٦ حركة في القدم متصلة الاستمرار ١٢٦ الاستدلال
- منها على المبدأ الاول ١٣٠، ١٣٢، ما يشبه
- الحركة المعقولة الروحانية ١٧٣.
- الحركة الدائمة في المتحركات الدائمة
- الحركة ٤٥.
- الحركة الدورية من جملة الحركة المكانية
- ١٦٩، ١٣٠، ١٧٨.
- حركة الفلك دورية لا غاية له
- ١٦٧، ١٣٢، ١١٠.
- الحركة الفلكية ١٣٢.
- الحركة الكلية ١٧١.
- الحركة المطلقة
- يقول بقدمها من يقول بقدم العالم ٣١.
- الحركة المعقولة الروحانية ١٧٣.

- الحركة المكانية ١٦٨٠١٣٠ . معرفة المبدأ الاول من جهتها ١٣٥ الحكمة
- حركة النفس حركة عقلية علمية تصورية ١٧٣ . العملية والعلمية ٢١٦٠٢١٢٠١٩١ .
- الحساب بالنسبة ١٥٨ . الحكمة الناطرة فى المعانى ١٠٥ .
- حصول الصورة ٩١ . الحكمة النظرية ٢١٧ .
- الحق ليس كما قال ارسطوفى تقسيم . حلول العلة الاولى عند قوم ٦٥ .
- الكيف ١٨ . حلول العلة الاولى فى البشر عند قوم ٥٦ .
- الحكم الازلى ١٨٧ . الحمل على .
- الحكم القاطع - القضاء ١٨٠ . الذى يقال بالهوهو... كما يقال الانسان محمول
- الحكم الذى نسب اليه القضاء والقدر . على زيد ١٦ .
- ١٨٧ . حوا ١٥٦ .
- الحكماء . الحوادث .
- الذين صنفوا الكتب من الحكماء قد عتوا بالملء ٤٤٩ . اتصال العلل والمعلولات الدائمة بالحوادث
- القائلون بوجود الملة والمعلول مضافى الزمان ١٧٦ .
- ١٣٣ . الحوادث الكيانية ١٨٩٠٥٧ .
- الحكيم . الحوادث من الموجودات .
- حكيم يسوق المبادئ الى غاياتها ١٣٥ الحكيم . ادل على وجود القديم منها على انفسها ٢٤ .
- بذاته ١٣٦ . الحوادث والحركات الطبيعية .
- حكيم الحكماء والحكيم الاول ١٣٦ . باسرها خارجة عن الطبيعة ١٧٨ .
- حكيم اليونان ١٩١ . خاص الاضافه .
- الحكمة . عام الاضافة احق بمعنى الخيرية من الخاص .
- عنينا بالحكمة ههنا احكام المل بالملم ١٣٦ . الاضافة ٩ .
- الحكمة العملية . خالفوا تعرفوا ١٦١ .

- الخالق القديم للعام ١٩٣٠ .
- الخالق وتعطيله ٣٠ .
- خالق العالم عند الحديثين
- قبل خلقه العالم كان موجوداً بنير خلق مدة
- لابدأية لها ٢٨ .
- خالق العالم عند القدميين
- هو كان في ما لم يزل خالقاً... ولا يعقل ان يتقدم
- وجود العالم مدة يكون الله فيها غير موجد ولا خالق
- بل عاطلاً مطلقاً من الخلق ٢٨ .
- خلق المصور
- المقل والنظر شهدان به ١٣٥ .
- خالق الموجبات والاسباب ١٨٥ .
- خالق النظام هو واحد ١٣٦ .
- الخالق الواحد ١٩٣ .
- خروج كل ممكن من القوة الى الفعل هو
- الغاية ١١٦ .
- الخصوص
- ينتهي الى ما لا يخص منه ١٣ .
- الخصوص والعموم
- حيث يكون كلى اكثر في كليتة وعمومه من كلى
- آخر ١٣ .
- الخالق
- النار اجسم من الخلاء ٢٠٧ .
- قالوا... ان الخلاء لا يمكن وجوده... حقق وجوده
- ٢٠٣ ليس الخلاء الاّ عدماً محضاً... الذهن يعتبر
- الملاء المحيط بالخلاء بالذات فيعتبر الخلاء الذى فى
- الملاء بالمرض ٢٠٩ .
- الخلق
- ما يتبع الخلق ١١٣ على طريق الجملة... ثم على
- طريق التفصيل ١٦٠ بديأية الخلق
- ١٤٨ و ١٥٦ ترتيبه ١٦٥ .
- خلق المخلوقات
- دل على ان الافعال فيها ترجع الى حكيم ١٣٥ .
- الخلق الاليجاد
- بديأية الخلق والاليجاد ١٤٥ .
- الخيال ٧٣-٧١ .
- الخير
- يقال بمفهومين احدهما بالاضافة والآخر
- بالاطلاق ٩٩ احق بسمى الوجود ١١٠ هو
- وجود الاشياء ١١٠ الخير والشر علل الاوائل عند قوم
- ٥٦ هو الحصول والوجود بالفعل ١١٤ يطلب
- لذاته ١٢٠ .
- الخير الاضافية
- خير بالاضافة الى ما هو مضاف اليه ٩٩ يختلف

- بالنسبة ٩.
- الذين قالوا ان الخالق موجود فى الدهر
- والسرم... غير والفظ الزمان ٤١، انه البقاء الدائم
- ٥١١
- اوالمظنون ١١٣.
- الخير بالذات ٩.
- الدهرية
- سمى الحديثون القدمين دهرية ٤٣.
- خير الذى بالاضافة ٩.
- الدهن
- الخير الذى يتصور بغير اضافة ٩.
- الذى يمكن ان يكون عنصراً بين الماء والهوا
- الخير الطيى ١٦٩.
- ١٩٦.
- الخير الكل كالنور ٩.
- الذات
- الخير المتداول فى اللغات
- واحد بالذات ٥٨، والفعل والصفة ١٠٠، ثبات
- هوالمضاف (بقياس ما هو خير له) ٩.
- الذات ١٥٢.
- الخير المحض ١٧٤.
- ذات العلة الاولى
- الخير المجرد عن معنى الاضافة ٩.
- الناية هى الذات والفاعل هو الذات ١١١.
- الخير المضاف المتداول فى اللغات ٩.
- ذات المبدأ الاول
- خير المطلق
- ما هى وعلى اى وجه يعرفها المارفون
- خير فى نفسه ٩، النور خير مطلق ٩، لا يفهم
- ١٢٩-١٢١، وتسميتها بنور الانوار ١٢٩.
- الخير المطلق الا بالاضافة المطلقة ٩، الخير على
- ذات الواحدة
- الاطلاق ٩، الخير المطلق ١٢٠.
- لاتصير كثيرة بالرضيات ٦٠.
- خير المعارف معرفة الخير المطلق ١١.
- الذوات
- الدعاً ٤٧.
- شرف الافعال انما يصدر عن شرف الذوات
- دفع المضرة ٦٨.
- ٧٦، والافعال ١٠٠.
- دليل الحديثين ورده ٣٢-٣١.
- ذوات المبادئ ٤.
- الدهر

- الذوات والافعال ٥٣.
- ذوهو (او له هو) يقال بالنسبة والتصريف ١٤.
- الذهب الانراه ينحل الى عناصر اخرى ١٩٦.
- الذهن
- الكلى معنى فى الذهن ١٢؛ ذهن الذى هو النفس... النار الذهنية التى لا تحرق ٢٢٣.
- الذهنية... اللصقات الذهنية الاضافية (العلم والمعرفة) ٢؛ الصور الذهنية الاضافية ٢.
- الرأى المعتبر فى القضاء والقدر ١٨٧.
- رب الارباب هو الفاعل غير المنفعل ٦.
- الربوبية
- اذا عرفته انه وحده فى ربوبيته قلت لاله الا هو ١٤٧.
- روايات الملكية ١٦٧.
- الروحانيون والملائكة ١٠٧.
- الروية هى ان يتقدم العلم الفمل ١٠٣.
- الرياضيات
- المعلوم الرجودية: الطبيعيات والرياضيات
- والالهيات ٣ تكون الرياضيات هى التى تنظر فى الاعداد والمقادير... من حيث تستدرف فيها
- الاذهان ٨؛ سميت بهذا الاسم لان النفوس تتراض بها... حتى تكون واسطة تنقل منه برياختها الى
- ما ليس بمحسوس اصلاً وهو العلم الالهى ٨.
- الرصد والتجربة ١٥٨.
- الروح من الصور الذهنية
- فهذا العلم كانت القدماء تسميه
- بعلم الآلهيات لانهم كانوا يتدالون فى عباراتهم الآلهة ويمنون بها أشخاص الملائكة الروحانية والنفوس البشرية... و كان قوم منهم يعتقدون الملائكة والارواح من قبيل نفوس البشر ٧؛ الذى عند ملتقى المصبتين ١٥٥، ٨٨.
- الروحانيات
- وهى النفوس المتجسدة اعنى المتعلقة بالاجسام
- اذا عرفته انه وحده فى ربوبيته قلت لاله الا هو
- روايات الملكية
- الروحانيون والملائكة
- الروية هى ان يتقدم العلم الفمل
- الرياضيات
- المعلوم الرجودية: الطبيعيات والرياضيات
- والالهيات ٣ تكون الرياضيات هى التى تنظر فى الاعداد والمقادير... من حيث تستدرف فيها
- الاذهان ٨؛ سميت بهذا الاسم لان النفوس تتراض بها... حتى تكون واسطة تنقل منه برياختها الى
- ما ليس بمحسوس اصلاً وهو العلم الالهى ٨.

الزمان

وجودها... لا يساوى كلها جزئها ٣٧ لا ينك من

الوجود ٣٨ مستمر الوجود ٣٩-٣٨ مقول

الزمان متقدم فى وجوده ومقوله على

سائر الحركات والسكونات ٣٩ حركة كل

متحرك وسكون كل ساكن فيه ومه ويتعلق فى

الوجود به... فالزمان اقدم فى الوجود والمقول

من كل ما يعرف به ومه ٣٩ مقول الزمان

يقارب مقول الوجود ويقارنه فى التصور

٣٩ الزمان انما يكون للموجود بوجوده المستمر

فيه والا الزمان لا يطول ولا يقصر بل هو فى

استمراره ٤٠ الزمان بتقدير الوجود اولى منه

بتقدير الحركة ٤٠-٣٩ من قال بحدوث الزمان

فقد قال بحدوث الوجود والا فالزمان لا يكون له

وجود مجرد وهوية قائمة بنفسها ٤٠ تشمر به

النفس بذاتها ومع ذاتها ووجودها قبل كل شئ

تشمر به... ولوقيل ان الزمان مقدار الوجود

لقد كان اولى من ان يقال انه مقدار الحركة فانه

يقدر السكون ايضاً ٤٠-٣٩ يقدر الوجود لاعلى

انه عرض قارنى الوجود بل على انه اعتبار ذهنى

كما هو الاكثر وجوداً الى ما هو اقل وجوداً

٤٠ كما لا يتصور ارتفاع الوجود فى الازهان

كذلك لا يتصور ارتفاع الزمان ٤٠ كيف يقال ان

متى هو النسبة الى الزمان ١٥ لا تأثير له فى

الحدث ٢٩ الزمان يوضع البعدية ٢٩ انما

يطلب الزمان فى تثبيت المخلوقة والمعلولة ٢٩

مخلوق مع خلق العالم ٣٠ هو مقدار الحركات

٣٠ هو المدة التى يمكن فيها الحركة والسكون

٣٠ قد تكون المعرفة الناقصة من المقول وتم

بالمقول ايضاً كالمعرفة بالزمان فانه مما لا يدرك

بالحس ادراكاً اولياً وللنفس به شعور ادراكاً ذهنياً

عقلياً... يسمى من حيث يعرف فاذا انتقل الى

معرفة العقلية... تمام المعرفة فى ذلك، اختلف

المقلأ فيه ٣٦ قال قوم انه اسم لامنى له. وقال

قوم له معنى محسوس هو الحركة وقال آخرون

انه ليس بمحسوس... هو مقدار الحركة ٣٦

وقال قوم انه جوهر وقال قوم انه عرض وقال

قوم انه لا جوهر ولا عرض وقال قوم انه موجود

وقال قوم انه غير موجودة وقال قوم ان له وجوداً

قارأ وقال آخرون ان له وجوداً غير قار

٣٦ وجدنا له تعلقاً فى الذهن والاعتبار بالحركة

٣٦ تارة تعرف مسافة الحركة بالزمان وتارة

بالمكس ٣٦ المدة والزمان ادركت ملحوظة

بالذهن... يعرف الصارفون ببداية الازهان

- السما (كتاب) لارسطوطاليس ٧٩. الشركة
- سما السما
- سيط البساط الواحد انى الذات ٨٠. الشور اعدام اشيا ١٠.
- السعيد ١٨٣. شعور النفس بذاتها ٩٢.
- السعيد والشقى ٢١٧. الشعور والارادة الجزئيتان ١٧٧.
- الشخص والواحد بالشخص ٥٨. الشقى والسعيد ٢١٧.
- الشدة ومالانهاية له من جهة الشدة ٢٧. الشمس علة غير ملولة عند قوم ٥٦.
- الشر. شناعة التعطيل ٣٠.
- افق بمعنى الدم ١٠ هو عدم الكمال ١١٥. الشوق
- شرالمجرد لا يوجد ١٠. مبدأ القريب... تبع التخييل ١١٢ معنى اضافى
- الشرالمجرد عن الاضافة ١١٣.
- لا يوجد ١٠ انه اذا توصل كان احق الاشيا به. الشوقى الارادى ١١٢.
- معنى الدم ١٠. الشى
- شر المقابل للخير يتصور على وجوه ١٠. اعم من الموجود ١٤، يعم المقولات ١٥ لم
- شرط الادراك هو الوجود ٢١. يجمع ارسطوطاليس لاجناس فى جنس الشى
- الشرط بالذات ٩. ١٧، اعم من الموجود... ولا يجعل جنساً ١٩
- الشرط بالعرض ٩. لا يدخل فى جواب ما هو ١٩، الذى له اوصاف
- شرط الجنس ذاتيه ١٢٣.
- قوم جعلوا... من شرط الجنس «ان يقال على الشى الذى يمنع الخواطر
- ما يقال عليه بالسوا» حتى لا يكون الموجود جنساً العقل فى اللغة العربية ١٤٩.
١٥. الشىء المطلوب لذاته هو الخير الحقيقى ٩.
- الشرع الذى قصدهم حديثين نصرته ٤٧. شيخ الرئيس ابو على سينا - ابن سينا ٧٠.

- قبل حدوث العالم لم يكن زمان ٤٠، الزمان
لا يرتفع الارتفاع الوجود ٤٠، وجود الزمان
قد بان انه اعرف من وجود غيره مما يوجد معه ٤٠
حالي معرفة الزمان ٤٠، للخالق زمان
٤١ لا يتصور وجود لافى زمان ٤١ الذين قالوا ان
الخالق موجود فى الدهر والسرمد... غير والفظ
الزمان ٤١ الاذهان لا تشك فى قدم الزمان
والمكان ٤٨ الذين تحملو حملوا معنى الزمان
مقدار الحركة ٤٨ الملة ما يوجد المملول فى
غير زمان ٤٩ معنى المحدث انه الذى تقدم
وجوده زمان لم يكن فيه موجوداً ان الزمان لا يلزم
ان يكون دخوله بين الملة والمملول شرطاً فى
المية والمملوية ٤٢ ان الزمان لا يتصور له مبدأ
زمان ٤١ الزمان عارض فى الملية ٥١ المملول
مع علته فى الوجود من جهة المية فى الزمان
٥٣ يشتر به كل انسان او اكثر الناس ٦٣
١٦٥ وجود الزمان يتعلق بوجود الحركة
١٣٠ لا يتعلق بوجوده بالحركة فى السببية ولا هو
عرض لها ١٣٢، ١٦٥
سابق علم الله ١٨٤
سبب الحركات الارادية الارادة وسبب
استمرارها استمرار الارادة ١٧٦-١٧٥
السببية الاولى
١٧٨
السبق
ليس من شرطه الزمان بل شرطه التبع والحق
٥٢
السبق الذاتى ٥٦
السبق المعقول هو وجوب المملول عن علته
٥٢
سبل الادراك والمعارف ١٢٤-١٢٣
السرمد
الذين قالوا ان الخالق موجود فى الدهر
والسرمد... غير والفظ الزمان ٤١ انه البقاء الدائم
٤١
السرمان والمداخلة من غير خرق ولا تفرق
١٤١
السطح هو الجسم وليس غيره ١١١
السعادة الاخرية
منفعة العلوم الحكيمية هى تحصيل كمال النفس
واعدادها بذلك للسعادة الاخرية ١٠
السعادة القصوى ١٤٠
سعادة النفس الانسانية بمعرفة مبادئها ١١
السلوب فى العقل ١٠٧

- السما (كتاب) لارسطوطاليس ٧٩. الشركة
- سما السما سبط البساط الواحد انى الذات ٨٠. الشرور اعدام اشيا ١٠. شعور النفس بذاتها ٩٢. السعيد ١٨٣. السعيد والشقى ٢١٧. الشعور والارادة الجزئيتان ١٧٧. الشقى والسعيد ٢١٧. الشخص والواحد بالشخص ٥٨. الشدة ومالانهاية له من جهة الشدة ٢٧. الشر افق بمنى الدم ١٠ هو عدم الكمال ١١٥. الشر المجرى لا يوجد ١٠. الشر المجرى عن الاضافة لا يوجد ١٠ انه اذا توهمل كان احق الاشيا به معنى الدم ١٠. شر المقابل للخير يتصور على وجوه ١٠. شرط الادراك هو الوجود ٢١. الشرط بالذات ٩. الشرط بالعرض ٩. شرط الجنس قوم جملوا... من شرط الجنس «ان يقال على ما يقال عليه بالسوا» حتى لا يكون الموجود جنساً ١٥. الشرع الذى قصدهم حديثين نصرته ٤٧. شيخ الرئيس ابو على سينا ٧٠. ابن سينا ٧٠. شىء الذى يمنع الخواطر العقل فى اللغة العربية ١٤٩. الشىء المطلوب لذاته هو الخير الحقيقى ٩. شىء الرئيس ابو على سينا ٧٠. شىء الذى يمنع الخواطر العقل فى اللغة العربية ١٤٩. شىء المطلوب لذاته هو الخير الحقيقى ٩. شىء الرئيس ابو على سينا ٧٠. ابن سينا ٧٠.

- شيعه ارسطو
الذى قاله شيعه ارسطو فى بداية الخلق
١٥٨-١٥١
- التي بمعنى التنزيه والتقديس ١٠٧
- صفات الشئ ولواحقه
العلم بالشئ علم بصفاته ولواحقه ويكون من جهة
١٥٨-١٥١
- العلم باسبابه ومبادئه ٣
- صدور الخلق عن الاول وكيفيته ١١٦
- الصفات العامة الكلية ٤
- صدور الخلق وترتيبه على رأى شيعه ارسطو
والرد عليه ١٥٩
- صفات المبدأ الاول ٦٩-٦٦
- الصفات المستعارة ١٠٢
- صدور الكثرة عنه تعالى ١٦٢
- الصفات الموجودة فى الازهان هى الصور
الاضافية الذهنية ٢
- صدور الواحد عن الواحد ١٥٠
- الصفات والذوات والانفال ١٠٠
- صفات الاله
علم الالهيات هو العلم الذى تعرف به صفات
الاله ٦
- فالصور الاضافية الذهنية موجودة ٢-٣
- ان الصفة تكون للموصوف الموجود فى الالان
وللمتصور فى الازهان ١٢
- صفات الاول
له بالوضع الاول بتعام المعنى دون غيره ١٠٩
- صفة الشئ فى ذاته بذاته
هى الوجود وكون الشئ بحيث يدرك
٢١-٢٠
- الصفات الاضداد ٦٠
- صفات الانداد ٦٠
- صفات الاله الآكبة ورب الارباب ٦
- صفة العرضية للاعراض التى هى اجناس
كثيرة هى عرض ١٤
- صفات الايجابية ١٠٧
- صفات الذاتية (اثباتها) ١٠٠
- صفات الذاتية للواجب هى العلم والارادة
١٠٥
- اي بسيط وواحد لاغيرية فيه ٦١ من حيث
لاتركيب ٦١ فصل متمم للفردية ٦١
- الصفات السلبية

- الصناعة والقانون المحفوظ ١٠. الهيولى للصورة ٢٠٣ منها ٢٠٦ لكل صورة
- الصناعى الحفظى ١٠. مقدار طبيعى محدود ٢٠٨.
- الصفى الصورة الثالثة
- الواحد بالصف ٥٨ فى العرف اللغوى ١٦. تتصور النفس للصورة الثانية صورة ثالثة فى
- صورالاذهان من جملة الموجودات ٨. معرفة المعرفة ١٢.
- صورالجواهر والاعراض الوجودية اعراض الصورة الثانية - الصورة الثالثة.
- حاصلة عند النفس ٩٢. الصورة الجسمانية والاشكال الرضية
- الصور الخيالية ٨٧-٧١. لاتدركها الاقوة حسانية (على رأى ابن سينا
- الصور الذهنية الاضافية هى المعرفة والعلم ٢. لاعندا ٨٣.
- صورعالم الربوبية - مثل ١٤٤. الصورة الجسمية اما نفس الاتصال او طيبة
- الصور العلمية الحالة فى الواجب بالذات ٢٠١.
٩٣. الصورة الخيالية ٧١.
- الصور العلمية فى عالم الربوبية
- تكون باسرها من قبيل الصانع والخلخال ٩٣. النفس تعرف الشئ بصورته الذهنية ١١٢ موجودة
- الصور المحفوظة الملحوظة عند النفس فى الذهن الذى هو موجود فى الوجود العيى ١٢٥
- الانسانية ٨٩. المبدأ الابد ١١٢.
- الصور النفسانية (وتحرك الهيولى اليها) صورة الموجود موجودة فى الوجود
١٤١. متصورات الاذهان تدخل فى علم الموجود ايضاً
- الصورة ٨.
- من جملة المسقول ٤٤٩ على رأى فلاطن
- ١٤١ الهيولى تتحرك الى الصورة ١٤١ هي
- غير منقسمة ١٩٦ اثباتها ١٩٧ لايبعد تقديم خلق ١٩٥

- الضار يتسبب منه الشر ١٠. المتقدم عند الطبيعة في الوجود متأخر
الضد عندنا في المرفة ٣ ماهية الجملة و ماهية كل واحد
مالا ضده لا يفسد ٥١-٥٥. موجد الضد من الجملة و امددة بالطبيعة ٢٣ الحوادث
هو مدمم ضده ٥١ منها ٥٩ شريك في الموضوع والحركات الطبيعية باسرها خارجة عن الطبيعة ان
والهيولى ٦٠. الطبيعة يقتضى القرار ١٧٨ صورة الجسم اما نفس
الضدان الاتصال و اما طبيعة ٢٠١.
يتأتان على موضوع واحد ٥١. طبيعة الهيولى ٢٠٣
ضرورة القضاء والقدر ١٨٣. الطبيعى
الطباع الكيانية يكون علم الموجودات ينقسم على ما قسموه الى
الحرارة والبرودة (علل الاوائل المتضادة) ٥٦. الطبيعى والالهى ٧.
الطباع المتباعدة ١٣١. الطبيعيات
الطباع العلوم الوجودية: الطبيعيات والرياضيات
الالهية الملكية العقلية المجردة ١٠. بالطباع والالهيات ٣ كان الكلام فيها استقصا النظر في
١٠٣. مالا نهاية له ٢٧ قيل فيها ان المقدار ليس شيئا
الطبع خارجا عن الجسم ٣٩ انما يحكم بالدم على
ينبنى به القوة التى تفعل ما تفعله على سنن واحدة الموجود (لا الوجود) وهذا محال تذكره فى
١٠٣، ٦٦. الطبيعيات ٤٠.
طبقة الكليات الطبيعيات والالهيات
من زيد و عمر... الى الجوهر ومن الجوهر والمرضى علم الموجودات ٢١٤.
الى الموجود ومن الموجود والممدوم الى الشئ طرق العلمية الى معرفة الله ١٣٠.
١٣-١٤. طريق الاستدلال ١٢٥، ١٥٥.
الطبيعة (طريق الله) معرفة الله من جهة الحركة الفلكية

- والمملولات ١٣٣. عادات النفوس
- طريق البرهان غير طريق الدعوى ١٣٨. تختلف النفوس من جهة الابدان وامزجتها
- طريق التعليم في العلم الالهي ١١. والمادات والتاليم ١٥٢.
- طريق التعليم الحقيقي بالحد والبرهان ٤. العادة
- طريق التنبيه والتخريج ١١. ان كان المبدأ تخيلاً منع خلق وملكة نفسانية
- تتلم الاذهان: علماً من علم على وجهين: احدهما سمي ذلك الفعل عادة ١١٣. العاشق
- طريق التنبيه والتخريج ٤. يتحرك الى المشوق من ذاته ١٧٠.
- طريق الخاص الى معرفة المبدأ الاول ١٣٠. العالم
- طريق الدعوى ١٣٨. الذين قالوا بحدث العالم قالوا...بانه لايتصور
- طريق الملكة وتهذيب الفطرة الصالحة ١٠. مخلوقاً الا بايجاد بعد عدم...فالخالق قبل خلقه
- طريق النظر الاستدلالي ١٥٢. العالم كان موجوداً بغير خلق مدة لا بداية لها
- طريق النقل والتشبيه ٦٥. ونهايتها بداية ايجاد العالم ٢٨. القائلون بقديم
- الطهارة هي من الصفات النسيية ١٠٧. العلم قالوا...ان العالم المخلوق...لم يزل معه
- الظن الواحد ١١. موجوداً ولا يقل ان يتقدم وجود العالم مدة يكون
- لا يكون موضوعاً للصدق والكذب بتثيره في الله فيها...عاطلاً مطلقاً ٢٨ له بداية عند المقول
- نفسه ٧٧. هل له بداية زمانية ٣٠ على رأى فلاطن
- الظهور الاتم ١٤٣. العالم
- الذى وجوده اوجب يجب ان يكون ظهوره اتم ١٢٩. العالم منا هو العالم
١٢٠. عالم الازلي
- الظهور الاول ١١. عالم الازلي وما يصدر عنه ١٧٨. عالم الازلي
- الاول الحق بان لا يرى...لظهوره لالخفاء ٧. ٢٠٦١٩٢.

| عالم الربوبية | العبارات اللفظية |
|---|--|
| عالم الملل والمبادئ الاول ٤٢٠ عالم الاسباب | نبرعن مآرفنا وعلومنا ببارات لفظية ٢٠ |
| الاولى ٤٢٠ عالم الاوائل ٩٩٤٩٢٤٢٠ | العيبث |
| عالم الطبيعة | لناية ايضاً ٤٦٧ م ابة له ١١٠ |
| وعالم العقل وعالم النفس عوالم متشابهة ٤٢٠ | العدد |
| عالم الطبيعة فهو عالم الملولات التى تجب عن | فى الوجود ممدود لا عدد ٤٠-٤٣٩ الواحد |
| المملولات عالم المسميات القصوى ٤١٩ عالم | بالعدد ٤٥٨ العدد ليس شيئاً غير الممدود الا فى |
| الاواخر ٢٠ | الذهن ٢٠٧ |
| عالم العقل | عدد الافلاك بدد المقول ١٥١ |
| وعالم الطبيعة وعالم النفس عوالم متشابهة ٤٢٠ | عدد عقول المفارقة |
| فهو عالم البدايات والمثل الاوليات ٢٠ | بدد الافلاك ماقال به علماً الهئية ١٥١ |
| العالم فى النظر الحكمى ٢١٢ | العدل ١٩٤ |
| عالم القدس واللاهوت ٢١٤ | العدم |
| عالم الكون والفساد ١٩٢ | الشراحق بسمى المدم ١٠ مسمى المدم اذا |
| عالم الكون وما يتجدد فيه ١٧٨ | تجرد كان مسمى الشر المجرى ولا يقال عن المدم |
| عالم النفس | المجردانه موجود ١٠ كان عدم |
| وعالم العقل وعالم النفس عوالم متشابهة | السابق (عند الحديث) مع وجود الخالق مدة لانهاية |
| ٤٢٠ عالم النفس فهو الجامع ٢٠ | لها ٢٨ عدم الذى يطلبه الحديثون هو عدم |
| عام الاضافة | يمثل ٢٨ يقال الوجود ٥٠ المدم لا يدل على |
| احق بسمى الخيرية من الخاص الاضافة ٩ | الدم ١٠٥ |
| العامل | العدم السابق |
| العالم مناهو العامل ١٤٩ | عند الذين قالوا بحدث العالم ٢٨ قد تقدم |

- وجود الخلق ٤٢٨ كان مع وجود الخالق مدة
لأنها لها ٢٨.
- العدم المجرد ١٠.
- العدم
- العدة
- لأنها لها من جهة المدة ٢٧.
- العرض
- هو الموجود في موضوع وهو تقسيم الجوهر في
رسمه وحده ١١٤ ليس بجنس واحد بل هي صفة
عرضية للأعراض ١١٤ ليس بجنس ١١٥ قيل له
عرض من جهة عروضه للجوهر ١١٥ قول المرض
على الأشياء المختلفة قول بنسب مختلفة ولا يستحق
أن يكون جنساً ١١٦ من جعل المرض جنساً ولم
يجعله (لا يختلفان) ١١٩ المرض ادل على ما يشمله
من الجنس الذي يسمونه بالكيفية على ما يشمل
عليه ١١٩ الواحد بالمرض ٥٨.
- العرض الوجودي غير القار والقار ١٩.
- العرضيات
- بمد الذات ٢٠ ليس هي الذات وإنما هي دالة
على الذات ١٢٢.
- العرف
- الفاعل والملة ٤٩.
- العرف العامي ومفهوم الوجود فيه ٢٢١.
- العرف اللغوي
- الذي يدل عليه العرف اللغوي من لفظة القضاء
١٨٠.
- العزم
- قد يكون بمد الروية ١٧٤.
- عشرة اجناس - المقولات ١٤.
- العشق
- والشوق ١٣٣-١٣٢
- عطية الاستحقاق افضل من عطية التفضل
١٨٤.
- عقال الناقة ١٤٩.
- العقل
- مدرك الجزئيات لا يكون عقلاً ١٧١ له بداية
الكمال ١٧٥ لسانكامل بكل مقول ١٧٥ الفرق
بين الهيولى والنفس والمقل ١٤٠.
- والمقول ١٤٣ اول ما خلقه الله ١٤٨ جوهر
روحاني... برئ من الاجسام وعلانها.... يكون
بالفعل فيما يعرفه... هو بالفعل ابدًا... يعقل جميع
المقولات ١٤٨ في السنة اليونانية والعربية
١٤٩ الذي يسميه اليونان ١٤٩ لكل نفس عقل
مفارق ١٤٩ للمقل معنى اضافي في العربية لان
اليونانية ١٥٠ الذي به تهتدى نفوس الش

- ١٥١ وتسميزه ٢١٨ .
- العقل الأول
- صدر عن الأول بقله لذاته ونظره الى ذاته ١٥٠
- صدر عن رويته لذاته في مرآة ذاته ١٥٠ .
- العقل بالفعل
- عقل فمال ١٤٢، ١٤٨، الانتقال من العقل بالقوة
- اليه ١٥٢ .
- العقل بالقوة
- انما يخرج الى الفعل شئ هو بالفعل
- ١٤٨-١٤٢ الانتقال منه ١٥٢ .
- العقل الفعال
- لنفوسنا كالاستاذ ١٤٩ هو عقل فلك القمر
- وهو الذي تهتدى به نفوس البشر ١٥١ هل هو
- واحد للكثير والكل ام كثير للكثير... علة القرية
- التي عنها صدور وجود النفوس ١٥٢ .
- عقل فلك القمر - العقل الفعال .
- عقل المبدأ الأول
- كماله بذاته ٧٠-٦٩ .
- العقل الهولاني
- والفرق بينه وبين العقل المطلق ١٤٣-١٤٢ .
- العقل والعقل عند اليونانيين واحد ١٥٠ .
- العقل والعقل والمعقول
- واحد في المبدأ الأول ٩٧ .
- العقل والعمل فلان من افال النفس ١٤٩ .
- العقل والمعقول واحد ٧٠ .
- واحد ١٧٠ انا نحقق ان العقل غير المعقول
- ١٤٣ .
- العقل والنظر
- يشهدان بالخالق المصور ١٣٥ .
- العقل والنفس
- في الفرق بين الهولوى والنفس والعقل من
- جهة ما يحلها من الصور والاعراض ١٤٠ ،
- العقل والنفس ايضاً هولوى للصور العلمية
- المعقولة قالو الا بل العقل اذا عقل شيئاً
- فذلك المعقول صورة مجودة عن الهولوى
- يكتنه العقل بها و يصير هو هفى وهى هو
- فيكون العقل والعقل والمعقول واحداً و
- هذا عجيب جداً ١٤٢ ، والعقل كذلكه
- للمعقولات: فهو هولوى لها كالنفس للصور
- التي تعلمها ١٤٣ ؛ و فى النفوس لاتكون
- الحال هكذا (كحال الهولوى فتكون الضدية
- بين الصور الحالة) بل تحلها ضدان و
- لايتمانعان فلا يكونان فيها ضدان ١٤٤ ؛ كان
- فلاطن يسمى بالعالم والعالم للطبايع و
- النفوس والعقول و ما علا عنها ١٤٤ .

قال قوم بكثرتها ٥٦.

القلل الصورية فهي متناهية ١٢١.

العلل الموجبة بالطبع والارادة ١٧٤.

علل الموجودات بأسرها متناهية ١١٦.

علل النفوس الانسانية ١٥٢.

العلل والمعلولات

لا تذهب الى مالانهاية له ٢٦.

العلم

صفة اضافيه للعالم الى المعلوم ٤٢ عندنا صفة

اضافيه لنفوسنا الى الاشياء ٤٢ معرفتنا وعلماها

الصفة الاضافية للاشياء الى الازهان ٤٢ العلم يقال

قولاً حقيقياً اولياً على العلم بالاعيان الوجودية

وثانياً على العلم بالصور الذهنية ٤٣ العلم بالشئ

علم بصفاته ويكون من جهة العلم بأسبابه ٤٣ العلم

واحد لم يجعل القدماً العلم واحداً من اجل

ما قيل في التعليم ان منه للرياضة والايانس والتشبيه

ومنه تعليم للتحقيق وتعليم التشبيه يتبدأ من الاقرب

للشئ فالاقرب ٤٥ فضيلة العمل بالعلم ٤١٢ فضيلة

العلم من وجهين احدهما من جهة العلم والآخر من

جهة المعلوم ٤١٢ الصواب يعرف بالعلم ٤١٢ العلم

اضافة لزمت عن ذات الاول بالنسبة الى مخلوقاته

العقول

توهم الناية في افعالها ١٢٠.

العقول المفارقة

يعدد الافلاك ١٥١ و نفوس الافلاك واجرامها

١٥٦

العقول المفارقة والنفوس

فيما قد قيل فيها ١٥٢.

العقول الملكية ١٤٤.

العقول والنفوس

يختلف بالاشد والاضف ١٥٥.

العلل

نسبة الصور الذهنية الى الازهان نسبة الواحق

المعلولة الى العلل ٤٣ طريق التشبيه والتخريج

وذلك يكون من المعلولات للعلل ٤.

كان الفاعل والهوى والصورة والغاية من العلل

٤٤٩ اتصال العلل والمعلولات الدائمة بالحوادث

١٧٤

علل الاعدام اعدام العلل

قاله ارسطوطاليس ٥٠.

علل الاوائل

- ليس العلم استحالۃ ٤٨٣ صفة الواجب ٤١٠٥
انتقال النفس بالعلم... العلوم للنفس اعراض
داخلة على جواهرها ١٥٢. استفادة العلم من العلم
١٦٧ ما بالارادة يصدر عن الملل عن علم ومعرفة
١٧٤ احاطة علم العالم الواحد بكل شئ....
مستمتع فى نفسه ١٨٧ علم الانسان ومعرفة
٢١١-٢٠٩
علم الاستدلالى ١٥٥، ١٦٨
علم الاعلى علم المبادئ ٦
علم الاعيان الوجوديه احق العلوم بالعلمية
٢
العلم الآلهى
قال ارسطوطاليس ان علم الالهيات من علم
الموجود بما هو موجود لانه علم مبادئ
الموجودات فافرد لذلك علماً وقال فيه انه علم
ما بعد الطبيعة و انه الفلسفة الاولى وانه العلم
الآلهى ٤٣ يكون علم الموجود ينقسم على ما قسموه
الى الطبيعى والالهى ٤٧ منفته ١١١ وبيان الحكمى
البرهانى فيه ١١١ نافع بالذات ١١١ هو الكمال
المعقلنى بيمينه ١١١ لا يردون (العلماء) العلم (علم
الالهى) بنفسه ١١١ انفع العلوم ١١١ منفته هى
كمال العلم بسائر العلوم ١١١ علم الموجود بما هو
موجود... نظره ينتهى الى المبدأ الاول... وذلك
هو الاله... فمن اجله ومن اجل ما قلناه اولاً يعرف
هذا العلم بالعلم بالآلهى... يسمى بالعلم
الكلى... يسمى علم ما بعد الطبيعة ١٦.
علم الآلهى والالهيات ٦
علم الالهيات
من علم الموجود بما هو موجود لانه علم مبادئ
الموجودات ٤٣ قول الاسطوطاليس ان علم
الموجود بما هو موجود علم الالهيات فاراد به ان
معرفة الاله وملائكته هى ثمرة هذا العلم ٤٤
هو العلم الذى تعرف به صفات الاله ٤٦ ابتداء النظر
فى هذا العلم هو من الموجود وفيه بما هو
موجود... فهذا العلم كانت القدماء تسميه بعلم
الالهيات لانهم كانوا يتداولون فى عباراتهم الالهة
ويؤمنون بها اشخاص الملائكة الروحانية والنفس
البشرية المفارقة ٤٧ العلم الذى يدخلون (الملائكة
والارواح) فى نظره ٧.
علم الاول
العلم يقال قولاً حقيقياً اولياً على العلم بالاعيان
الوجودية... واذا كان العلم الاول هو العلم بالموجود
والعلم بالشئ علم بصفاته ولواحقه ويكون من جهة
العلم باسبابه فالعلم بالموجود كذلك ايضا ٤٣

- وقول ارسطوطاليس فيه ٧٠-٦٩ وسع كل شيء
١٨١ كملنا ٨٨٨ العقل والمقل والمقول واحديه
١٩٧ غيرذاته ١٩٤، ١٩٨ - علم المبدأ الاول
وعلم الله.
- العلم باسباب الشى ومباديه ٣.
علم البرهان وما قيل فيه ٤.
ما قيل فى علم البرهان ٤.
علم البشر
نسبة علم البشر الى العلم باسره كنسبة نوع البشر
الى انواع الموجودات باسرها ١٤٧-١٤٦.
- علم الحقيقى التحصيلى ٥-٦.
علم الحكيمى ٢١٢.
علم السابق فى الازل ١٩٤.
علم الصور الاضافية الذهنية العلمية ٢.
علم الطبيعى ختم بعلم النفس ١٢٢.
علم الطبيعيات
وما قيل فى فاتحته ٢٣ علم المحسوسات ٧.
علم العلم ومعرفة المعرفة ٢١٢.
علم العلوم
هو علم الالهى وان كان المنطق علم العلوم بوجه
آخر ١١١ معرفة المبدأ الاول ٢١١ علم العلوم
ومعرفة المعارف فصول المنطقية ١٢٢.
- العلم فى العالم
ليس كالصورة فى الموضوعات الهيولانية ٩٨.
علم القديم عند الارادة القديمة ٤٧.
العلم الكلى
طريق التعليم الحقيقى بالحد والبرهان وذلك
يكون من العلم الكلى للجزئى ٤٤ فهذا العلم، كانت
القدماء تسميه بعلم الالهيات لانهم كانوا يتداولون
- العلم بالموجود
اذا كان العلم الاول هو العلم بالموجود والعلم
بالشئ علم بصفاته ولواحقه ويكون من جهة العلم
باسبابه ومباديه فالعلم بالموجود كذلك ايضا ٣.
العلم بوجود الاول ٢٥.
العلم الجزئى
طريق التعليم الحقيقى... يكون من العلم الكلى
للجزئى ٤٤ الذى تحت علم الكلى تسلم مباديه من

- فى عباراتهم الالهة ويمتون بها اشخاص الملائكة
 الروحانية والنفوس البشرية ٤٧ كلام كلى وعلم
 كلى... هو الكلام فى الموجود بما هو موجود ١١٦
 نظره ينتهى الى المبدأ الاول... وهو الاله... يرف
 بالملم للالهى... من اجل ما اشتمل عليه نظره من
 الكليات يسمى بالملم الكلى... ويسمى علم
 ما بعد الطبيعة ١١٦ شامل لسائر الموجودات
 ١١٦ كلامه فى كل عام وشامل وذلك هو الموجود
 بما هو موجود واصافه ١٦ - الفلسفة الاولى.
 علم الكون والفساد ٥٤.
 علم الله
 صور العلمية فى عالم الربوبية تكون باسرها من
 قليل الصانع والخلخال ٩٣ والقضاء والقدر
 ١٨٠. وملائكة ١٨٠، ١٨٧ بالجزئيات
 ١٩١ واحاطته فى القدم بكل شئ ١٩٣ -
 علم المبدأ الاول.
 علم ما بعد الطبيعة
 قال ارسطوطاليس فى علم الموجود بما هو موجود
 انه علم ما بعد الطبيعة ٩٣ منفعة ١٢-٩. ما يشته
 عليه ١٦-١٢.
 علم مبادئ الموجودات - علم الالهيات
 ٣.
 علم المبادئ الوجودية ٥.
 علم المبتور
 متى لم ينته الى المبادئ الاول كان علمه مبتوراً
 ٥.
 علم المبدأ الاول
 قال قوم انه لا يعلم الاذاته... وقال قوم انه يعلم
 ذاته وسائر المخلوقات... وقال آخرون انه
 لا يعلم الجزئيات ٩٩ مذاهب ثلاثة فى علمه ٩٩
 علمه كخلقه ٧٤ ما علم فكل بل كحل فلم
 ٧٦ واصافاته ٧٧ صور العلمية فى عالم الربوبية
 تكون باسرها من قليل الصانع والخلخال
 ٩٣، ١٣٠ من جهة وجود التوجب والممكن
 والحركة ١٣٣ اختصاص علمه بذاته باطل ٢٠٤
 - علم الاول وعلم الله ومعرفة الله.
 علم المحسوسات - علم الطبيعيات ٧.
 علم المسمى بما بعد الطبيعة ٢.
 علم المكاشفة والمشاهدة ١٦٨.
 علم المنطق
 ووجه تسميته ٩-٤٨ لا يتمتع بحسب هذا الاسم
 ان يدخل فى علم الرياضى من جهة رياسته
 للاذهان و تثقيفه لها ٩٩ ينفع منفعة بالمرض ١٠
 يحصل على وجهين: حصول صناعة وقانون

محفوظ وحصول ملكة وتهذيب فطرة ٤١٠ علم
العلوم هو علم الالهى وان كان المنطق علم العلوم
بوجه ١١٠

علم الموجود
ينقسم على ما قسمه الى الطيى والالهى ٤١٧
علم الموجود بما هو موجود
قال ارسطوطاليس ان علم الالهيات من علم
الموجود بما هو موجود ٤٣ علم نظره العلوم
باسرها ٤٤ يتقدم العلوم، باسرها فى مذهب التعليم
البرهانى وتتقدمه العلوم باسرها فى ايتاس الازهان
٤٤ كانت القدماء تسميه بعلم الالهيات لانهم كانوا
يتداولون فى عباراتهم الالهة ويعنون بها اشخاص
الملائكة الروحانية والنفوس البشرية المفارقة
٤٧ يعرف بالعلم الالهى... يسمى بالعلم
الكلى... يسمى علم ما بعد الطبيعة ٤١٦ ينظر فى
العوالم من جهة كونها موجوداً وبما هى موجود

العلم واحد
علم الموجودات باسرها واحد... وانما لم يجعل
القدماء العلم واحداً من اجل ما قيل فى التعليم ان منه
تعليم للرياضة والايناس والنتبيه ومنه تعليم
للتحقيق وتعليم التنبه يتقدم ويتبدأ من الاقرب الى
الحس فالاقرب ٥.

علم الهندسة ينفع منفعة بالمرض ١٠.

علم الهيئته مباديه من الحس ١٥٨.

العلماء

قالوا لايجزان يكون فى المبدأ الاول نقص
١٦٨ وكثرتهم فى تلك الاعصار ١٢٨.

العلماء القدماء قسموا العلوم ٣.

علماء الهيئته ١٥١.

علم الموجودات

باسرها طيبيها والاهيها واحد والرياضى... ايضاً

٥.

علم النفس

متصراة، الازهان تدخل فى علم الموجود ايضاً

| العلوم | علوم الكنايات |
|---|---|
| النظر في الموجود قديكون على ما قيل في المعلوم | علوم الكناية ٢ علوم الكناية من لواحق علوم |
| نظراً خاصاً ٢٣ المعلوم يمد بعضها الاذهان لبعض | الالفاظ ٣. |
| ١٤ الست اعرف في ذلك (تقسيم المعلوم) ضرورة | العلوم والاخلاق من صفات النفس تدخل في |
| التي ثلاثة علوم لامحالة...والذي فعله | الملكة ١٨. |
| ارسطوطا ليس في تقسيم المعلوم...جائز غير واجب | العلوم الوجودية |
| ١٥ للنفس اعراض داخلية على جواهرها | القدماء قسموا العلوم الوجودية...الى الطبيعيات |
| ١٥٢ لا تستق ولا تستفق الانظار في المعلوم | والرياضيات والالهيات ٣. |
| ١٥٨ تنقسم الى ثلاثة اصناف ٢١٤. | العلة |
| علوم الالفاظ | الاله علة...ولست كل علة الهاء ٢٦ تدل على |
| المعلوم اللفظية ٢ انها من لواحق المعلوم الذهنية | وجود معلولها ٢٤ كل فاعل علة ولم يسوا كل |
| ٤٣ | علة فاعلاً ٤٩ الملة ما يوجد المعلوم في غير زمان |
| العلوم الاكاديمية -- العلم الالهي ٢١٧. | ٤٩ ما يتبعه وجود الامر من غير قصد منه ٤٩ نقال |
| العلوم الجزئية | لما يصدر عنه وجود شيء ٤٩ ما خرجت العلة عن |
| طريق التنبية والتخريج وذلك يكون من المعلوم | الذات لان الصفات فيها ولها ومن اجلها ١١١. |
| الجزئية للكلية ٤٤ جملوا ابتداء بعلوم جزئية ٥-٥. | العلة الاولى |
| العلوم الحكمية | وجوده معلوم من وجود المعلوم الاخر ٢٦ ليس |
| تشارك في منفعة واحدة هي تحصيل كمال | يمكن في العلة الاولى ان تنفعل او تتغير ٧٠ هي |
| النفس الانسانية بالفعل ١٠. | الفاعل الاول ١١١ خاصيتها انها علة لكل غيرها |
| العلوم الذهنية | ولست بمعلولة لشيء البتة ١١٨ اول ما وجد منها |
| المعلوم اللفظية من لواحق المعلوم الذهنية ٣. | هو اول المعلوم ١٤٨ يحيط بكل شيء علماً |
| العلوم الشرعية ٢١٦. | ١٥٤ غاية القصوى ٢٠٩٠١٥٥. |

- العلة الغائية للموجودات ١١٠. العموم والخصوص
- العلة غير المعلولة حيث يكون الكلى اكثر فى كليته وعمومه من
- وتناهى الملل والمملولات اليها ٢٧ واحدة فقط كلى آخر ١٣.
٥٦. العناصر
- العلة الفاعلة الاربع او الخمس او الازيد ١٩٦.
- قد تفعل بالطبع... وقد تكون العناصر الكيانية
- بالارادة... وقد تكون بهما جميعاً ٦٦. التى هى النار والهوا والماوالارض ١٥١.
- علة لاعلة لها ٥٦. العوالم
- علة واحدة فاعلية للموجودات باسرها ٦٦. على راي فلاطن ١٤٤.
- العلة والمعلول عوام الناس
- اول معرفتنا للمل والمملولات... كانت من وجمهورهم يعرف المسمى الاول ٣٦.
- المحسوسات ٤٨ هماماً فى الوجود ٢٦. — الغايات العرضية الاتفاقية ١١٤.
- العلة، المملول. الغايات تنتهى الى غاية واحدة ١١٠.
- العلة الهيولانية والصورية ٢١٢. غايات علم الموجود بما هو موجود
- على — حمل على (هوهو) ١٦. هى معرفة الله وملائكته ٤.
- العمل الغاية
- اول العمل فى الغاية آخر الفكرة ١٢٠ المقل الاله غاية... وليس كل غاية الها ٦٦ من جملة
- والعمل فلان من افعال النفس ١٤٩. الفاعل ٤٩ جهاتها لكل فعل غاية ١١٠ اقوال
- العموم فى الغاية ١١٠ قد تكون علة لذى الغاية فى
- يتنهي العموم الى ملاءم منه ١٣. السذهن ١١١ ومن حيث هو موجود فى الاعيان
- عموم الحكم الازلى ١٨٧. مستولاً ١١١ كل غاية ليست هى نهاية
- عموم القضاء والقدر ١٨٤، ١٩٢. الحركة... تسمى جزافاً ١١٣ لها نسب مختلفة الى

- امور كثيرة ١١٤. غرض ما بعد الطبيعة ٢.
- غاية الاول هي الجود ٦٩. غريزة النفس ٥.
- الغاية الاولى غريزة النفس واحدة ١٥٢.
- هي غاية كل غاية ٦٨ لا فاعل لها ١٢١. الغزالي (تعليقة)
- الغاية الاولى القصوى قال لاهو لاهو ١٤٧.
- المبدأ الاول ١٢١ غاية الاولى في الوجود الغلبة والمحبة
١٢١. علل الاوائل المتضادة عند قوم ٥٦.
- الغاية الحقيقية ١١. الغلوفي التنزيه ٦١.
- غاية العامة للموجودات غير المتناهي ٣٢.
- الوجود ودوام الوجود وحصول ما بالقوه بالفعل لا يكون غير المتناهي من المتناهي ١٣٠.
١١٦. الفاعل
- غاية القصوى الاله فاعل... وليس كل فاعل الها ٦٦ غير المنفعل
- من جهة كونه غاية قصوى سميت الها ١٤٧ الالهة ٦٦ هو الالهة الحقيقية ٤٩ كل فاعل علة ولم
- الاولى ١٥٥، ١٧٩ غاية القصوى الشئ لا غاية يسما كل علة فاعلاً ٤٩ كان الفاعل بحسب
- بدها ٢٠٩، ١٩٣. العرف الاول ما يفعل بحركة وزمان ٤٩ يفعل
- غاية المبانية - التضاد ٥٩. بقصد طبيعي ٤٩ يقال لما يوجد عنه اثر في متأثر
- غاية الواجب بالذات ٤٩، ٥٣ بالارادة ٦٦ بالذات ٦٦ بالطبع ٤٩
- هي جوده ٦٨. هو الناية ١٧٤ السبب الفاعل وحكمته ١٠٣، ٦٦
- الغاية بالذات التامة ١٩١.
- تطلب لذاتها ١١٤. الفاعل الاول (= فاعل الكل) ١٢١.
- الغاية وعلة الغائية للموجودات ١١٠. فاعل الفاعل ١٢١.
- الغاية والغرض ١٧٤. فاعل الكل - فاعل الاول ١٢١.

| | |
|---|--|
| الفاعل المؤثر المحرك | فضيلة العلم |
| امافى المتحرك...واما خارجاً عنه ٠١٧٠ | من وجهين احدهما من جهة العلم والاخر من جهة |
| الفاعل الواحد | المعلوم ٠١٢ |
| يفعل اشياً بحسب اشياً اخرى ٠١٥٩ | فضيلة فضائل الانسان |
| الفاعل والغاية | علم الآلهى ٠١١ |
| اخص من المبدأ والملة ٠٧ | الفطرة |
| الفرد | تهذيب الفطرة (الملكة) ٠١٠ |
| منه ٥٩ من حيث لاندولاعد ٠٦١ | فعل المبدأ الاول |
| الفرق الحقيقى | من كماله ٠٧٤ |
| بين نطق الانسان وتصويت غيره من الحيوان ٤٨ | فعل المتناهى متناه ٠١٣٠ |
| بين الهيولى والنفس والمقل ١٤٠ بين الادراك | الفلاسفة |
| المقل والحس ٠١٥٥ | خصى الفلاسفة بالجنس ماكان من الاوصاف |
| الفساد | الذاتية الداخلة فى جواب ماهو ٠١٦ |
| يقابل الكون ٥٠ الفساد عدم اخص ٠٥٠ | فلاطون |
| الفصل | يقول ان الهيولى تتحرك الى الصورة ١٤١ كان |
| كونه مقوم طبيعة الجنس كلام فاسد عندنا ٠٦١ | يسمى بالعوالم والعالم للطبايع والنفس والمقول |
| فضيلة الانسان | ٠١٤٤ |
| علم الالهى ٠١١ | فلاطون |
| فضيلة العقل بالعلم ٠١٩ | ذكر فلاطون عالم الربوبية وعالم العقل وعالم |
| فضيلة العمل بالعلم | النفس وعالم الطبيعة ١٩ يقول فلاطون بعالم |
| فضيلة الانسان...انما تكون فضيلة اذاكان صواباً | النفس ٩٢ قال بالمثل والقوايب ٩٣ فى كلامه |
| والصواب يعرف بالعلم فضيلة العمل بالعلم ٠١٢ | ان المقدار للصورة ٠٢٠٧ |

القبل والبعد ٤-١٣ ١٥٦.

القدر

هو معنى اضافى بالقياس الى من هوآله له ٤٦ لايقول

لفظة القدر مأخوذة من التقدير ١٨٠ القضا

القدماً ١٦١ قال قدماً ان العاشق يتحرك الى

والقدر ١٨٧-١٨٠، القدر هو تقدير القضا...وما

المشوق من ذاته ١٧٠، القدماً يقولون اذا اشترك

يتمين منه ١٨٠، وشموله ١٨٢.

فى اسم واحد بمعنى واحد علة ومملول فالعلة احق

١٧٢ اقاولهم فى الصورة والمادة ٢٠٦.

القدرة

القدميون

معنى قدرته تعالى ١٨٨.

سمى الحديثون القدمين دهرية ٤٣.

قدرة الاول

قدوة كل مقتدهى مبدأ كل مبدأ ١٤٩.

وسمى كل شئ ٨١.

القديم

قدرة الله ١٨٧.

هو الجملة والكل ٤٦ هل له علة ٥٥.

القدريون ١٨٢.

القديم بذاته

القدم

يوجد حركة فى القدم متصلة باستمرار

قال القائلون بالقدم لابدائية لاول مخلوقاته فى

٤٦ القديم لا يكون سبباً للحوادث ١٩٠.

الزمان ٢٧، تمام النظر فى الحوادث والقدم

القصر

٤١ صار من الاسماء الشئ ٤٣.

يمودالى طبع واردة ٥٩، يتسبب بين الارادى

القدم الزمانى وغيره ٢٤.

والطبيى ١٧٨.

القدم والحدث ٣٥-٢٧.

قسيم الجوهر هو العرض ١٤.

القدم يتصل بالحدث

القصد الضرورى

بالحركة يتصل الحدث بالقدم ٤٦.

كل غاية ليست هى نهاية الحركة... تسمى قصداً

القدماً

ضرورياً ١١٣.

اللمأ القدماء قسموا العلوم الوجودية ٤٣، يظهر فى

القصد الطبيعى

المتداول من كلام القدماء ان المراد بلفظة الآله

- كل غاية ليست هى نهاية الحركة... تسمى قصداً
طبيعياً ١١٣.
القضاء
هو الحكم القاطع ١٨٠، امر الكلى ١٨٠، شموله
١٨٢، معنى قضائه تعالى ١٨٨، القضاء يكون اشياً
مخصوصته ١٩٤.
القضاء والقدر
المتداول من لفظى القضاء والقدر ١٨٠، رأى
المعتبر فيهما ١٨٧، وعمومهما ١٩٢، المذاهب
فيهما ١٩٢، وعلم الله واحاطته فى القدم بكل
شئ ١٩٣، القضاء والقدر من سابق علم الله ١٩٥.
القضية
سميت بالقضية كل مسألة فيها حكم جزم ١٨٠.
قضايا التى يعمل عليها الصنائع مثل
كالقضايا ١٤٤.
قول الارادة والعبارة والعلم
قول الارادة والعلم.... لاقول العبارة ١٦٤، قول
العبارة... قول العلم ١٦٤، قول العلم لاقول العبارة
١٦٤.
قول القدماء ١٦١.
القول بالسوية فى اللفظ والمعنى
اشترطه قوم فى الجنس ١٧، قول كلى فى معرفة
١٧.
الارواح والملائكة ١٦٨.
قوة الحافظة حافظ غير ملاحظ ٩١.
قوة جسم المتناهى متناهية ١٣٠.
القوة الجسمانية مدرك الجزئيات ٧١.
قوة المحركة لاتصلح ان تكون غير متناهية
الشدة ١٣١.
القوة واللاقوة
كيف ١٨، القوة كالصلابة فى الجسم
١٨، واللاقوة مثل اللين ١٨.
القوى الروحانية ١٣٥.
القوى الطبيعية والنفسانية
تحل فى الاجسام ١٤١، القوى الفعالة الالهية
١٦٧.
قيل وقال الحديثين والقدميين ٢٧.
الكائن الفاسد ٥٤.
الكائنات
على ما نراه [تقديم خلق الهيولى للصورة] من
الكائنات ٢٠٣.
الكائنات الفاسدات
فهاهىولى تستبدل صورة باخرى ١٤٢.
كتاب ارسطوطاليس المعروف بقاطينورياس
١٧.

- كتاب النفس ١١٦٦
 سادة النفس الانسانية بمعرفة مبادئها... على
 ماقيل فى كتاب النفس قولاً مرسلأ ١١٦٦.
 كل واحد ١١٦٦
 «الجملة» و «كل واحد» يختلفان بالواحد
 والكثير ولا يختلفان بالطبع والماهية ٢٣.
 الكل ١١٦٦
 معنى فى الذهن تصف به اشأ كثيره ١١٢ يكون
 الكل كليا لكلى هو بقياسه جزئى وبقياس
 مايتسب اليه كل ١٣ الكل العام ١٩ يدخل فى
 تعريف الجزئى ثم تتميز... بالفصول ١٩ الكلام
 الكل ٦٣.
 الكل الاعم والمبادئ الاول ٥.
 الكل المطلق الذى يقال بالهوهو ١٦.
 الكل والجزئى صفتان نسييتان ١٣.
 الكليات ١١٦٦
 ترتب الكليات ١٣ هذا العلم (علم الكل) يتكلم
 فى الكليات ١٩.
 الكليات من جهة انتسابها الى الجزئيات
 صنفين: صنف مايقال فيه انه هوهو...وصنف
 مايقال بالنسبة والتصرف كمايقال انه ذوهو ١٤.
 الكليات والازليات ٩٩.
 الكلية ١١٦٦
 كتاب النفس ١١٦٦
 سادة النفس الانسانية بمعرفة مبادئها... على
 ماقيل فى كتاب النفس قولاً مرسلأ ١١٦٦.
 كثافة الجسم هى معنى جسميته ١٤٠.
 الكثرة ١١٦٦
 الكثرة بالذات بالصفات الذاتيات لبالمرضيات
 ١٦٠ من اين جأت هذه الكثرة عن المبدأ الاول
 ١٥١.
 كثرة الاقوال ١١٦٦
 فى الملة الاولى ٥٧-٥٦.
 كثرة الروحانيات الملكية ١٦٧.
 كثرة العلل الاوائل ١١٦٦
 قال قوم بها ٥٦.
 كثرة المفعولات والمفعولات ١٥٧.
 كثرة النفوس وعللها ١١٦٦
 بالماهية والطبيعة والنوع ١٥٣.
 كثرة الوسائط ١١٦٦
 لا تقدر فى العلم بوجود الاول ٢٥.
 كثير من الفضل المتأخرين ١٤٧.
 الكرامات ١٦٢.
 الكل ١١٦٦
 اسرع حركة ١٣٠.

- كون الواحد من المعلومات صفة لاشياء كثيرة... الى الاصغر... معتبرة فى الازهان والذى فى
 فان الكلى معنى فى الذهن تتصف به اشياء كثيرة الوجود عظيم (جسم) لاعظم (الكمية) ٣٩.
- ٩١٢ نسبة الصور الذهنية الى ما فى الاعيان تكون الكنايات
 نسبة واحد الى واحد فاذا كان لذلك الواحد نبر عن الالفاظ بالكنايات ٢.
- المنسوب اليه نظائر (فى العين اوفى الذهن)... قيل كن فيكون ١٦٤
 للصورة الذهنية بنسبتها الى تلك الكثيرة كلية كنه المعرفة ١٤٦.
- ١٣ الكواكب
 الكم تركوها باسرها سدى ٩١٥٧ لعلها تكون اكثر
 جنس مايسأل عنه بكم ١٥ صلابه من الارض ٢٠٧ كواكب غير محسوسة
- الكمال الاضافى الاكتسابى ليس للاول كثير ١٦٦
 ٧٥ الكون
 الكمال الاقصى ١١ هو وجود شئ فى شئ اعنى صورة فى هيولى
 كمال العلم بسائر العلوم -- علم الآلهى والفساد يقابله ٥٠ الكون وجود اخص ٥٠.
- ١١ كون الشئ بحيث يدرك
 كمال الفعل هو وجود ٢٠ هو صفة الشئ فى ذاته وبذاته
 كمال الذات ٨١ ٢١
- كمال المعرفة كون الشئ مدركا
 معرفة الكمال الاقصى ١١ هو بالوجود... ليس هو هو ٢٢١
- كمال النفس الانسانية الكون والفساد ١٤٢٠
 منفعة العلوم الحكيمية ١٠ الكيف
 الكمية جنس مايسأل عنه بكيف ٩١٥ تنقسم الى انواع
 يعرض للجواهر اولاً ٩١٥ هى معرفة نسبة الاعظم اربعة ١٨

| | |
|---|--|
| الكيفيات الانفعالية والانفعالات ١٨٠ | له |
| الكيفية | ما ينسب بانه «له» كالمخاتم ١٥٠ |
| يمرض للجوهر ثانياً ١١٥ المرض اول على | ما بعد الطبيعة |
| ما يشمله من الجنس الذى يسمونه بالكيفية على | علم المسمى بما بعد الطبيعة ١٢٠ قال ارسطوطاليس |
| ما يشتمل عليه ١٩٠ | فى علم الموجود بما هو موجود انه علم |
| كيفية علم الله | ما بعد الطبيعة وانه الفلسفة الاولى وانه العلم الالهى |
| ومعرفته بالاشياء ٩٣-٨٨ | فاما قوله ما بعد الطبيعة فاراد به ما بعد الطبيعيات |
| كيفية وجود الذهنى ٩٢٠ | المحسوسة فى معرفتنا و ان كان قبل فى الوجود |
| لا اله الا هو | ١٢-١٩ علم ما بعد الطبيعة ١٢-١٩ علم الموجود |
| انه وحده فى ربوبيته ١١٧٠ | بما هو موجود... يعرف بالعلم الالهى... يسمى |
| اللايتناهى ٤٢٠ | بالعلم الكلى... ومن اجل انه ينظر فى |
| لازم الذات بالذات ٥٤٠ | غير المحسوسات من الموجودات يسمى علم |
| لا هو الا هو | ما بعد الطبيعة ١٦٠ |
| قاله النزالى (تليقة) ١١٧٠ | ما بعد الطبيعيات المحسوسة فى معرفتنا |
| لفظ الاله ٦٠ | وان كان قبل فى الوجود ٣٠ |
| لفظه القضاء ١٨٠٠ | ما جانت به الشرايع ١٨٣٠ |
| اللقاء والحضور | ما آجاد لاجل الابداد |
| للنفس الى البدن ٨٦٠ | لكنه اوجد لاجل الجود ٦٩٠ |
| اللواحق المعلولة | المادة |
| نسبة الصور الذهنية الى الازهان نسبة اللواحق | ليس للمادة مقدار طيبيى ٢٠٨٠ ماده التى هى |
| المعلولة الى الملل ٣٠ | الهولى ٢٠٦٠ |
| اللوح المحفوظ | ما سبق فى الله ١٨١٠-١٨٠٠ |

- ما قبل الطبيعة الناس لم يشعروا بما هي الوجود ٦٣.
- ... ان المتقدم عند الطبيعة في الوجود متأخر ما يجري مجرى النور ١٢٤.
- عندنا في المعرفة... قال قروم لاجل ذلك علم ما يختص به نظر العلم المسمى ما قبل الطبيعة ٣.
- ما كان يوجد في الوجود موجود ان معاً ما يسأل عنه باين بما بعد الطبيعة ٢.
- ١٥١ هوالنسبة الى المكان ١٥.
- ما لا ضده لا يفسد ما يعم المقولات ١٥.
- قاله ارسطوطاليس ٥٠. كالموجود والشيء ١٥.
- ما لا يتناهى عدده لا يوجد ٢٦. ما يقال في جواب ماهو
- ما لا يدرك الجنس هو الكلى العام مما يقال في جواب ماهو
- يجوز ان يكون من الموجودات ٢١. ١٩.
- ماللذات بالذات ١٠١. ما ينسب بانه «له» كالحاتم ١٥.
- مالك الكل ١٨٥. المبادئ
- ما ليس بواجب ولا ممتنع فهو ممكن الوجود ويكون العلم بالشيء من جهة مباديه ٣٣ طريق
- ٢٣ التنبية والتخريج وذلك يكون... من ذوات المبادئ للمبادئ ٤٤ العالم... يعلم الشيء بمباديه
- لا يلحق وجود الثاني ٢٦. فيعلم المبادئ بمباديها ومباديها بمباديها حتى
- ما وجد عن المبدأ الاول ينتهى الى المبادئ الاول ٥.
- هى شئ واحد ١٥٠. مبادئ الاول
- ماهية النفس التى جعلها ارسطوطاليس من هذا العلم (الفلسفة
- واختلاف ماهياتها بالنوع والطبيعة ١٥٢. الاولى) خاصة ٥.
- ماهية الوجود المبادئ الاول البعيدة عن الحس ٥.

المبادئ الأولى

المبدأ الأول

معرفة المبادئ الأولى والصفات العامة
(= الفلسفة الأولى) ٤.

المبدأ الأول الواجب الوجود بذاته ٤٥٧ واحد
فقط ام المبادئ الاوائل كثيرة ٤٥٩ هو الواجب

مبادئ العلوم الجزئية

نظر علم الموجود بما هو موجود نظراً عام كلي
يتخصص في مطالبه حتى ينتهي الى مبادئ العلوم
الجزئية ٤.

بذاته ٤٥٩ واحد الذات والحقيقة والماهية فهو
واحد احد فرد صمد ٤٦١ فاعل في الطبيعة ٤٦٧ عالم
بما يفعل ٤٦٧ هو مرئى راض ٤٦٧ لا تكون غايته
غيره... هو الناية القصوى ٤٦٧ هو غاية كل غاية

مبادئ علوم الجزئية

العلم الجزئى الذى تتعلم مبادئه من علم الكلى
تسلماً غير مستوفى النظر ٤.

٤٦٧ اقوال فى علمه ٧٠-٤٦٩ يعقل من
ذاته (عند ابن سينا) ٤٧١ يعقل كلى شئ على نحو
كلى (عند ابن سينا) ٤٧١ لا يتصور فيه نقص ٤٧٤

المبادئ للنفوس الانسانية ٢١٦.

يعقل غيره فيعقل الدائمات دائماً ويعقل

مبادئ الموجودات

علم الالهيات من علم الموجود بما هو موجود لانه
علم مبادئ الموجودات ٣.

المتجددات عقلاً قديماً دائماً من حيث قدمها
النوعى ٤٨١ كقيته علمه ٩٣-٤٨٨ ذاته مبدأ
الذوات وافعاله مبدأ الافعال وصفاته مبدأ الصفات

مباشر الحركة (= النفس) ١٣٣.

٤١٠٤ له التمام والكمال بذاته ٤١٠٥ منزه مقدس

المبتور

متى لم ينته الى المبادئ الاول كان علمه مبتوراً
٥.

عن الاعدام ٤١٠٨ الذى عنه هو الوجود ٤١٠٨
هو الاعلى وهو الاكثر ٤١٠٨ المبدأ الابد والاقرب
٤١١٢ لا يمكن ان نعرفه بالمماثلة من الشريك

المبدأ

المبدأ والملة من صفات الاله وهما اخص من
الموجود ٤٧ الاله مبدأ وليس كل مبدأ الاله ٤٦
ومعانيه ٥٢.

والمشابهة من النظير والمباينة من الضد ٤١٢٣
لا يتجنس ولا يتنوع... فليس له فصل ذاتى
غيره... فبقى ان نعرفه اما بمعرفة عرضية مركبة
من افعاله واما بسلوب صفات... واما معرفة ذاتية

- تدرك فيها ذاته بذلة ١١٢٩ والاستدلال عليه
١١٣٠ لم تدل الحركة عليه ١١٣٢ شرف بكلى
شئ به ١١٤٤ اول ما ابتدأ منه هو آخر ما انتهينا
اليه وهو المبدأ الاول ١١٤٧ الوجود
الاول... المتقدم بالذات... الوجود له وليس معه
غيره ١١٤٧ الذى منه بدأ الخلق واحد ١١٤٨ هو
ايضا عقل لكنه اعلى المقول ١١٤٩ انه لا يصدر
عنه الا واحد ١١٥٦ وترتيب صدور الخلق عنه على
رأى شيعة ارسطو والرد عليه ١١٥٩ اراد الخلق
بإسره على طريق الجملة... ثم على طريق
التفصيل... فتصدر عن الموجودات اشياء يكون الله
فاعلا بذاته ١١٦٠ يفعل بحسب الموجبات
المقتضية لحكمته ١١٦١ المبدأ الاول الذى لا مبدأ
له ١١٩٣ علمه من شرفه ٢١٤
المبدأ الاول الفاعلى لسائر الموجودات
هو الناية الاولى القصى ١٢١
المبدأ الاول لكل وجود ٦
المبدأ الاول للمعلوم هو مبدأ الاول للعلم
٩٥
المبدأ الثانى
يصدر عنه ثلاثة ١٥٦
مبدأ العلم
قال ابن سينا انه لا يجوز ان يكون المبدأ الاول
المتحرك
ان لكل متحرك محركا ٥٤
المتخيل والمحسوس ٧١
متصورات الازهان
تدخل فى علم الوجود ايضا ٨
المتغيرات
قال ابن سينا انه لا يجوز ان يكون المبدأ الاول
- هو مبدأ الوجود ١٠٤ مبدأ الكل ١٩٣
مبدأ علم الطبيعى
مبدأ ان من مبدأ العلم الطبيعى ٢٠٩
مبدأ كل ارادة ١٠٤
مبدأ كل مبدأ — — — اله الاقصى ١٤٩
مبدأ الوجود هو مبدأ العلم ١٠٤
مبدأية الاول
الوحدة لزمت بالبرهان عن مبدأية الاول ٧٧
المبدأية بالذات ٥٩
المبصر منا ٨٨
المتأخر عندنا فى المعرفة
متقدم عند الطبيعة فى الوجود ٣
المتأخرون المهتدون بعلم ارسطو طالع
١٣٣
المتجدد ٣٣
المتحرك
ان لكل متحرك محركا ٥٤
المتخيل والمحسوس ٧١
متصورات الازهان
تدخل فى علم الوجود ايضا ٨
المتغيرات
قال ابن سينا انه لا يجوز ان يكون المبدأ الاول

- عاقلاً لهذه المتغيرات ٧١. المجسمون ٨٨.
- المتقدم بالذات مجموع المعنى الجنسى المشترك مع
- الوجود الاول... الوجود له وليس معه غيره ١٤٧. المعنى الفاصل.
- المتقدم عند الطبيعة فى الوجود هو النوع ١٩.
- متأخر عندنا فى المعرفة ٣. المحبة والغلبة
- المتكلمون علل الاوائل المتضادة عند قوم ٥٦.
- الذى تمارفه المتكلمون فى العلم والذين صنفوا المحدث
- الكتب من الحكماء فى معنى الملة ٤٩ المتكلمين الذى تقدم وجوده زمان لم يكن فيه موجوداً
٢١١. ٤١ و حاجته ٥٧.
- المتناهى المحدث الابداعى ٣١.
- لا يكون غير المتناهى من المتناهى ١٣٠. المحدث الزمان ٣٢
- متى المحرك
- وهو النسبة الى الزمان ١٥. ان لكل متحرك محركاً ٥٤ محركات
- المثل غير طينية ١٧٨ محرك هو غير متحرك ١٧٧.
- مماثل فى النوع ٥٩. المحسوس
- المثل والمتخيل ٧١ دل على المقول ١٥٢.
- صور التى فى عالم الربوبية ١٤٤. المحسوسات
- مثل الحقيقية طريق التيه و والتخريج وذلك يكون... من
- معرفة الله ٩٣. المحسوسات للمقولات ٤.
- المثلية محل ارادة الحادثة ٣٣.
- فى المقدار لافى الفل ١٣١. محل ارتسام الصور الخيالية ٨٨.
- المجرد احق من المضاف بالمعنى ٩. محل الحوادث يطرء عليه التغير ٣٣.

| | |
|--|--|
| المحمول على | المدركات الذهنية |
| هو هو... حمل على ١٦. | قيل فيها انها صور ٢٨٩ صور حاصلة عند النفس |
| المحيط علماً بالاسباب والمسببات ١٧٥. | ٩٢. |
| المخلوق | المدة |
| الملول المفعول ٤٤١ كل مخلوق محدث ٤٤١ | مالانهاية له من جهة المدة ٢٧ المدة التي يمكن |
| المخلوق الاول ٢٠٤. | فيها الحركة والسكون (=الزمان) ٣٠. |
| مخلوق المعلوم | مدة لابتدائية لها قبل العالم |
| عند الذي قالو بحدث العالم لا يتصور مخلوقاً | عند الحديث و نهايتها بداية ايجاد العالم ٢٨ |
| الابد عدم ٢٨. | وهي لاتمقل عند القدمين ٢٨. |
| مخلوقات المبدأ الاول ١٥٦. | المذاهب في القضاء والقدر ١٩٢. |
| المدركات | مذاهب القائلين بالحدث والقدم ٣٥-٢٧. |
| صنفان وجودية... وذهنية ٨٨. | مذهب التعليم البرهاني |
| المدرک بالحواس الظاهرة ٨٥. | الفلسفة الاولى تتقدم العلوم باسرها في مذهب |
| مدرک الجزئيات فينليس بقوة جسمانية ٨٤. | التليم البرهاني والحقيقى ٤. |
| مدرک المعقولات والمحسوسات واحد | مراتب الكليات في الازهان ١٣. |
| ١٥٣. | المرادات المتجددة ١٧٧. |
| المدرک والمعلوم | مسألة علم الاول |
| لا شيء اعرف من الموجود الا المدرک والمعلوم | اقصى ما وقفنا عليه... هو مقاله الشيخ الرئيس |
| ٢١. | ٨٢. |
| المدركات | المسبب مع سببه ٣٥. |
| صنفان وجودية... وذهنية ٨٨ مدركات | مستبقى الانواع ملك ١٦٧. |
| الواجب ٧٧. | المسخر الملهم |

- حافظ الانواع بالاشخاص ١٣٦.
- المسمى ٦٢.
- المسمى الاول
- يعرفه عوام الناس وجمهورهم ٣٦.
- مشاهدة عالم الربوبية ١٦٧.
- مشاهده عالم الملائكة ١٦٧.
- مشية الآله ٤٧.
- المشية الآلهية فى القضاء والقدر ١٨٦.
- مصدر نفوس البشر
- عقل الفعال... عقل فلك القمر ١٥١.
- المضاف
- المطلق للاضافة احق من الخاص للاضافة
- ١٠-٩ والاضافات ومقولة الاضافة ١٥.
- مطلوبات علم الموجود بما هو موجود
- هى معرفة الله وملائكته ٤.
- المعارف
- تكرار المعارف بالمعارف ١٣.
- المعارف الاول
- التى لا تدخل تحت الحد لبساطتها.
- المعارف العقلية الاولى
- الخير منها ٩.
- المعاني الذهنية
- الالفاظ عنواناتها ٦٢.
- المعجزات ١٦٢.
- معرفتنا
- ما بعد الطبيعيات المحسوسة فى معرفتنا وان كان
- قبل فى الوجود ٣.
- المعرفة
- صفة اضافية للمارف الى المعروف ٤٢ ان
- المتقدم عند الطبيعة فى الوجود متأخر عندنا فى
- المعرفة ٤٣ التعليم والمعرفة ٤٨ المعرفة ببعض
- صور الازهان على بعض ٤٨ منها معرفة اولى بسيطة
- وثانية وثالثة مثل المعرفة الجنسية والتنوعية
- والشخصية ٣٥ معرفة المركبة يكون تمامها
- بالاحاطة ٣٥ تحصل من الادراك وبلا ادراك
- اعنى من ادراك سابق وبادراك ثان عائد
- ٨٩ بالمماثلة من الشريك والمثابة من النظر
- والمباينة من الضد ١٢٣ ما بالارادة يصدر عن
- الملل عن علم ومعرفة ١٧٤ متصل المعرفة
- بالمعرفة ١٧٦ العلم.
- المعرفة الاثم
- معرفة ذات المارف منالذات المعروف ١٣٩.
- معرفة الارواح والملائكة
- قول الكلى فيها ١٦٨.

- معرفة البسائط بذواتها (= المعرفة الذاتية) ١٢٢
 معرفة كيفية صدور الخلق عن الاول ١٤٧-١٤٦
- المعرفة البسيطة الاولى ناقصة ٣٥
 معرفة الله -- معرفة المبدأ الاول
- المعرفة الثانية ١٢٣
 صورة ايضاً ١٢٣ بالوجود
- معرفة الجزئيات ٦٩
 معرفة المبدأ الاول
- معرفة الخير المطلق هي خير المعارف ١١
 السنظر الحكمي... ينتهي الى معرفة الآله
- معرفة ذات المعارف منالذات ١٣٩
 ١٦ صور العلمية في عالم الربوبية ١٣٠، ١٣٣
- المعروف (= المعرفة الاتم) ١٣٩
 بالمعلولات... وبالوجود ١٢٣ اما بمعرفة عرضية
- المعرفة الذاتية ١٣٩
 مركبة من افعاله... واما بسلوب واما معرفة ذاتيه
- المعرفة اما معرفة الذات بالذات... واما معرفة ١٢٩
 تدرك فيها ذاته بذاته ١٢٩ من جهة وجود
- عرضية... معرفة الذاتية تكون على ضربين اما ١٣٣
 الواجب والمكن ومن طريق الحركة الفلكية
- معرفة البسائط... واما معرفة المركبات ١٢٢، انها ١٣٣
 من طريق العلم ١٣٤ من جهة الحكمة
- لم تحصل لنا الى الآن لابذاته ولا بذاتياته ١٢٣
 العملية ١٣٥، ١٣١ بافعاله... اتم من معرفة
- المعرفة العرضية ١٣٧
 الانسان بصاحبه
- المعرفة اما معرفة الذات بالذات... واما معرفة ١٢٢
 عرضية- ١٢٢
- معرفة العلل والمعلولات ١٣٨-١٣٩
 المعرفة المركبة
- من الاعيان الوجودية ٥٤
 يكون تمامها بالاحاطة ٣٥
- معرفة العوام والخواص ١٣٨-١٣٩
 معرفة المعرفة
- معرفة الكليات ٦٩
 الصورة الثالثة ١٢ تصنيف معرفة المعرفة وعلم

- المعلم ٣٥١٣ . المعلم نفوسنا
- المعشوق المقل الفاعل ١٤٩ .
- الماشي يتحرك الى المعشوق من ذاته ١٧٠ . المعلول
- المعطل من الخلق طريق التبيه والتخريج وذلك يكون من
- قال القدميين بانه لايمقل ان يتقدم وجود العالم المملولات للمل ٤٤ مع علته ٣٥٠٢٦ اول
- مدة يكون الله فيها غير موجد ولا خالق بل عاطلاً معرفتنا للمل والمملولات... كانت من
- مطلا ٢٨ . المحسوسات وجوب وجود المعلول عن علته
- المعطلة هو السبق المقول ٥٢ مع علته في الوجود من
- سمى القدميون الحديثين معلقة ٤٣ . جهة المية في الزمان ٥٣ لا يتأخر وجوده عن
- المعقول وجود علته الموجبة له ٥٣ قد يكون قديماً
- والمحسوس والمخييل ٧١ والمقل ١٤٣ دل ٥٥ معرفة الله من طريق المملولات ١٣٣ .
- المحسوس على المقول ١٥٢ . المعلول الاخير
- معقول الزمان ان كان هو موجوداً فالوسائط موجودة ١١٧
- يقارن معقول الوجود ٣٩ . خاصية عدم الخاصة وهو انه ليس علة لشيء البتة
- معقول الوجود ١١٧ .
- معقول الزمان يقارن معقول الوجود ٣٩ . المعلول الاول
- المعقولات الذي صدر منه ثلاثة اشياء ١٥١ لاتنخصص
- طريق التبيه والتخريج وذلك يكون... من الارادة بمعلول لول ٢٠٤ .
- المحسوسات للمقولات ٤ . المعلوم
- معلم الاول هو العالم الاول ١٣٤ . لاشي اعرف من الموجود الا المدرك والمعلوم
- معلم النفس ٢١ . نع من احاطة علم الله من جهة المعلوم
- هل هو واحداً وكبير ١٥٢ . ١٨٧

- المعنى
صفة للصور الذهنية من جهة ما يقصد الدلالة عليها
باللفظ ٤١٢ الموصوف بـأساسه ومناه
بينه (هو هو) - محمول على = حمل على ١٦٠
معنى التناهى فى الصورة ١٢١
معنى الحقيقى المقصود بلفظة الوجود
المعقولة على اللة ٦٦
معنى الخير
من المعارف الاول ١٠٩
معنى الزمان ٤٨
معنى اللة فى الرف الاشهر ٤٩
معنى الفاعل فى الرف الاشهر ٤٩
معنى قدرته وقضائه ١٨٨
معنى الكلى المطلق الذى يقال بالهو هو ١٦٠
معنى الوجود فى الاول - المعلولات ٦٥
معنى الوجود مختلف بالحقيقة
وبالاخرى والاولى وبالتقديم والتأخير ٦٦
معنى الموجود والوجود فى ذات الاول
واحد ٦٤
المعية
فى الوجود ٢٧ - ٢٦ - فى الزمان ٥٣
والسبة والاضافة والامالة ٦٥ الوجود الاول ليس
معه غيره ١٤٧
معية الموجود بالغير واضافته الى هذا
الاول
هى معنى وجوده ٦٥ معية فى الزمان جائزة
٢٠٣
المغالطة فى حجة القائلين بالحدوث
باستعمال الاسم المشترك ٣٢ - ٣١
المفارق ابدأ ١٥٤
المفارقات ١٥٢
المفاوضة
ساملة تكون بين الانسان وصاحبه ١٣٧
مفعول
هو المملوك الحقيقى ٤٩ الصورة من جملة
المفعول ٤٩ قدينى بالمفعول هوى ٤٩
مفهوم القضاء والقدر ١٨١
المقام المعلوم
لكل من النفوس الانسانية فى الماد مقام معلوم
٢١٣
المقدار
ليس شيئاً خارجاً عن الجسم ٣٩ لا يكون للمقدار
الجسمانى تجريد عن الجسم المتقدر به ٤٠ المقدار
ليس هوشياً غير المقدار الا فى الذهن ٢٠٧

- والنظرفيه ٢٠٨ .
- مقدار الحركة
- مقوله اين ١٩ .
- مقولة كم ١٩ .
- مقوله الكيف تنقسم الى انواع اربعة ١٨، ١٩ .
- مقولة له
- مقصوده تعالى جوده ٦٩ .
- تدخل فى المضاف ١٩ .
- المقلدون اثنان ٣١ .
- المقلدة
- مقولة متى ١٩ .
- مقولة المضاف ١٩ .
- القائلون بالحدوث فترتان احدهما
- نظارة... والاخرى مقلدة لقائل اوقائلين موثوق
- المكان
- بهم والمقلدون اثنان احدهما اقتصر على
- «اين» هو النسبة الى المكان ١٥، ١٨ الاذهان
- التقليد... والاخرى رام نصره ما اعتقده بالتقليد من
- لاشك فى قدم الزمان والمكان ٤٨ الحركة
- جانب النظر ٣١-٣٠ .
- الملائكة
- المقولات
- قاطيغورياس = المقولات ١٤ عشرة ١٥ تصنيف
- الروحانية ٦٧، ٦٨ الروحانية
- ارسطو لهذه المقولات ١٥ .
- ١٠٧، ١٢٣، ١٢٤ موجودات فمالة عالمة ١٥٤ الذى
- المقولات العشر
- يقال فيها من التجريد ١٦٦ ملائكة الذين لهم
- لا تخرج الى ذكر ما عدد فى تلك المقولات المشر
- عنايات خاصة بالجمانيات ١٦٥ .
- ١١٩
- الملائكة الروحانية
- مقولات النسب والاضافة اعراض ذهنية
- الهيئات... الالهة ويمنون بها اثم خاص الملائكة
- ١١٩
- الروحانية والنفوس البشرية... وكان قوم
- منهم (القدماء) يعتقدون ان الملائكة والارواح من
- مقولة الاضافه والمضاف والاضافات ١٥ .
- مقولة ان يفعل ١٩ .
- قييل النفوس البشر ٧ .
- مقوله ان يفعل ١٩ .
- ملائكة الله

- معرفة الآله وملائكه هي ثمرة علم الموجود
بما هو موجود ٤.
- الملك
مسلول الاول ١٦٦، ١٥٥ لكل نوع من
الموجودات ملك يحافظ الصورة المادة ١٦٧.
- ملك واحد محرك ١٦٧.
- الملكات العلمية والعملية ٢١٣.
- الملكة
ممكن الوجود بذاته وحاجته ٥٧.
- الممكن عن الممكن ولا يتناهى
انما هو فى الاوهام ٢٤.
- ممكّنات الوجود كلها لا تحصل موجودة
الابموجود ٢٤.
- المناجى فى المنام جوهر لطيف روحانى ١٥٤.
- مناسبة المدرك ٧.
- مناقضة احتجاج ابن سينا
فى مدرك الجزئيات ٨٤.
- المنطق
سميت الرياضيات بهذا العلم لان النفوس ترتاض
بها حيث تنتقل فيها وبها ما تدرك منها بالحواس
الى ما تجرده فى الذهن... حتى تكون واسطة تنقل
منه برياختها الى ما ليس بمحسوس اصلاً وهو العلم
الآلهى وبحسب هذا يكون المنطق من جملة ٢٠.
- وتهذيب الفطرة ١٠، الحال والملكة ١٨، الملكة
ما طال زمانه ١٨ يدخل فى ذلك العلوم
والاخلاق من صفات النفس ١٨.
- الملكة الاولى والغريزة التى بها
الكسب (= فن المنطقى) ٢١٤.
- المماثل فى النوع
ندومثل ونظير ٥٩.
- المماثلة
اشياء التى اليها يتنسب الكلى بالمماثلة تسمى
جزئيات ١٣.
- المماثلة والمحاكاة ١٢.
- الممكن
انقسام الوجود والموجود الى الواجب والممكن

- الرياضيات الا انه لم يكن علماً معروفاً في وقت
ما قسمت هذه القسمة (اعني قسمة المعلوم الى
الطبيعى والرياضى والالهى) ٤٨ ينظر المنطق
فيها (صور الازهان) من جهة وهى جهة الاستماتة
فى التعليم والمعرفة ببعضها على بعض وتأديها
بنظرها من بعضها الى بعض ٤٨ لما صنفه المصنف
سماه بحسب فته الذى صنفه فيه باسم يخصه
وهو المنطق وعنى به انه الذى عنه وبحسبه ينطق
اللسان اعنى عن التصور العقلى والانتقال الذهنى
العلمى والتعليمى وهو الذى به يتم الفرق بين نطق
الانسان وتصويت غيره من الحيوان... نطق البشرى
يختص بالفن التعليمى... ولذلك سماه المسمى
باسم المنطق ٩-٤٨ علم الالهى هو علم المعلوم وان
كان المنطق علم المعلوم بوجه آخر ١١١ علم
المعلوم ومعرفة المعارف ١٢٢.
- الممتنع هو الذى لا يمكن ان يوجد البتة ٢٢.
منفعة علم ما بعد الطبيعة وعلم الآلهى
١٢-٩.
- منفعة فلسفة الاولى ١٢-٩.
- الموت الاخترامى ١٨١.
- موت النفس حياتها ٢١٢.
- موجد الضد هو معدم ضده ٥١.
- موجد العلم معلم
فكيف يعلم من لا يعلم ٩٤.
- الموجود
النظر فى الموجود قديكون على ما قيل فى المعلوم
نظراً خاصاً... وقد يكون نظراً عاماً ٣٣ من جهة كل
نظر يدخل الموجود فى علم ٣ لا اعم من النظر
فيه من حيث هو موجود ٣٣ الموجود اولى يتقدم
النظر فيه ٧٧ هو الاعم مطلقاً ٧٧ يصير كل واحد من
الشئ والهو والواحد والكثير اعم من الموجود ١١٤
قوم جملوا من شرط الجنس «ان يقال على ما يقال
عليه بالبرأ»... حتى لا يكون الموجود جنساً ١١٥
يعم المقولات ١١٥ الذى هو جزئ حد الجواهر ١٧، لم
يجمع ارسطو طائيس الاجناس فى جنس الموجود
١٧ من يجعل الموجود جنساً للموجودات كلها
لا يخطئ ١٨ اخذه ارسطو جزئ حد فى حدى
الجواهر والمرض ١٨ اذا ادرك الانسان
شيئاً... وعرف ادراكه له قال عن ذلك الشئ انه
موجود... يكون فى نفسه بحيث يدرك فيدركه
المدرک وهو بتلك الحالة قبل ادراكه وبمده
وتلك الحالة هى التى يسميها المسنون وجوداً
ويقال للشئ لاجلها انه موجود ٢٠ وانقسامه
٢٠ يجوز ان يكون من الموجودات ما لا يدرك

- اولا يدركه بمض المدركين ٢٢١ قد حد الموجد
قوم ٢٢١ لاشئ اعرف من الموجد الا المدرك
والمعلوم ٢٢١ يقال على وجهين احدهما موجد
فى الاعيان والاخر موجد فى الازهان ٢٢١ من
الموجدات ما لا يدرك ٢٢١ لا يصح ان
يحد الموجد بانه المدرك ولا بانه الذى يصح ان
يدرك ٢٢١ الموجد والوجد يدرك معانيهما
باوائل المعارف ٢٢١، ٢٢٢ انما تصور اللوازم
والاضداد المباشرة فى الوجد للموجد وليس
للممدوم من ذلك لزوم ولا مباشرة ٢٢٤ ليس معناه
تركيب صفة وموصوف اى موجد له وجود بل
موجد ذاته هى الوجد ٢٢٤-٢٢٣ لا شريك
للموجد فى كونه موجد ٢٢٧ الموجد على
السرمد والدوام ٢١٧٤ اقسامه ٢٢١٥ والوجد
ومفهوما ٢٢٠.
- الموجد الاول
موجد الاول المتقدم بالذات ٢٢٧ هو حقيقة
الوجد ٢٢٠.
- الموجد اولاً وبالذات (= الواجب
بالذات) ٢٢٠.
- الموجد بذاته وعن ذاته ٢٢٢، ١٥٠.
- الموجد بما هو موجد
- موضوع الفلسفة الاولى ٢٢١ موضوع علم الموجد
بما هو موجد ٢٢١ العلم الكلى كلامه فى كل عام
وشامل وذلك هو الموجد بما هو موجد
واوصافه التى تقال عليه من حيث هو كذلك ٢١٦
الكلام العام الجامع للجناس العالية هو الكلام فى
الموجد بما هو موجد ٢١٦ علم الكلى ينظر فى
ذلك كله (الموالم) من جهة كونه موجد ٢١٦ وبما
هو موجد ٢٠.
- الموجد ثانياً بالتباعدة والعرض
(= المملولات) ٢٢٦-٢٢٥.
- موجد ذاته هى الوجد ٢٢٣.
- الموجد على الحقيقة
واجب الوجد بذاته ٢٢٦-٢٢٥.
- الموجد فى الازهان
موجد فى الاعيان ٢٢١، ٢٢٣ له مفهومان
٢٢٢-٢٢٢.
- الموجد فى الاعيان
يرف بالازراك ٢٢١.
- الموجد فى الموجد موجد
٢٢٢-٢٢١، ٢٢٣.
- الموجد فى الموضوع لا يستقل ١٥٠.
- الموجد لافى موضوع (= الجوهر)

| | | |
|--------|--|--|
| ١٥-١٤ | الموجود المطلق هو الاعم ٤ | موضوع علم الموجود بما هو موجود |
| | الموجود من حيث هو موجود لاعم من | هو موجود بما هو موجود ٤ |
| | النظريه ٣ | موضوع الفلسفة الاولى |
| | الموجود الواجب | هو الموجود بما هو موجود ٤ |
| | عن غيره (= الممكن) بذاته ٦٤ | موضوع ما بعد الطبيعة -- موضوع |
| | الموجود والمعدوم (فى طبقة الكليات) | الفلسفة الاولى ٤-٢ |
| ١٤ | | الموكلون بالعالم ١٩١ |
| | | النار |
| | الموجودات | علة غير مملولة عند قوم ٤٥٦ نار العلم لا يحرق |
| | قسان :ذوات وافعال ٤٧٦ ثلاثة اصناف ٤١٠٠ | ٩٨ |
| | لا تتكرر الاطلاقا ٤١٥١ اقسامها ٢١٥ | النافع يرصل الى الخير ١٠ |
| | موجودات الازدهان موجودة فى الاعيان | نتيجة الفلسفة الاولى هى معرفة الآله |
| ٦٣، ٢٢ | | وملائكته ٤ |
| | الموجودات الازلية ١٨٩ | النجاة (كتاب) |
| | الموجودات الآلهية ١٢٤ | المباراة المنقولة من النجاه فى اثبات الهيولى |
| | الموجودات الاولى التى تلم اولاً ٢ | ٢٠١ |
| | الموجودات السفالة العالمة (= الملائكة | الند |
| | والارواح) ١٥٤ | المعائل فى النوع ٥٩ |
| | الموصوف بالاسم والمعنى -- حمل | النسب والاضافات (= الاعراض الذهنية) |
| | على (= هو هو = محمول على) ١٦ | ١٤ |
| | موضع الاعراض | النسبة |
| | هو علتها الهيولانية ٦٠ | الخير الاضافية يختلف بالنسبة ٩ |

نعمة الخلود ١٨٦.

النفس

للفنوس داخلة على جواهرها ١٥٢ واحدة النوع
والماهية والطبيعة والفريزه لاتخلف جواهرها وانما

تختلف حالاتها المرضية ١٥٢ لانفرق بينها وبين
المقل المفارق ١٥٣ هى من حيث تمقل
الكليات... عقل ١٥٣ غير مفتقرة الى الابدان
١٥٣ فى مشاهدة عالم الملائكة ١٦٧ اما النفس
فان الواحد منا يشمرن ذاته بروته ١٧٠ المردة
متحركة بذاتها فى متصوراتها ١٧٢ حركة
النفس الروحانية ١٧٣ المحرك والمدرک
٢١٩. نفس الانسانية.

نفس الانسان ونصيبه ٢١٥.

نفس الانسان الشخصية ١٤٨.

النفس الانسانية

كمالها بالفعل هو منعمة العلوم الحكيمية ١١٠ اذا
انت بالمدرکات الظاهره من عالم الربوبية قوت
باقربها منها على ادراك ابدھا ١١٠ لاتقدر على
ثانى علوم النظرية قبل اولھا ١١٠ ليس مجموع
القوتين... وانما هى شىء واحد ١١٩ الكلام فيها
يليق بالعلم الكلى ٢١٢ تميزھا عن غيرها من
النفوس... لاتموت بموت البدن نومھا موتھا
وموتھا حياتھا ٢١٢ لكل من النفوس الانسانية
فى العاد مقام معلوم ٢١٣ ومباديھا ٢١٦.

فهذا العلم (علم الموجود بما هو موجود) كانت
القدما تسميه بعلم الآلهيات لانهم كانوا يتداولون
فى عباراتهم الآلهة ويمنون بها اشخاص الملائكة
الروحانية والنفوس البشرية المفارقة ... كان
قوم منهم يعتقدون الملائكة والارواح من قیل
نفوس البشر ١٧ تعرف الشىء بصورته الذهنية ثم
تعرف الصورة الذهنية معرفة تخصھا وتصورھا
فى المعرفة الثانية صورة ايضاً... وثالثة ١١٢
المدرک هو النفس ١٨٧ الذى يحفظ هو الذى يلحظ
١٩٠ لانتصورھا بكنھھا... ولاتعرفھا بغير المعرفة
الاستدلالية ١٩٨ ادراكھا بدون آلاتھا
١٢٤ الفرق بين الهيولى والنفس والمقل ١١٠ فى
الجسم ١٤١ العقل والنفس هيولى للصور العلمية
١١٢ محل لامتقله ١٤٣ بينها وبين الهيولى
الجسمانية فرق ١٤٣ يكون معنى العقل
عند ارسطو معروفاً من معنى النفس.... وتكون
النفس بالقوة من جهة تحريك الاجسام... والمقل
بالفعل فيما يبرفه... النفس عقل بالقوة... النفس
يمقل بمض المعقولات... اذا تجردت صارت عقلاً
بالفعل ١٤٨ لكل نفس عقل مفارق ١٤٩ العلوم

| | |
|--|--|
| نفوس البشرية المفارقة للجسم | مبدأ المبادئ ١٢٦ نورالنور ١٢٨ لا تلق بسمية |
| الآلهيات... والآلهة.... كانت القدماء يعتقدون | ذات المبدأ الاول ١٢٩. |
| انها تفارق و تبقى مفارقة على ما هي عليه في | النور والظلمة |
| زمرة الملائكة الروحانيين وكان قوم منهم | علل الاوائل المتضادة عند قوم ٥٦. |
| يتقدون الملائكة والارواح من قبيل نفوس البشر | النوع |
| ٢١٣:١٥٢:١٤١:١٢٦:٧٧:٧٧ | الجنس والنوع والصف في العرف اللغوي |
| نفوسنا | ١٦: ما كان فوقة جنس يعمه وغيره... ما كان |
| المعرفة والعلم صفتان اضافيتان لنفوسنا الى | مقولا على الاشخاص ١٧-١٦ مجموع المميز |
| الاشياء ٢. | الجنس المشترك مع المعنى الفاصل هو النوع |
| النفوس والعقول | ١٩. |
| لم يلزم الخلاف بينها ١٥٨. | نوع الانواع هو الاخص الادنى ١٤. |
| للفوس وعقول المفارقة | النوع الواحد كالانسان ٥٨. |
| فيما قد قيل فيها ١٥٢. | نوم النفس موتها ٢١٢. |
| النقص | النهايات |
| لا يتصور في المبدأ الاول ٧٥. | اعنى المسماة سطوحاً وخطوطاً ١٩٨. |
| نقص ما اشترطوه في الجنس (من الحمل | نهاية الحركة |
| بالسوية) ١٧. | تكون هي بعينها المشوقة المتصورة ١١٣ كل |
| النقل | غاية ليست هي نهاية الحركة... يسمى جزافا |
| والتشبيه ٦٥ من مكان الى مكان ١٦٩. | ١١٣. |
| النور وما يجري مجراه ١٢٤. | نهاية العدم السابق |
| نور الانوار | عند الحديثين هي بداية العالم ٢٨. |

| | |
|------------------------------------|---|
| ١٣٣. | نهاية العطفة ٣٤. |
| الواحد | الواجب |
| ليس بجنس ١٧ مقابل الكثير ٥٨ من حيث | انقسام الوجود والموجود الى الواجب والممكن |
| لاكثره مطلقا ٦١. | ٢٠. |
| الواحد لا يصدر الا عن الواحد ١٥٠. | واجب الوجود |
| الواحد لا يصدر منه الا الواحد | كل ممكن الوجود بذاته انما يوجد عن واجب |
| ١٤٨، ١٥٠، ١٥٦، ١٦١. | الوجود بذاته ٢٣ لا يوجد الممكن الا بعد الواجب |
| الواحد بالجنس | ٢٢ صفاته ٦٦ اشهر به من نفوسنا ٦٦ لم نعرفه |
| ما يشترك فيه الانواع ٥٨. | معرفة ذاتية ١٢٣. |
| الواحد بالذات او بالعدد | واجب الوجود بالذات |
| كالشمس مثلاً ٥٨. | لاتركيب فيه ٦٠ لاعلة له فلا وجه لكثرتة... فهو |
| الواحد بالشخص | واحد بالشخص ٦٠ والمذاهب فنى علمه |
| كشخص الانسان ٥٨. | ٧٠-٦٩ كيفية علمه ٩٣-٨٨. |
| واجب الوجود بالذات ٦٠. | واجب الوجود بذاته |
| الواحد بالصنف | كما ان كل وجود وسبب وجود انما هو من عند |
| كالسودان من الناس ٥٨. | واجب الوجود بذاته كذلك كل خير وسبب خير |
| الواحد بالعدد او بالذات | فهو من عنده ايضاً ١١ واحد... وهو الموجود |
| كالشمس مثلاً ٥٨. | الاول ١٣٣، ١٤٧. |
| الواحد بالعدد وبالذات ١٩٣. | واجب الوجود من جميع الجهات |
| الواحد بالعرض | كانه من مدح الشراً ٨٢. |
| كالسكر بما فيه من الاشخاص ٥٨. | الواجب والممكن |
| الواحد بالهوهو | معرفة الله من جهة وجود الواجب والممكن |

- كاشى البسيط الذى لا تركيب فيه ولا له اجزاً ٤٢٠ الشئ يكون فى نفسه بحيث يدرك فيدركه
٥٨ المدرك وهو تلك الحالة قبل ادراكه ومعه وبمده
- الواحد الحقيقى ٥٩. وتلك الحالة هى التى يسميها المسمون وجوداً
الواحد من كل جهة (= الواحد الحقيقى) ٥٩. ويقال للشئ لاجلها انه موجود وهو كونه بحيث
الواحد الواحد من ممكنات الوجود يدرك... لا تثبت للدراك فى الوجود ٢٠. انما
كالجملة منها فى امكان الوجود والحاجة ٢٤. الوجود شرط فى الادراك لا بالمكس ٢١. تدرك
الواحد والكثير باوائل المعارف ٢١. مقول الزمان يقارن مقول
اعم من الموجود ١٤. الوجود فى التصور فيتصور ذهن الوجود لاعلى انه
وجوب تقدم وجود موجود هو واجب من الاشياء المحسوسة بل على ان الاشياء المحسوسة
الوجود بذاته وغير المحسوسة فيه ٣٩. الوجود لا يعدم كما
قبل كل موجود بغيره ١٣٣. لا يوجد ٤٠. يعرفه المعارفون معرفة اولية ٦٣
وجوب وجود علة فاعلية هى مبدأ اول اظهر من كل ظاهر واخفى من كل خفى بجهة
لوجود كل موجود سواها ١١٠. وبجهة ٦٣ كل من يشمر بذاته يشمر بوجوده
وجوب وجود معلول الاول بالغير ١٥١. ٦٣ والموجود فى الاول واحد ٦٤. لفظة الوجود
الوجود والموجود... يقال بالاشتراك الاسمى [اللفظى]
ما بعد الطبيعيات المحسوسة فى معرفتنا وان كان ٦٥. لا موجود بمعنى الوجود الواجب بالذات الا هو
قبل فى الوجود ٦٣. الخيرات وجود اشياء والخير حق واما الموجود الذى وجوده صفة حاصلة ماهية
بمعنى الوجود ١٠. وجود القارح بمعنى الخيرية وبغيره فمعنى وجوده هو علاقته بهذا الموجود
من غير القار ١٠. الواجب الوجود بالذات احق ونسبته اليه ومعيته واضافته الى هذا الاول فهذا
بمعنى الخيرية من الواجب بغيره ١٠. فمعنى نوع من التوحيد ٦٥. اول الوجود والايجاد عقلى
الوجود اذا تجرد كان معنى الخير المجرد ١٠. للمة يبتدأ من عند الغاية الاولى ١٢١. وجود الاوجب
اولاً وللملوك ثانياً (فليس بجنس ١٥. انقسامه ظهوره اتم ١٤٠. لا يحصر الوجود ما يتاهاى فكيف

- مالايتاهى ١٨٧ ما الوجود ٢٢٠ غير الادراك
 ٢٢١ هو فى العرف العامى غير الفعل المستدل
 به... وغير الحال التى بها الادراك وغير الادراك
 وغير المدرك... مملوم بالاستدلال... فعل الفاعل
 يدل على وجوده... وفى العرف الخاص... صفة
 من صفات الموجودات ٢٢٢ يقال لموجودات
 الاعيان والاذهان بالتواطؤ من وجه وبلاشتراك
 من وجه ٢٢٣ السبق معنى الوجود الى
 الذهن... صارت الاذهان تسبق الى الحكم به فى
 كل شئ حتى قيل ان للوجود وجوداً ٢٢٣
 الوجود موجود بذاته لا بوجود آخر ٢٢٤
 الوجود بالمجرد اولى من ساير الصفات
 ٢٢٥ كيف لا يكون الوجود المحض المجرد
 موجوداً وبه يكون وجود كل موجود ٢٢٥
 وجود الواجب ١٤٠ ظهوره اتم
 وجود الاول
 وجود الثانى دليل على وجود الاول ٢٢٤ آخر
 المملولات يدل على اول الملل ٢٢٥ هو المتقدم
 بالذات ١٤٧
 الوجود البسيط الاول ٦٤
 الوجود النسيط الواجب بذاته ٦٤
 الوجود التابع
 وجود الصور الاضافيه الذهنية تابع لوجود
 الاذهان والنفوس ٢-٣
 الوجود الحقيقى ٢٠٤
 الوجود الذهنى
 احوال تخص المعلومات فى الوجود الذهنى ١٢
 من جملة الوجود فى الاعيان ١٩ الذى يعقل
 من الوجود الذهنى هو معنى عقلى يدخل فيه
 المحسوس وغير المحسوس ٣٩ لا يترتب عليه
 الآثار الخارجية ٩٢
 وجود الذى تتصف به الموجودات
 المعلولة
 غير هذا الوجود القائم بذاته ٦٥
 وجود الذى هو ذات الموجود الاول ٦٦
 وجود العارض
 وجود الصور الذهنية عارض لوجود الاذهان
 والنفوس ٢-٣
 وجود القار
 احق بمعنى الخيرة من غير القار ١٠
 وجود المتبوع (= وجود الاول) ٦٦
 وجود المحض المجرد ٢٢٥
 وجود المضاف ٢٢٥

- وجود المطلق (= خير المطلق) ٢٢٥، ١١٠ . وحدة الغاية القصوى ١١٠ .
وجود المعلول صفة له ٦٦ . وحدة المحضة
وجود الممكن
ادل على وجود الواجب الوجود بذاته منه على ٧٥ . لا يتصور نقص حيث لا كثرة بل وحدة محضة
وجود نفسه ٢٤ . وحدة طبيعة النفوس ١٥٢ .
وجود الواجب
وجود الممكن دليل على وجود الواجب ٢٤ . وحدة غريزة النفوس ١٥٢ .
الوجود بالعرض والاستعارة والتباعدة
(= وجود المعلول) ٦٦ . وحدة ماهية النفوس ١٥٢ .
وجود بداية الوجود من عند الأول
كيفية ١٤٦ . وحدة نفس الانسانية ١٥٠ - ١٤٩ .
وجود علة أولى
اثباته من طريق المملولات ١٣٣ . وحدة نوع النفوس ١٥٢ - ١٤٩ .
الوجود والموجود
من الكلمات التي تدرك مانيها باوائل المعارف
من جهة الادراك والمعرفة ٢١ انقسامها
٢٧ - ٢٠ .
وحداني الذات هو البسيط ٨٠ .
وحدانية المبدأ الأول ٥٨ .
الوحدة الشخصية ٥٨ .
وحدة العلوم
علم الموجودات بأسرها... واحد ٥ .
اعم من الموجود ١٤ ليس بجنس ١٧ الموجود
الوحي ١٥٨ .
الوضع
هونبة اجزا الجسم الى اجزا مكانه ١٥ .
وضعين للعقل
في اللغة العربية واليونانية ١٤٩ .
الوقت
ما يميز وقتاً عن وقت ٣٤ .
الوقت المراد بالارادة الازلية ٣٤ .
هو

هو الذى يقال له هو ١١٤٧ لاهو (الاهو) قاله النزالي هيولى الازليات... والآخر هيولى الكائنات ٢٠٥.

- تملقة (١١٤٧).

هيولى الازليات ٢٠٣.

هو الاول والآخر ٦٨.

هيولى الاولى

هو جواد قبل ان يوجد ١٠٢.

جسم المجرد ٥٧ الجسم هيولى اولى

هو هو

١٩٥، ٢٠٣، ٢٠١، ٢٠١ هيولى الاولى التى

انتساب الكليات الى الجزئيات فيها امكان وجود كل ممكن ٢٠٤.

صنفين: هو هو... وما يقال انه ذو هو ١٤ الذى يقال هي الجسم الاول ٢٠٩، بماذا تفارق الخلا ٢٠٩.

هيولى الكائنات ٢٠٣

انه هو منه اخص ومنه اعم ١٤ معنى الكلى المطلق

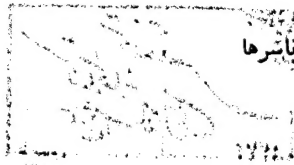
الهيولى والصورة ومعناها ١٩٥.

الذى يقال بالهو هو ١٦ واحد بالهو هو ٥٨.

الهيولى والموضوع ٩٦-٩٥.

الهيئة (علمائها) ١٥١.

الهيولات الاول هي هذه الاربع ياترها



او الخمس مع الثلج ١٩٦.

هيولانية الجسم هي قوله للانفصال ١٤٠.

الهيولى

الفرق بين الهيولى والنفس والمقل

١٤٠ هي الجسم بمجرد معنى الجسمية ١٤٠.

تتحرك الى الصورة ١٤١ الهيولى الجسمانية

والفرق بينها وبين النفس ١٤٣ شيء غير محسوس

فى ذاته يقبل الابداد ١٩٦ لم نجدها فى الجسم

بالحس ولا انتهى اليه التحليل ٢٠٠ المشترك

٢٠١، ٢٠١، ٢٠١، ٢٠١ اذ كان الهيولى غير الفكرة

فهى اول العمل ٢٠٣ تنقسم الى قسمين احدهما